

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ (UFC)
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DOUTORADO EM SOCIOLOGIA**

Antonio Diogo Fontenele de Lima

**SORRISOS DE JOVENS NAS PERIFERIAS DA VIDA: O QUE
REVELAM E O QUE OCULTAM DE SUAS EXPERIÊNCIAS E
TRAJETÓRIAS**

Fortaleza

2011

Antonio Diogo Fontenele de Lima

SORRISOS DE JOVENS NAS PERIFERIAS DA VIDA:
o que revelam e o que ocultam de suas experiências e trajetórias

Tese submetida à Coordenação do Curso de Pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do grau de doutor em sociologia.

Orientadora: Alba Maria Pinho de Carvalho

Fortaleza

2011

L732s Lima, Antonio Diogo Fontenele de, 1955-
Sorrisos de jovens nas periferias da vida: o que revelam e o que ocultam de suas experiências e trajetórias / Antonio Diogo Fontenele de Lima .- Fortaleza: [s.n.], 2011.
302 páginas.

ISBN

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, 2011.
Orientação: Prof^ª Dra. Alba Maria Pinho de Carvalho.

1. Aparência Pessoal. 2. Sorriso (sociologia). I. Título.

CDD 646.72

Antonio Diogo Fontenele de Lima

SORRISOS DE JOVENS NAS PERIFERIAS DA VIDA:

o que revelam e o que ocultam de suas experiências e trajetórias

Tese submetida à Coordenação do Curso de Pós-graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para a obtenção do grau de doutor em sociologia.

Aprovada em 1º/4/2011

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Alba Maria Pinho de Carvalho (orientadora)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Angela de Alencar Araripe Pinheiro
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Eliana Costa Guerra
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)

Profa. Dra. Rejane Batista Vasconcelos
Faculdade Ratio – Fortaleza – Ceará

Prof. Dr. Rosendo Freitas de Amorim
Universidade de Fortaleza (Unifor)

Dedico este trabalho à Amiga-irmã Alba Maria Pinho de Carvalho.

Minha eterna gratidão pelo orquestrar do Ensinar-Aprender perfumado,
antes de tudo, nos verdes prados do Amor Incondicional.

Minha Gratidão sem fim para Carmelita Fontenelle de Lima,
Minha Mãe, minha Luz Maior.

CANTIGA DE MÃE

Quem te espera noite e dia
Soprando barquinhos de papel,
Colhendo flores da pradaria,
Preludiando sonhos em carrossel?

Quem te espera sem saber nada de ti...
Que luz guiará teu olhar,
Que melodia tocará teu peito de guri,
Que reinos de sonho regerão tua frente de czar?

Quem vai te esperar pela vida inteira...
Da travessia do nascer pelo sangrar da vida,
Singrando mares de agonia tão certa,
Ao cair da neve nos teus olhos de marujo em partida...

Agradecimentos

Ao mestre Rosendo Freitas de Amorim e às mestras Rejane Batista Vasconcelos, Ângela de Alencar Araripe Pinheiro e Eliana Costa Guerra

Minha profunda gratidão à luz da lição de que me tornei melhor e mais feliz pelo aprender com suas presenças.

“Não devemos permitir que alguém saia de nossa presença sem se sentir melhor e mais feliz.”

Madre Teresa de Calcutá

À preciosa amiga, companheira do curso de doutorado e parceira de reflexões e formulações Rilda Bezerra de Freitas.

“A gratidão leva o sorriso e a alegria à sua vida e à vida daqueles com quem você convive.”

Eileen Caddy

Aos jovens da Central Única de Favelas (Cufa-Ceará), das filas de espera do Centro Especializado de Odontologia (CEO-Centro), do Curso de Verão Terra do Sol, da campanha “Quero Viver” do Instituto de Juventude Contemporânea (IJC), dos eventos de formação da pesquisa “Jovens Recriando Olhares e Projetos de Vida: uma Experiência de Pesquisa-Ação em Fortaleza” do Centro de Formação Terra do Sol (CFTS).

“A gratidão dá sentido ao nosso passado, traz paz para o hoje, e cria uma visão para o amanhã.”

Melody Beattie

Sopros de gratidão:

Aimberê Botelho do Amaral,
Cícero Augusto Silva dos Santos,
Cineas das Chagas Santos,
Cláudio Roberto de Abreu Pereira (in memoriam)
Elierton Marques de Menezes,
Fátima Maria Fernandes Monteiro da Cruz,
Fernando Antonio Mourão Pio,
Fernanda Ponte Benevides,
Fernandina Mota de Carvalho,
Irlene Menezes Graça,
Irlys Alencar Firmo Barreira,
Isabelle Braz Peixoto da Silva,
João Bosco Feitosa dos Santos,
Marcelo Santos Marques,
Marcos Paulo Campos,
Maria Beatriz Rosário de Alcântara,
Maria do Socorro Martins dos Santos,
Maria Leonice Oliveira Souza
Maria Zuíla de Lima,
Milene Romero Marino Ratacaso,
Peregrina Fátima Capelo Cavalcante,
Rogéria de Assis Batista Vasconcelos,
Rosa Maria Cunha Carvalho.

"Aqueles que passam por nós,
Não vão sós, não nos deixam sós.
Deixam um pouco de si, levam um pouco de nós!"

Antoine de Saint-Exupéry

“O Sorriso (este, com maiúsculas) vem sempre de longe. É a manifestação de uma sabedoria profunda, não tem nada que ver com as contracções musculares e não cabe numa definição de dicionário. Principia por um leve mover de rosto, às vezes hesitante, por um frémito interior que nasce nas mais secretas camadas do ser. Se move músculos é porque não tem outra maneira de exprimir-se. Mas não terá? Não conhecemos nós sorrisos que são rápidos clarões, como esse brilho súbito e inexplicável que soltam os peixes nas águas fundas? Quando a luz do sol passa sobre os campos ao sabor do vento e da nuvem, que foi que na terra se moveu? E contudo era um sorriso.”

José Saramago

Canção do Menino-Ancião

Jovem da periferia,
Aonde vai teu sorriso,
Teu sonho de algodão,
Tua infância fugidia?
Oh, arlequim sem guizo,
Meio-menino, Meio-ancião!

Diogo Fontenelle

RESUMO

Em uma construção processual que durou seis anos, desde a elaboração do projeto de investigação até a conclusão da tese, consolidando-se nos percursos do doutorado, foram-se delineando os contornos do objeto de estudo, circunscrito nos sorrisos das juventudes pobres que habitam as periferias da vida. O foco investigativo, aqui consubstanciado na estruturação deste texto expositivo, incide no desvendamento compreensivo dos sentidos e significados dos sorrisos dessas juventudes que vivenciam processos de exclusão e inclusão precária, nesta civilização do capital, no tempo presente, na melhor tradição da sociologia das ausências e da sociologia das emergências. É uma empreitada analítica, a partir de trilhas e vias configuradas por pensadores contemporâneos, destacando-se como referências fundantes: Zygmunt Bauman, Michel Maffesoli, Boaventura de Sousa Santos e analistas no campo dos estudos sobre juventudes nos percursos da atualidade. O trabalho está estruturado em seis segmentos, seguindo a dinâmica expositiva considerada como mais fecunda para apresentar reflexões, análises e questões construídas nos circuitos da investigação, quais sejam: a abordagem de abertura que os intitulei “Apresentando o trabalho: à guisa de Introdução”; capítulo I, que versa sobre “Caminhos e percursos: a metodologia em sua construção processual”; capítulo II, que aborda “Sorrisos das juventudes como fenômeno investigativo: balizamentos conceituais e perspectivas investigativas”; capítulo III, que consubstancia as bases da estruturação do trabalho, com o título “Juventudes em tempos contemporâneos: delineando vias de análise”; capítulo IV, que encarna as descobertas e questões urdidas no campo nas tessituras teoria/empíria, denominado “Sorrisos de juventudes nas periferias da vida: um exercício da sociologia das ausências e da sociologia das emergências”; por fim, apresento conclusões que incorporam vias de estudo intituladas: “Lugares de chegada a vislumbrar novas viagens: a título de conclusão”.

Palavras – Chave: Sorrisos. Juventudes. Civilização do capital. Periferias da vida. Violências. Tribos urbanas.

ABSTRACT

On an ongoing construction, during six years, since the elaboration of the project of the investigation till the conclusion of the thesis, established by the requirements of the doctorate course, I had been delineating the outlines of the object of study, circumscribed by the smiles of the poor young peoples that inhabit the suburban areas. The investigative focus, consubstantiated here in the structural process of this expositive text, falls upon the comprehensive disclosure of the senses and meanings of the smiles of poor young people that face processes of social exclusion and precarious social inclusions, within the present capitalist civilization, by the best tradition of the Sociology of the Absences and the Sociology of the Emergencies. This is an analytical work, done by the trails and routes configured by the contemporary thinkers, such as the basic references: Zygmunt Bauman, Michel Maffesoli, Boaventura de Sousa Santos and the analysts from the area of studies of young people by the ways of contemporary times, in XXI Century. This work is structured in five parts, following the expositive dynamics that I defined as the most fruitful in order to present thought, analysis, questions constructed by the circuits of the investigation, which are shown here: the approach of the introduction which I entitled: "Presenting the scientific work: as if it were an introduction"; Chapter I named "Ways and routes: the methodology and its processual construction"; Chapter II that deals with "The smile of young peoples like an investigative phenomenon: conceptual marks and analytic perspective"; Chapter III that consubstantiates the basis of the structure of the work with the title: "Young peoples in contemporary times: delineating ways of analysis"; Chapter IV that incorporates the discoveries and questions weaved by the texture of the theory/empiric aspects, named "Smiles of the young peoples in the suburban areas: the practice of the Sociology of the Absences and the Sociology of the Emergencies"; at last, I present conclusions to incorporate ways of the study that I entitled: "Places of arrival to glimpse new trips: as title of conclusion"

Key Words: Smiles. Young People. Capitalist Civilization. Suburban Life. Violences. Urban Tribes.

SUMÁRIO

APRESENTANDO O TRABALHO: À GUISA DE INTRODUÇÃO.....	16
CAPÍTULO I - CAMINHOS E PERCURSOS: A METODOLOGIA EM SUA CONSTRUÇÃO PROCESSUAL.....	18
1. (In)certos Caminhos da Construção Processual do Objeto: Aproximações e Redefinições sucessivas	18
2. O Pesquisador e Seus Percursos no Delineamento do Foco Investigativo: uma Tessitura em Aberto	22
3. Caminhos Metodológicos: Delineando Pistas e Vas Investigativas	28
4. O Esforço de Sistematização e Análise do Material de Campo: Construindo Análise de Conteúdo	44
5. Dinâmica Expositiva da Tese	49
CAPÍTULO II – SORRISOS DAS JUVENTUDES COMO FENÔMENO INVESTIGATIVO: BALIZAMENTOS CONCEITUAIS E PERSPECTIVAS INVESTIGATIVAS	50
2.1 Sorriso e Riso: Pistas para Adentrar o Universo Sociocultural da Vida Contemporânea ..	50
2.2 Sorrisos de Jovens em Tempos Contemporâneos: Por que estudá-los.....	59
2.3 Sorrisos das Juventudes nas Periferias da Vida na Civilização do Capital: Metáforas da Vida	64
2.4 Para além das Definições Físico-biológicas: Sorriso É uma Construção Social.....	72
CAPÍTULO III – JUVENTUDES EM TEMPOS CONTEMPORÂNEOS: DELINEANDO VIAS DE ANÁLISE	74
3.1 Ser jovem em um Mundo de Mutações: Resgate de Olhares e Visões	74
3.2 Juventudes na Civilização do Capital em Tempos de Modernidade Líquida.....	86
3.3 As sociabilidades das Tribos Urbanas e o Universo das Tecnologias de Informação e Comunicação	102
3.4 Juventudes e o Culto Contemporâneo do Corpo	112

3.5 As Trilhas de Maffesoli para Adentrar o Mundo Contemporâneo: o Tribalismo Urbano como Via para Pensar as Juventudes.	121
3.6 As Juventudes das Periferias da Vida e a Sociologia das Ausências.	135
3.7 Stuart Hall e Inspiração para Pensar Identidades Juvenis como Processo em Aberto: Identidades como “Celebrações Móveis”	148

CAPÍTULO IV - SORRISOS DE JUVENTUDES NAS PERIFERIAS DA VIDA: UM EXERCÍCIO DA SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS E DA SOCIOLOGIA DAS EMERGÊNCIAS 157

4.1 Contexto de Vida: Busca de Apoio e Referências em um Contexto de Insegurança, Instabilidades e Exclusões	157
4.1.1 Contexto de segurança e proteção com atendimento das necessidades humanas relativas ao bem-estar, aconchego, galeras e tribos	159
4.1.2 Contexto de insegurança e violências, carências e exclusões relativas ao mal-estar/ homem sem vínculos – ausências de serviço e de apoio	165
4.1.3 Contexto de segurança e apoio em meio às carências	176
4.2 Estilos de Vida de Jovens nas Periferias da Vida: Valores e Projetos	183
4.2.1 Consumismo, individualismo, grana, curtição do prazer, descartabilidade, subir e vencer na vida, sair da pobreza a qualquer custo.....	183
4.2.2 Solidariedade, vida em comunidade, transformação do mundo... investimento no coletivo por diferentes vias: arte, religião, política, convicção, utopia de que um outro mundo é possível	190
4.2.3 Projeto pessoal de construção de vida para sair da pobreza pelo estudo, esporte, arte e, sobretudo, pelo trabalho. É a busca de inserção na sua condição social de subalternidade.....	199
4.3 Sorrisos Juvenis e Seus Sentidos: Que Sorriso?.....	206
4.3.1 Que sorrisos estão estampados nas faces dos jovens das periferias da vida?.....	208
4.3.2 Que revelam e o que escondem os sorrisos e sua ausência no dia a dia das juventudes pobres	213
4.3.2.1 Sorriso como porta de entrada para a vida social: cartão de visita de uma pessoa	216
4.3.2.2 Sorriso como condição fundamental para a vida amorosa nas trilhas da sedução.....	218

4.3.2.3 Sorriso como elemento decisivo para a inserção no mundo do trabalho.....	220
4.3.2.4 Sorriso como expressão de saúde e do cuidado pessoal com a higiene.....	225
4.3.2.5 Sorriso como aspecto-chave na aparência pessoal e exigência na construção da autoestima.....	229
4.4 Identidades nas Rotas Juvenis: Elementos Fundantes e Autoimagens.....	234
4.4.1 Religião: Tribo de Jesus e seus sentidos de viver.....	236
4.4.2 Trabalho, emprego, inserção no mercado profissional.....	239
4.4.3 Estudo como via de realização e inserção social.....	244
4.4.4 O parceiro na relação: o outro em relações amorosas e erótico-sexuais	245
4.4.5 A galera como referência: relações de sociabilidade.....	249
4.4.6 Consumismo de mercadorias, de sonhos.....	255
4.4.7 Política e projetos coletivos.....	258
4.4.8 Família e ótica moralizante.....	263
4.4.9 Aparência, auto imagem, padrões e modelos estéticos	270
4.4.10 Estigmas com base em deficiências físicas, classificações	274
LUGARES DE CHEGADA A VISLUMBRAR NOVAS VIAGENS:	
A TÍTULO DE CONCLUSÃO	281
REFERÊNCIAS	285

APRESENTANDO O TRABALHO: À GUIA DE INTRODUÇÃO

“Não é possível ser gente senão por meio de práticas educativas. Esse processo de formação perdura ao longo da vida toda, o homem não pára de educar-se, sua formação é permanente e se funda na dialética entre teoria e prática. A educação tem sentido porque o mundo não é necessariamente isto ou aquilo, e os seres humanos são tão projetos quanto podem ter projetos para o mundo”.

(Paulo Freire)

Sou odontólogo de profissão, poeta como projeto de olhar o universo, e “aprendiz de sociólogo” por opção, seguindo o desejo de “despertar o mundo”, apoiado no saber científico. Eis os marcos balizadores da minha caminhada neste planeta em busca de conhecer e sentir a vida.

No exercício do ofício da pesquisa, assumi como pretensão construir uma proposta de estudos que articulasse essas diferentes dimensões de minha vida, onde a odontologia e a poesia fossem atividades propedêuticas para reencontrar as ciências sociais como via privilegiada para compreensão do mundo.

Portanto, por um exaustivo e prazeroso processo de aproximações deflagradas em 2004, reconstruí, no período de 2006 a 2011, mais precisamente ao longo de cinco anos, essa proposta de investigação que, partindo de minha experiência na odontologia, mobilizou a sensibilidade do poeta para adentrar nos significados e sentidos dos sorrisos de jovens pobres da periferia, no mais genuíno exercício da lição aprendida com Bourdieu (1989): “o pensar relacional”.

Assim, por caminhos incertos, em um processo de múltiplos recortes e ajustes de foco, fui circunscrevendo a proposta investigativa, chegando a esta versão que ora apresento.

A rigor, minha proposta investigativa, mediante uma construção processual - sempre em aberto - desenvolveu um estudo circunscrito nas fronteiras da sociologia e da antropologia. Este estudo materializa a hibridização do olhar do odontólogo, com exercício na saúde pública, do poeta, aberto para tocar os enigmas da vida, e do sociólogo, inquieto com as interpelações do universo das juventudes, ao focalizar os sorrisos das juventudes pobres como

via para adentrar as formas de sociabilidade e as dimensões da subjetividade juvenil. Nessa perspectiva, a pesquisa visou ao desvendamento compreensivo dos sentidos e significados dos sorrisos das juventudes pobres que vivenciam processos de exclusão e inclusões precárias, em meio à destituição de direitos e aos apelos do sistema do capital, a trilhar distintos caminhos demarcadores de tendências no universo dos jovens que habitam “periferias da vida” nesses tempos contemporâneos de incertezas, instabilidades e liquidez.

Convém sublinhar que o desvendamento compreensivo dos sorrisos e não sorrisos¹ dos jovens pauperizados recriaram perfis de nossas sociedades contemporâneas marcadas por sociabilidades movidas pelo domínio avassalador da civilização do capital. Os depoimentos juvenis denunciaram vivências múltiplas, submersas na precariedade, na ausência do Estado, na afirmação do não direito e na cultura do descartável, a indicar dimensões camufladas nos subterrâneos da vida social.

Nessas circunstâncias de profundas desigualdades sociais e banalizações da vida, esta tese, ao desvelar o cotidiano das juventudes empobrecidas, em sua diversidade, busca indicar mecanismos de produção de desigualdades, invisibilidades e ausências, deflagradas pela civilização do capital na sede desmedida pelo lucro. Nesses termos, em meio às tempestades de uma realidade tão adversa, cabe resgatar o instigante questionamento de Eliana Guerra (2011, p. 8):² “Que marco civilizatório queremos construir para as gerações futuras?” – Eis uma questão fundante que nos interpela a novas investigações.

Tenho convicção de que, ao percorrer trilhas incertas no desvendamento do objeto – sempre em construção – chego a um conhecimento inconcluso permeado por novas questões. Inspiro-me em Paulo Freire (2000) e sua visão emancipatória de que o próprio homem é um ser inconcluso que se constrói por suas ações e relações. Contudo, espero que essa investigação científica de longo fôlego, possa lançar luzes para a continuidade do processo de investigação das juventudes no cenário contemporâneo.

¹ Essa categoria de “não sorrisos” é inspirada nas reflexões da professora doutora Eliana Costa Guerra, por ocasião de diálogos sobre o objeto em discussão, estando devidamente sistematizada no seu texto de apreciação crítica da Tese intitulado “Um olhar sobre a produção de Diogo Fontenele em sua tese de doutoramento: vias de discussão em aberto”, elaborado em função da participação na Banca Examinadora, realizada em 01 de abril de 2011.

² Esta formulação conclui reflexões formuladas pela professora doutora Eliana Guerra quando de sua participação na referida Banca Examinadora desta tese, consubstanciadas no texto acima referido.

CAMINHOS E PERCURSOS: A METODOLOGIA EM SUA CONSTRUÇÃO PROCESSUAL

1. (In)certos Caminhos da Construção Processual do Objeto: Aproximações e Redefinições sucessivas

“A construção do objecto [...] não é uma coisa que se produza de uma assentada, por uma espécie de acto teórico inaugural, e o programa de observações ou de análises por meio do qual a operação se efectua não é um plano que se desenhe antecipadamente, à maneira de um engenheiro: é um trabalho de grande fôlego, que se realiza pouco a pouco, por retoques sucessivos, por toda uma série de correcções, de emendas, sugeridos por o que se chama o ofício, quer dizer, esse conjunto de princípios práticos que orientam as opções ao mesmo tempo minúsculas e decisivas”

(Pierre Bourdieu)

A vivência profissional nas áreas de saúde bucal escolar e saúde pública, no curso de vinte e cinco anos como odontólogo, levou-me à percepção de que as práticas de saúde se processam no plano das relações sociais. Como as questões sociais permeiam o ato de saber curar, observo que as diferentes dimensões da vida humana biológica, psicológica, social, cultural e espiritual articulam-se num amálgama de sentidos a exigir a interdisciplinaridade, tendência vigente nos dias de hoje (MORIN, 2000). Assim, o profissional da área de saúde aproxima-se do cientista social na cumplicidade de desvendar o mundo dos homens e das mulheres que povoam nos nossos estudos.

Uma vez que a visão positivista do saber segmentado parece não encontrar mais eco na contemporaneidade, Abreu (2003), em consonância com Morin, ressalta que a visão contemporânea da saúde vem a contemplar tanto dimensões objetivas, com critérios sacionormativos como saúde física e mental, *status* social, renda, trabalho e desempenho social, quanto grandezas pessoais, com fundamentos subjetivos, como saúde percebida, senso de controle, satisfação e significação pessoal. Sob essa ótica, a saúde estabelece um diálogo aberto com a psicologia, a sociologia e a antropologia.

Devo registrar o fato de que trago uma bagagem de dezoito anos de convívio profissional, na qualidade de dentista da área escolar, com jovens pobres da comunidade do bairro João Arruda, periferia de Fortaleza. Essa vivência comunitária afastou-me da atitude do dentista que pergunta: “Qual dente dói?”. Assim, sempre procurei adentrar o contexto de vida dos pacientes infantis e juvenis. Creio que tal posição de respeito à realidade social dos pacientes tem sido valiosa para construir meu olhar de pesquisador. Conforme Santos (2001), todo conhecimento é social, em oposição à noção de conhecimento-receita, descontextualizado.

O serviço público em saúde bucal escolar sensibilizou-me, ao longo da minha trajetória, com a questão da saúde bucal no contexto de vida de crianças e jovens pobres. Minha vivência funcional na seara odontológica, na convivência cotidiana com os profissionais dessa área sinaliza uma tendência marcante: a odontologia, no âmbito das assimetrias que caracterizam a vida brasileira, elitiza-se cada vez mais como um serviço para os poucos que podem pagar e para um segmento mediano que dispõe de convênios odontológicos, muitos de qualidade questionável. Assim, a odontologia como serviço de saúde é inacessível para a maioria pobre da população brasileira, sobretudo para a que sobrevive nas periferias dos centros urbanos.

Torna-se oportuno destacar que estética bucal³ determina atitudes, posturas, hábitos da pessoa no contexto social. De fato, dentes bonitos dentro do padrão estético vigente é fator de inserção social. Ao contrário, dentes comprometidos, mutilados, a falta deles são reveladores de uma posição social marginal. Entre as atitudes e posturas sociais diretamente vinculadas à estética bucal, está o sorriso. O sorriso é um elemento que condensa sentidos e significados sociais. Nessa perspectiva, o sorriso vincula-se ao bem-estar, ao sucesso, ao estar de bem com a vida. As pessoas buscam sempre ser fotografadas sorrindo. Retratos familiares, fotografias de colunas sociais, imagens mediáticas sempre priorizam o sorriso como uma marca de felicidade. Assim, o *marketing* dos odontólogos sublinha a importância do sorriso na vida social.

³ Para efeito do trabalho ora em curso, estética bucal é entendida como a apresentação dos dentes e gengivas dentro de um padrão de beleza socialmente construído ao longo do tempo, implicando determinados requisitos: existência dos dentes peculiares à anatomia dental humana; alinhamento perfeito e dentes dentro do branco mercadológico do sorriso perfeito; formas de arquitetura gengival de acordo com os padrões vigentes. De fato, hoje, na vida contemporânea, vivencia-se uma busca intensa por um padrão de estética bucal definido socialmente como perfeito e belo. Os estudiosos atestam que um dos grandes focos da odontologia, nos tempos atuais, é garantir a necessidade social de ter dentes bonitos, impecáveis ao rosto, e não mais simplesmente proporcionar funcionalidade e saúde a eles.

Nessa perspectiva, o odontólogo Heber Lopes (1999), autor do livro *A Inteligência do sorriso*, entende que o sorriso desarma defesas, conquista simpatias e promove transformações positivas no curso de uma vida. A estética bucal faz parte da imagem humana e veicula a linguagem não verbal das expressões positivas no curso de uma existência humana, desencadeando um diálogo com quem nos rodeia. Assim, a perda da boa aparência bucal resulta na perda de um importante potencial expressivo que contribui para a queda da aura de vencedor, com consequências desfavoráveis para a realização pessoal e profissional. Em consonância com Lopes, o odontólogo Marcos Groisman (2008), em seu artigo “De boca aberta”, mostra que a estética bucal tem uma dimensão social importante, muitas portas podem ser abertas com um belo sorriso. Desse modo, cuidar do sorriso torna a pessoa mais confiante nas relações amorosas e profissionais, melhorando a autoestima.

Conforme o odontólogo José Luis Lage-Marques (2004), torna-se importante destacar também que a procura pela estética bucal esconde riscos para a saúde, porque prioriza a beleza dos dentes, em lugar da funcionalidade e saúde. Lage-Marques ressalta que os clareamentos constantes dos dentes podem ser desastrosos, podem levar ao amolecimento dos dentes em curto prazo. No mesmo sentido de que não se deve priorizar apenas a estética, mas também a fonética e as funções mastigatórias, o cirurgião-dentista Wilson Murata (2004) relata que os jovens estão procurando cada vez mais e a qualquer custo os tratamentos com aparelhos ortodônticos para restabelecimento da estética bucal, sem atentar para o devido rigor das indicações clínicas. Portanto, percebe-se, através dos olhares destes odontólogos, que a contemporaneidade vem impondo novos padrões de estética bucal cada vez mais inacessíveis à grande maioria da população pobre brasileira.

Assim, os sentidos e significados do sorriso, para os jovens pobres de Fortaleza, instigam-me na circunstância de cidadão, de odontólogo voltado para a saúde pública e, particularmente, de recém-iniciado no ofício da pesquisa em ciências sociais. É um móvel a exigir-me a “conversão do olhar”, processada de forma lenta e gradual, fazendo-me lembrar o antropólogo Bailey (1971), no trabalho *Presentes e venenos*. Esse autor apresenta uma comunidade perdida nos Alpes suíços, onde as mulheres utilizavam aventais quando precisavam sair ao centro comercial do vilarejo para comprar itens domésticos que, porventura, faltassem ao preparo das refeições. O uso do avental significava que as donas de casa estavam ocupadas e não poderiam “focar” com os amigos ou parentes que, por acaso,

encontrassem no percurso. Logo, pelo uso dessa indumentária, elas eram poupadas de longas conversas e de cumprimentos mais formais.

Desvendar o significado dos “aventais” nos percursos da produção do conhecimento constitui a “conversão do olhar”. Desse modo, proponho-me estudar os jovens circunscritos nas “periferias da vida”⁴ a fim de perceber os sentidos e significados do sorriso. Para tanto, inspiro-me na Sociologia das Ausências de Boaventura de Sousa Santos (2006), no sentido de buscar o que não é explícito, o que foi tornado socialmente invisível. O meu olhar investigativo incide nos sorrisos das “juventudes das periferias da vida”, adentrando no que esses sorrisos estão a revelar. A minha questão é justamente compreender o que os sorrisos dos jovens empobrecidos e sobrantes, “lixo humano” na lógica do capital⁵, revelam à primeira vista e escondem. É este um exercício da imaginação sociológica⁶ radicalmente na conversão do olhar.

A conversão do olhar requer intensa e contínua vigilância epistemológica, de modo a se aprender a ouvir e a não monopolizar a fala como se fosse o “*portador da verdade*”. Faz-se necessário também exercer a leitura do não dito, ou seja, das entrelinhas, uma vez que, para cada dito, existe, pelo menos, um não dito (BARTHES, 1990). Desse modo, é preciso que meu olhar de pesquisador se converta à realidade de vida dos jovens pobres em sua complexidade de relações e diversidade de situações. Muitos desses jovens se encontram no limiar da exclusão tendo como alternativa enveredar pelos percursos da violência, o que coloca a morte precoce como possibilidade real. É importante nos trajetos de estudo romper com o preconceito da violência em relação a esses jovens, torna-se

⁴ Adentrando o universo de vida dos jovens pobres, identifico uma diversidade de situações e inserções sociais: jovens vinculados a Igrejas; jovens participantes de movimentos culturais de resistência, como o “*hip hop*”; jovens que praticam determinadas modalidades de esporte como opção de vida; jovens imersos na criminalidade: rota do tráfico, assaltos, roubos, sequestros, assassinatos; jovens que vivem da prostituição; uma pequena parcela de jovens que consegue chegar às universidades. Na sua pluralidade e diversidade, considero que essas juventudes, imersas na pobreza, estão nas periferias da vida, no sentido de sofrerem formas distintas de exclusão, de destituição de direitos. Tenho clareza de que tais exclusões e destituições dão-se de diferentes formas, levando-me a designar juventudes pobres, no plural, para salientar a pluralidade que marca a sua existência social.

⁵ A expressão “lixo humano”, cunhado por Bauman, no livro *Vidas desperdiçadas* (2005b), sinaliza a precariedade de condições de vida oriunda do desemprego estrutural da contemporaneidade que conduzem os indivíduos a permanecer à deriva da expansão capitalista, excluídos do mercado de trabalho contemporâneo, encontrando-se “sem lugar”, na condição de “refugio” ou “lixo humano”. Assim, o próprio homem torna-se também objeto descartável abandonado num depósito de lixo qualquer, na condição de “refugio humano”.

⁶ Imaginação sociológica é uma expressão cunhada por Mills, em 1959, referindo-se à construção do pensamento imaginativo para formular e responder às questões sociológicas, mediante o processo de conexão entre a experiência individual do ser humano vivida no cotidiano com as forças históricas, tidas como impessoais e remotas (MILLS, 1982). Desse modo, Mills assinala que a sociologia permite a compreensão das relações entre a história e a biografia dentro da sociedade moderna.

indispensável transpor o senso comum. Uma imagem ordinária é vê-los como criminosos, perversos, a seguir o caminho inexorável da violência. Em meio ao caos da condição de “refugio humano” (BAUMAN, 2005b), faz-se necessário reaver sua perspectiva como detentores de um capital social, de um patrimônio cultural, na exata ideiação de Bourdieu (1989), que aponte dimensões de ações emancipatórias.

Estudar o sorriso, à primeira vista, pode parecer estranho e irrelevante. É um fenômeno que parece constituir um objeto muito preciso, mesmo irrisório. É exatamente em face dessa situação que me valho de uma preciosa lição de Bourdieu (1989, p. 20), mestre no ofício da pesquisa, que ensina aos iniciantes:

[...] o cume da arte, em Ciências Sociais, está, sem dúvida, em ser-se capaz de pôr em jogo coisas teóricas muito importantes a respeito de objetos ditos “empíricos” muito precisos, freqüentemente menores na aparência, e até mesmo um pouco irrisórios [...]. O que conta, na realidade, é a construção do objeto, e a eficácia de um método de pensar nunca se manifesta tão bem como na sua capacidade de constituir objetos socialmente insignificantes em objetos científicos.

Eis o meu desafio: tomar a questão dos sorrisos dos jovens pobres da periferia de Fortaleza na perspectiva de desvendar seus sentidos e significados.

2. O Pesquisador e Seus Percursos no Delineamento do Foco Investigativo: uma Tessitura em Aberto

Meu percurso começa quando, em 2003, procurei aproximar-me das ciências sociais como aluno especial dos cursos de graduação e pós-graduação em sociologia da Universidade Federal do Ceará, na intenção de construir um projeto de tese ao longo dos anos 2004 e 2005, período em que me preparei para a seleção do curso de doutorado em sociologia da UFC, durante esses dois anos de exercício do *continuum* de “conversão do olhar” do odontólogo comunitário para o aprendiz das ciências sociais. Essa lenta e árdua passagem ocorreu mediante uma aprendizagem acadêmica dos fundamentos sociológicos e antropológicos, guiada pela mão paciente e experimentada da professora Alba Carvalho, que me indicava as disciplinas mais relevantes da graduação em ciências sociais da UFC que eu deveria cursar como aluno especial, à proporção que eu também assistia às aulas como ouvinte de algumas disciplinas do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da nossa primeira universidade.

A aquisição de conhecimentos teóricos da área de ciências sociais permitiu, de modo paulatino, a modelagem de um projeto de tese que incorporava também minha vivência em saúde comunitária e sensibilidade inerente a meu fazer poético. Nesse horizonte interdisciplinar, o projeto se definiu e redefiniu por meio de inúmeras aproximações, até atingir o perfil que se intitulou *A juventude pobre e o direito ao sorriso: um estudo na comunidade de jovens do Dendê*, sendo essa a versão apresentada, com sucesso, quando da seleção ao curso de doutorado em sociologia da UFC, ocorrida em 2005.

Durante os períodos letivos de 2006 e 2007, dedicados tanto à participação efetiva nas disciplinas do currículo do programa acadêmico como à pesquisa de campo, meu projeto assumiu novas configurações e outros propósitos, de acordo com os avanços teóricos e empíricos conquistados. Assim, o projeto de tese inicial, que pretendia investigar os sentidos e significados da estética bucal como fator de inclusão ou exclusão social dos jovens pobres da comunidade do Dendê, foi sabiamente orientado por Alba Carvalho para a perspectiva de investigar os sentidos e significados da estética bucal das juventudes das periferias da vida, em seus diversos universos sociais, utilizando como estratégia o adentramento e a apreensão da realidade, dos desalentos e dos sonhos em relação ao mundo do trabalho.

Na primeira aproximação, defini como base empírica os jovens da Central de Movimentos Populares (CMP). Trata-se de uma associação autônoma nacional que articula a população pobre das periferias dos grandes centros urbanos na busca do resgate da cidadania, constituindo uma entidade coletiva com força atuante na realidade. Nessa associação, tem forte expressão o setorial da juventude que, especificamente em Fortaleza, mobiliza-se congregando, numa articulação política, jovens pobres das periferias.

Assim, emerge a exigência de ampliar o campo empírico para melhor adentrar nos universos das juventudes nas periferias da vida. Nessa direção, tomei a decisão de incluir como campo de estudo os jovens da Central Única de Favelas (Cufa). Essa organização nacional funciona como polo de produção cultural, formando e informando jovens de comunidades pobres na perspectiva da inclusão social.

Uma outra estratégia de ampliação do campo empírico foi aproveitar como espaço investigativo experiências articuladoras de jovens pobres para, assim, avançar no processo infinito de aproximações das juventudes pobres nas periferias da vida. Nesse aspecto, delimiti duas vias de acesso: os jovens pobres na fila de espera por atendimento dentário no

Centro Especializado de Odontologia (CEO-Centro), unidade referencial de atendimento odontológico especializado da rede estadual de saúde; os jovens integrantes do Curso de Verão na Terra do Sol (CVTS), curso anual de caráter ecumênico que desenvolve trabalho de base e/ou assessoria a movimentos sociais, consubstanciando uma linha emancipatória no âmbito das Igrejas cristãs. É expressivo o número de jovens que participa do CVTS, sendo que, em 2007, a temática trabalhada foi “Juventudes e Suas Realidades: a Vida Que Temos e a Vida Que Queremos”. A partir da experiência investigativa vivenciada nas filas de espera do CEO-Centro e com os jovens do CVTS-2007, decidi tomar essas duas experiências como espaços investigativos, na dimensão de ampliar meu olhar sobre as juventudes.

Na perspectiva de ajustes na proposta de investigação, a disciplina Tópicos Avançados em Metodologia, ministrada pelas professoras Alba Carvalho e Isabelle Bráz, exerceu papel importante na redefinição e ampliação do projeto de tese, delineando recortes mais precisos do objeto. Assim, fui percebendo que o recorte original, em termos do “direito ao sorriso”, iria exigir um estudo no âmbito das políticas públicas em resposta a direitos. Esse seria um caminho analítico na dimensão da política que fugia das minhas expectativas e desejos acadêmicos, uma vez que a pretensão era desenvolver um estudo nas fronteiras da sociologia e da antropologia, trabalhando dimensões da sociabilidade, da cultura, das subjetividades. Assim, redefini o eixo analítico, tomando como foco a realidade, os desalentos e os sonhos dos jovens pobres nas trilhas (in)certas do mundo do trabalho.

Ainda no decorrer dos estudos curriculares do curso de doutorado, descobri a antropologia visual, por meio da disciplina Antropologia da Imagem, ministrada pela professora Peregrina Capelo, que me forneceu pistas preciosas. Especificamente Bela Feldman-Bianco (2004) assinala que as imagens fotográficas, além de ser detentoras de mensagens, trazem pistas plenas de especificidade cultural e da história local que podem iluminar a leitura antropológica do pesquisador. Nesse horizonte, busquei reaver os significados colados à experiência social dos jovens pobres da periferia de Fortaleza, centralizando o foco no riso e sorriso juvenil. Para tanto, vou materializar risos e sorrisos dos jovens pobres em fotografias que vão subsidiar a leitura de seus contextos de vida.

Conforme Kossoy (2003, p.16), “o documento visual é, ao mesmo tempo, revelador de informações e desencadeador de emoções”. Assim sendo, creio que fazer as leituras das fotografias privilegiando o sorriso juvenil vai requerer a ancoragem de meu conhecimento de mundo à minha sensibilidade, na direção de recuperar imagens a partir de

emoções e emoções a partir de imagens. Assim, por intermédio de imagens, vou me centrar no universo dos risos e sorrisos.

Essas decisivas mudanças de curso do projeto de tese possibilitaram-me o exercício de uma reflexão deveras enriquecedora e prazerosa, que me impeliu a empreender um esforço teórico-empírico nas tessituras, sempre em aberto, do objeto, trazendo a minha marca pessoal, urdida nas trajetórias existenciais e acadêmicas que me fizeram aportar nas ciências sociais.

Um marco de percurso decisivo consubstancia-se no exame de qualificação, realizado em março de 2008. Nesse momento, assumia, como eixo fundante, as implicações da estética bucal no acesso dos jovens pobres ao mundo do trabalho na civilização do capital. Nessa perspectiva, o eixo analítico de estudos enfocava, em primeiro plano, a relação sorriso/estética bucal/inserção dos jovens pobres no mercado de trabalho a partir do lugar social: periferia da vida.

Portanto, a questão central voltava-se para a estética bucal, movida pelo sorriso, enquanto expressão da vivência humana, analisando como a estética podia interferir na inserção dos jovens pobres ao mundo do trabalho, posto a serviço das novas configurações do capitalismo contemporâneo. O raciocínio problematizador enfocava a questão do estigma relativo à estética bucal mutilada, estigma a ser revelado pelas trilhas incertas das buscas dos jovens pobres por espaço no mercado de trabalho. Questionava então o sentido sociocultural da boa ou má estética bucal como fator de inclusão ou exclusão social. Outra questão que se configurava era se existiam diferentes sorrisos juvenis em função de diferentes estéticas bucais.

Desse modo, a proposta investigativa visava adentrar o universo de vida dos jovens pobres, trabalhando especificamente a estética bucal, com enfoque na inserção profissional desses jovens. Assim, as questões centravam-se no seguinte eixo: como o drama juvenil do “não lugar” no mercado de trabalho para os jovens pobres é agravado pelo padrão da boa aparência – expressão reveladora de juízo de valor e avançado processo de estigmatização social, considerando, especificamente, a questão da estética bucal? Em que nível, e como a sociabilidade juvenil é marcada pela questão da estética bucal?

A realização do exame de qualificação apontou novos caminhos que levaram a uma redefinição do eixo investigativo. Nessas circunstâncias, o professor Amorim da Universidade de Fortaleza (Unifor), aventou a fecundidade de estabelecer uma interlocução com o pesquisador Michel Maffesoli (2006) e sua original contribuição ao estudo das sociabilidades grupais a partir da noção de “tribalismo urbano”, expressão cunhada pelo próprio sociólogo francês. Amorim também destacou as especificidades das juventudes hoje, movidas pelo fascínio da imagem na era digital, marcada pelos contínuos avanços das novas tecnologias da comunicação e informação com sua nova lógica de redefinição das relações sociais na contemporaneidade.

As indicações de Amorim abriram vias analíticas, permitindo redefinições dos recortes do objeto. Em um esforço conjunto com a orientadora, fizemos uma redefinição do foco investigativo que passou a incidir nos sentidos e significados dos sorrisos dos jovens da periferia. Tal redefinição exigiu um adentrar as formas de sociabilidade juvenis, levando-nos a buscar as trilhas circunscritas por Michel Maffesoli, que passa a constituir uma das referências fundantes da investigação.

Deflagra-se, assim, um novo ciclo de estudos e investigação. No seu decorrer, desenvolvi um sistemático processo de interlocução com a orientadora Alba Carvalho, fazendo ajustes no foco, à semelhança de um fotógrafo ou de um diretor de filmagem em sua produção. Assim, seguindo os caminhos de Boaventura de Sousa Santos, passamos a destacar como ângulo investigativo o que os sorrisos revelam ou escondem, aportando na Sociologia das Ausências e das Emergências. Nessa direção investigativa, redescobri os caminhos de Bauman e suas tramas conceituais da Modernidade Líquida configurando o universo das relações fluidas e descartáveis, ancoradas na cultura de consumo, imposta pela lógica da civilização do capital.

Desse modo, foram se delineando três autores fundantes na contextualização do objeto: Michel Maffesoli, Boaventura de Sousa Santos e Zygmunt Bauman. Perseguindo o ideal de movimentar instrumentos teóricos com dimensões empíricas, fui buscar a compreensão das sociabilidades juvenis, em função das ausências ou “não existências” dos sorrisos dos jovens pobres, em seus percursos de vida, mediante o acompanhamento da dinâmica de cinco espaços empíricos de convivência juvenil: a Central Única de Favelas (Cufa); as filas de espera do Centro Especializado de Odontologia (CEO–Centro); o Curso de Verão Terra do Sol, em sua edição de 2007; a campanha “Quero viver”, contra o extermínio

da juventude; os eventos de formação da pesquisa “Jovens Recriando Olhares e Projetos de Vida: uma Experiência de Pesquisa-Ação em Fortaleza”⁷

As aproximações sucessivas nesses espaços permitiram-me adentrar determinadas dimensões do universo juvenil. Como alguém que monta um quebra-cabeça gigante, pude juntar peças e elementos no desenho das vivências dos jovens, descobrindo tendências e modos de viver e de conviver e priorizando determinados espaços de vida.

As múltiplas e simultâneas violências ou ausências cotidianas que atingem o corpo e a alma dos jovens podem ser evidenciadas pela educação familiar omissa, a escola pública de baixa qualidade sem compromisso social, a saúde pública precária e inoperante, o mercado de trabalho juvenil perverso e excludente, a polícia despreparada e corrupta, as discriminações contra a mulher, o negro e o homossexual – entre outros grupos ditos “minorias”, o não cumprimento das propostas do Estatuto da Criança e do Adolescente, a manipulação da mídia, que tende a culpabilizar apenas os jovens pela violência urbana, e a falta de políticas públicas que respeitem os jovens garantindo-lhes o direito à vida.

Na Sociologia das Ausências proposta por Santos (2006), os silêncios e as invisibilidades sociais passam a ganhar concretude e relevância, haja vista o novo olhar e a nova lógica que ele insere no estudo da realidade. Ao denunciar os ocultamentos, as classificações e as desqualificações que tornam certo fenômeno invisível, essa nova sociologia proposta por Santos vem denunciar também as lógicas da cultura epistemológica hegemônica, denominada monocultura racional. Tudo o que não cabe nos parâmetros dominantes resvala na condição de invisibilidade ou ausência social, ou seja, uma existência desqualificada. Nesse aspecto, configura-se a necessidade de recorrer a Sociologia das Ausências, identificando os agentes e os saberes invisibilizados na perspectiva de conceder-lhes credibilidade, uma existência legítima, em oposição à condição de “invisibilidade” presa à dimensão de resíduo e anacronismo. Desse modo, Santos, ao propor sua nova Sociologia, afirma a opção pelo conhecimento-emancipação, no qual o ponto de ignorância seria o colonialismo e o ponto de saber seria a solidariedade, mediada pela passagem do monoculturalismo para o multiculturalismo.

⁷ Os percursos investigativos vivenciados nestes cinco espaços, para compreender sentidos e significados dos sorrisos juvenis, são devidamente narrados no próximo item desta introdução.

3. Caminhos Metodológicos: Delineando Pistas e Vias Investigativas

Buscando responder às provocações do objeto, na condição de pesquisador, lancei-me em mergulhos investigativos, no universo de vida das juventudes pobres, no esforço de familiarizar-me com um “mundo estranho”, desconstruindo mitos e preconceitos que marcam visões naturalizadas desses sujeitos. Foram aproximações processuais, procurando compreender os sentidos e significados dos sorrisos dos jovens das periferias da vida. Para entranhar-me nesse universo de significados – qual “estrangeiro em busca de inserir-se em novas terras” -, vivenciei experiências nos cinco espaços de convivência juvenil que conformaram o campo empírico: jovens da Central Única de Favelas (Cufa); jovens nas filas de espera por tratamento dentário no Centro de Especialidades Odontológicas (CEO–Centro); juventudes no Curso de Verão Terra do Sol; jovens participantes da campanha “Quero Viver!”; participantes dos eventos de formação da pesquisa “Jovens Recriando Olhares e Projetos de Vida: uma Experiência de Pesquisa-Ação em Fortaleza”. Em todos esses espaços, vivenciei o campo, tendo como *leitmotiv* o esforço reflexivo com vistas a compreender os sentidos e significados do sorriso. A rigor, com a pretensão investigativa de decifrar os sorrisos dos jovens que habitam as periferias da vida, assumi a estratégia metodológica de chegar a eles, na sua heterogeneidade de vivências, por diferentes caminhos, buscando encontrá-los em locais e espaços distintos.

Assim, pude observar a sociabilidade juvenil de diferentes ângulos, como se estivesse a manusear um caleidoscópio. No esforço de reconfigurar os caminhos trilhados, empreendo aqui a construção de uma narrativa metodológica, contextualizando o espaço e os percursos investigativos. Senão vejamos.

A Central Única das Favelas (Cufa) é uma organização nacional, com bases de trabalho em estados como Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Ceará, Mato Grosso e Bahia e no Distrito Federal. A Cufa, foi criada a partir da união entre jovens de várias favelas do Rio de Janeiro – principalmente negros – que “buscavam espaços para expressarem suas atitudes, questionamentos ou simplesmente sua vontade de viver” (www.cufa.org.br). Funciona desde 1999 como um polo de produção cultural, formando e informando jovens de comunidades pobres que integram as camadas desprivilegiadas da população, oferecendo perspectivas de integração e inclusão social. Neste sentido, a Cufa promove ações nas áreas da educação, lazer, esportes, cultura e cidadania. O

hip hop é a principal forma de expressão da CUFA, constituindo um movimento forte, com grande potencial emancipatório. Com uma linguagem própria, pretende ampliar suas formas e possibilidades de expressão e alcance, como informa seu sítio eletrônico. Entre as atividades desenvolvidas pela Cufa⁸, há cursos e oficinas de *DJ*; *break*, *graffiti*, escolinha de basquete de rua, *skate*, informática, gastronomia, audiovisual e muitos outros.

A Cufa Ceará⁹ existe desde 2005 e vem atuando como polo de produção cultural dedicado à formação e informação da juventude na periferia, oferecendo novas perspectivas de integração e inclusão social. Pautando-se pelo princípio “Fazendo do Nosso Jeito”, a Cufa Ceará tornou-se referencial para as comunidades e no Ceará possui bases em Fortaleza (Comunidade das Quadras/Aldeota, Pantanal, Acaracuzinho, Pirambu, Bom Jardim, Aerolândia, Trilho e Lagamar, entre outras), Juazeiro do Norte e Sobral.

Sua atuação dá especificamente no campo da cultura, desenvolvendo oficinas diversas, escolinhas de dança e basquete e cursos de formação de cidadania. Desenvolve dois projetos fundamentais em execução: “Aliança Social contra o *Crack*” e “Solução na Comunidade: Formação Prática de Núcleos de Mediação”.

Meu percurso investigativo na Cufa Ceará estendeu-se durante os meses de março e abril de 2009, acompanhando a formação desenvolvida na escolinha de basquete, em sua sede do Conjunto Ceará. Nesse período, construí uma sistemática de inserção em campo, com duas ou três visitas semanais que ocorriam ao entardecer, prolongando-se até as 21 horas. Pude observar, de perto, as duas turmas de basquete de quadra, constituídas por jovens do sexo masculino, em uma média de vinte jovens, na faixa etária de 14 a 19 anos. Os treinos tinham início às 19 horas, mas um segmento desses jovens chegava mais cedo, pois vinha direto da escola. Assim, para poder aproximar-me dos jovens e observar as formas de convivência e sociabilidade, costumava chegar na área entre 17h 30 e 18 horas. Nesse período que antecedia os treinos, desenvolvi contatos e conversas informais que me foram deveras reveladoras do universo de vida desses jovens. Nos contatos estabelecidos, realizei entrevistas com dez jovens, de forma processual, ou seja, através de dois ou três encontros com cada um deles, discutindo quatro temáticas-chaves: família, escola, participação no basquete e projetos de vida. No decorrer das conversas surgiram temas afluentes, vinculados às experiências e

⁸ Para uma configuração mais específica e detalhada de conformação da Cufa como um espaço de organização dos jovens, ver o sítio eletrônico da entidade: www.cufa.org.br

⁹ Especificamente sobre a Cufa Ceará, ver em seu sítio eletrônico: www.ceara.cufa.org.br

vivências desses jovens, como violência, galeras e gangues, saúde, machismo, medos e riscos. Essas entrevistas foram gravadas e, posteriormente, transcritas por mim, buscando demarcar expressões para além das falas. No diário de campo, fui registrando minhas impressões e intuições. E, no sentido de resgatar sorrisos e cenas, utilizei a fotografia, constituindo um acervo em torno de duzentas fotos.

O percurso de campo na Cufa Ceará foi bruscamente interrompido porque contrai dengue hemorrágica, o que inviabilizou minha volta a campo e mesmo minhas atividades investigativas pelo período de seis meses. Foi uma doença séria e grave, com risco de morte que me levou a novos caminhos na pesquisa de campo. Segundo uma indicação do Professor Bosco Feitosa (1997)¹⁰, construí, como alternativa de estudo, o desenvolvimento de uma sondagem com jovens à espera de tratamento odontológico nas filas do CEO-Centro.

O Centro Especializado de Odontologia (CEO-Centro), situado na avenida Tristão Gonçalves, 233, Centro de Fortaleza, constitui uma unidade referencial de atendimento odontológico em serviço público da Secretaria de Saúde do Estado do Ceará – (Sesa), desempenhando serviços de alta complexidade. Conta com um quadro de duzentos e oitenta e dois funcionários, entre os quais, cento e quarenta odontólogos especialistas, prestando atendimento em nove especialidades odontológicas, a saber: diagnóstico oral, prótese dentária, periodontia (tratamento do complexo gengival), endodontia (tratamento dos canais dentários), radiologia, dentística restauradora, ortodontia (tratamento corretivo das más posições dentárias nas arcadas), odontopediatria e cirurgias bucodentária e bucomaxilofacial.

Esse centro referencial atende uma média aproximada de setecentas pessoas ao dia, de todas as faixas etárias, durante os turnos diurno (tratamentos regulares) e noturno, incluindo sábados, domingos e feriados (emergências), com uma predominância, quase exclusiva, de um público proveniente dos setores populares e com forte incidência de jovens. De fato, o público do CEO-Centro provém das mais diversas localidades periféricas do município de Fortaleza e de municípios vizinhos. Nesses termos, a população atendida nessa unidade referencial vem encaminhada, em sua maioria, pelos serviços odontológicos públicos da Prefeitura Municipal de Fortaleza, ao considerar as necessidades dos pacientes de um atendimento de maior complexidade, impossível de oferecer resolubilidade nas próprias

¹⁰ O professor João Bosco Feitosa Santos, em sua tese de doutorado, realizada em 1997, na UFC, intitulada *O avesso da Maldição do Gênesis: a saga de quem não tem trabalho*, desenvolveu um fecundo trabalho investigativo nas filas de desempregados do Sistema Nacional de Emprego (Sine)-Ceará.

unidades odontológicas dos bairros mantidas pelo município. Cabe ressaltar que pacientes encaminhados pelos serviços de bairro precisam esperar, muitas vezes, até meses por determinados tratamentos especializados, tendo atendimento imediato os que buscam serviços emergenciais. Em verdade, o CEO-Centro, como unidade de saúde pública, recebe uma população pobre, da qual os jovens se destacam pela busca de serviços que lhes garantam recuperação dos dentes e da estética bucal. A fila de espera por atendimento na unidade reúne uma multiplicidade de juventudes das periferias da vida, em busca do sorriso que funcione via de inserção social nestes tempos contemporâneos de privilegiamento da imagem e da aparência.

Nessa perspectiva, consciente de que as filas do CEO-Centro reúnem expressivo contingente de jovens das periferias, busquei-os nesse espaço social. Assim, defini as filas do CEO-Centro como um lócus do trabalho de campo. Para inserção nesse espaço, escolhido para uma aproximação com o universo juvenil em sua riqueza e heterogeneidade, defini, como estratégia investigativa, a realização de uma sondagem com os jovens, privilegiando como eixos-chaves: relação dentes/sorriso; sentidos do sorriso no universo juvenil; auto imagens no resgate de configurações identitárias. Com essa agenda de temáticas, construí um roteiro com cinco questões, a saber:

- 1-O que trouxe você aqui? Qual é o motivo que traz você para cuidar dos dentes?
- 2-Qual é a importância de um sorriso bonito para a vida de um jovem?
- 3- Na sua vida como jovem, em que o sorriso interfere? Em outras palavras, qual a importância do sorriso em sua vida?
- 4-Como você vê o seu sorriso?
- 5-Quem sou eu?

Cabe destacar que esta última e quinta questão, por sugestão do professor Bosco Feitosa, era feita usando como recurso provocativo um espelho para que o jovem respondesse à pergunta “Quem sou eu?” olhando-se no espelho. Na linguagem poética, o espelho aparece como uma janela da alma, revelações de imagens identitárias, magistralmente tematizado pela imortal poetisa Cecília Meireles em “Retrato” (1983). Indaga Cecília: “Em que espelho ficou perdida a minha face?”; no poema “Mulher ao Espelho” (1972), a poetisa fala, de forma metafórica, das múltiplas dimensões consubstanciadas em cada um/cada uma: “Já fui loura/ Já

fui morena,/ Já fui Margarida e Beatriz/ Já fui Maria e Madalena./ Só não pude ser como quis”.

Como recurso na pesquisa sociológica, o espelho parece abrir uma via de análise para cobrir determinados objetos. De fato, no campo que desenvolvi, a utilização do espelho como recurso para o jovem pensar-se mostrou-se uma estratégia fecunda, provocando esses sujeitos a falar de si e tentar auto-definir-se.

Cabe assinalar que somente um pequeno contingente de jovens não aceitou responder à questão “Quem sou eu?” a partir da mirada no espelho, o que consubstancia significados a serem considerados. Uma parte considerável desse pequeno grupo era de jovens do sexo masculino, que se recusaram alegando que “espelho não é coisa de macho”. Um outro segmento que se negou a responder “Quem sou eu?” olhando-se no espelho foi de jovens portadores de lábio leporino ou, na linguagem popular, “lábio partido” ou “goela de lobo”. O primeiro caso de recusa dos jovens que entenderam não ser o espelho um objeto masculino, um objeto de homem parece assinalar uma cultura machista. Já o segundo caso parece revelar indicações de identidades estigmatizadas.

No encaminhamento da sondagem, procedi da seguinte forma: aproximava-me de um pequeno grupo de jovens que esperava na fila, informava sobre a pesquisa que estava desenvolvendo e solicitava a participação voluntária no sentido de responder às cinco perguntas. Durante o período de 29 de junho a 7 de agosto de 2010, desenvolvi essa sondagem com 600 jovens de ambos os sexos, que aceitaram participar da pesquisa por livre e espontânea vontade. A escolha do mês de julho como período para realização desse momento de campo deveu-se ao fato de que, nesse mês, há um aumento considerável da presença de jovens, em férias escolares, nas filas do CEO-Centro em busca de atendimento odontológico para serviços especializados, o que se torna mais difícil nos períodos letivos. Nos percursos dessa sondagem, trabalhei com uma faixa de 12 a 22 anos¹¹, considerando a própria flexibilidade na demarcação etária do segmento juventude.

¹¹ No Estado brasileiro, a partir de outubro de 1990, quando entrou em vigor a Lei Federal n. 8.069, de 13 de julho de 1990, que dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente, a expressão adolescente, sob a ótica jurídica, engloba todo aquele que, tendo completado 12 anos, ainda não tenha atingido 18 anos de idade (BRASIL, 1990).

A aplicação da sondagem durou seis semanas com trinta dias úteis. A cada dia, vinte jovens responderam às perguntas, sendo dez jovens no turno da manhã e dez no turno da tarde. É importante destacar que as quatro primeiras perguntas foram respondidas pelos jovens numa média de quinze minutos no próprio espaço destinado às filas de espera do CEO-Centro, enquanto a quinta pergunta “Quem sou eu?” foi respondida na sala do Centro de Estudos Wilson Dias, espaço privativo dos funcionários. Essa pergunta, utilizando a estratégia do espelho, requeria privacidade. Assim, encaminhava cada jovem à sala, apresentando, então, um espelho de tamanho grande para que o jovem se visse e falasse sobre si mesmo durante uma média de cinco minutos. É oportuno detalhar que as respostas dessa quinta pergunta foram registradas por gravador, enquanto as quatro primeiras perguntas foram respondidas, de forma escrita, por cada um dos participantes. Ao final de cada dia, eu transcrevia, na própria folha de respostas da sondagem, os depoimentos gravados, constituindo, assim, material empírico a ser trabalhado.

A sondagem realizada com seiscentos jovens dos dois sexos indicou uma expressiva presença feminina, ou seja, quatrocentas jovens do sexo feminino para somente duzentos jovens do sexo masculino. A proporção de homens e mulheres corresponde à própria dinâmica do atendimento público odontológico, procurado em maior número por pessoas do sexo feminino. De fato, os arquivos do CEO-Centro confirmam uma maior procura por parte da clientela do sexo feminino, o que, numa primeira aproximação, parece indicar que as mulheres se preocupam mais com a saúde bucal e a recuperação do sorriso do que os homens¹².

Torna-se relevante sublinhar que observei uma significativa presença de jovens afro-descendentes na fila de espera do CEO-Centro, como também percebi a presença de alguns jovens portadores de lábio leporino - fissura lábio palatal, ou seja, lábio partido - em busca de reconstituição facial. Quanto à idade dos jovens pesquisados, a sondagem revelou que a faixa etária de 18 a 22 anos prevaleceu, com a concentração de trezentos e oitenta e dois jovens do total dos seiscentos jovens que aceitaram participar da pesquisa. Tal ocorrência pode estar vinculada ao fato de que os jovens com mais idade tendem a dominar mais a habilidade da escrita do que os mais novos, considerando que essa sondagem requeria leitura das perguntas e respostas por escrito. Durante o período de sondagem, não observei a existência de jovens que se declarassem analfabetos, embora alguns manifestassem dificuldades de

¹² Essa é uma questão que merece estudos e pesquisas no âmbito da saúde pública. Profissionais de diferentes formações que atuam nessa área assinalam que a busca dos serviços de saúde tende a ser consideravelmente maior por parte das mulheres.

compreensão das perguntas e pedissem explicações, além da ocorrência de escritos pouco legíveis com muitas impropriedades ortográficas e gramaticais. Conforme os arquivos do CEO-Centro, as fichas dos pacientes jovens contam com suas assinaturas, sendo inexpressivo o índice de jovens incapazes de assinar o nome, ou mesmo, quase inexistente. Desse modo, a sondagem mostra que grande parte dos jovens que buscam atendimento odontológico no serviço público, frequentam ou frequentaram a escola, possuindo, assim, algum nível de escolaridade.

Eis assim o quadro referente às faixas etárias dos jovens pesquisados:

IDADE	QUANT.
12	56
13	26
14	25
15	33
16	38
17	40
18	61
19	63
20	99
21	101
22	58
TOTAL	600

Fonte: Pesquisa direta do autor, 2010

A pesquisa revelou também que os 600 jovens que responderam à sondagem provém de 137 bairros da Grande Fortaleza e de municípios vizinhos. Senão vejamos:

QUANT.	BAIRROS	TOTAL
1	Centro	22
1	Bom Jardim	21
1	Cristo Redentor	18
3	Conjunto Ceará, Montese, Messejana	51
2	Carlito Pamplona, Antonio Bezerra	28
1	José Walter	15
1	Granja Portugal	16
1	Barra do Ceará	13

3	Quintino Cunha, Pirambu, Genibaú	33
2	Monte Castelo, Itaperi	20

QUANT.	BAIRROS	TOTAL
2	Pici, Parquelândia	16
5	Siqueira, Nova Metrópole, Jereissate I, Curió, Caucaia	35
6	Serrinha, Jardim Iracema, Damas, Colônia, Bom Sucesso, Barroso	36
11	Vila União, Parque Araxá, Mucuripe, Mondubim, Maracanaú, Jaçanaú, Henrique Jorge, Conjunto Palmeiras, Cocó, Álvaro Weyne, Aldeota,	55
4	Vila Velha, Serviluz, São Gerardo, Presidente Kennedy, Pan-Americano, Pajuçara, Maraponga, Lagoa Redonda, Farias Brito, Dias Macedo, Demócrito Rocha, Cidade dos Funcionários, Cajazeiras, Benfica, Bela Vista, Autran Nunes, Aratuba	68
3	Vicente Pinzon, Tianguá, Canindezinho, Edson Queiroz, Jacarecanga, Jangurussu, Jardim Fluminense, Jardim Guanabara, Maranguape, Papicu, Passaré, Planalto Pici, Praia do Futuro, Rodolfo Teófilo, São Cristóvão, São João do Tauape, Tancredo, Neves, Aerolândia	59
2	Conjunto Alvorada, Conjunto Esperança, Conjunto Timbó, Fortaleza, Icapuí, Jardim das Oliveiras, João XXIII, Luciano Cavalcante, Metrópole, Mucunã, Novo Maracanaú, Novo Mondubim, Olavo Oliveira, Padre Julio Maria, Parangaba, Parque Albano, Parque Jerusalém, Parque Potira, Parque Santa Maria, Piedade, Presidente Vargas, Água Fria, Alagadiço, Alto da Balança, Aquiraz, Bairro Ellery, Cágado	46
1	Parque Dois Irmãos, Parque Manibura, Parque Santa Rosa, Parque Santo Antonio, Parque São José, Pau Serrado, Pedras, Pequeno Mondubim, Pio Saraiva, Piratininga, Planalto Airton Senna, Planalto Itaperi, Potira, Praia de Iracema, Prainha, São Miguel, Tabapuá, Tabuba, Timbó, Vila Ciranda, Vila Manoel Sátiro, Araturi, Arlanópoles, Beberibe, Conjunto Jereissati, Conjunto Nova Assunção, Dionisio Torres, Esplanada Castelão, Eusébio, Parque Industrial, Jardim América, Joaquim Távora, Jockey Club, José Bonifácio, Nossa Sra. das Graças, Osório de Paiva, Pacajus, Pacatuba, Padre Andrade, Conjunto Palmeira, Parque Água Fria, Parque Boa Vista, Fátima, Acaracuzinho, Alto Alegre	48
TOTAL		600

Fonte: Pesquisa direta do autor

Observei que a maioria dos jovens pesquisados é originária de bairros periféricos de Fortaleza e encaminhada pelos postos odontológicos da Prefeitura Municipal de Fortaleza, que não dispõem de recursos para executar tratamentos de maior complexidade. Percebi ainda a presença expressiva de um contingente de jovens da própria região central de Fortaleza,

onde o CEO-Centro está localizado. Essa ocorrência pode dever-se à facilidade de locomoção a pé desses jovens, sem despesas com transporte, em relação às juventudes que residem nas franjas do centro da cidade de Fortaleza.

É digno de nota que, via sondagem com jovens nas filas do CEO-Centro, levantei um rico e amplo material empírico, mostrando a fecundidade desta estratégia investigativa. O material, constituído de falas juvenis, me permitiu, na estruturação da análise de conteúdo, delinear dois dos temas: “olhar sobre si” e “elementos fundantes nas rotas identitárias”. Nessa perspectiva analítica, as falas dos jovens sobre si mesmo ofereceram-me base empírica para configurar o que denominei, ao longo das interlocuções com a orientadora, elementos fundantes nas rotas identitárias juvenis, identificando dez alternativas¹³:

- religião – Tribo de Jesus;
- trabalho, emprego, inserção no mercado profissional;
- estudo como via de realização e inserção social;
- o parceiro na relação: o outro em relações amorosas e erótico-sexuais;
- a galera como referência: relações de sociabilidade;
- consumismo de mercadorias, de sonhos;
- política e projetos coletivos;
- família e ótica moralizante;
- aparência, auto imagem, padrões e modelos estéticos;
- estigmas com base em deficiências físicas, classificações.

Nos percursos da investigação, o Curso de Verão na Terra do Sol (CVTS) emergiu como outro espaço empírico da minha proposta investigativa. Trata-se de um curso de formação sociopolítica, com inspiração bíblica, de caráter ecumênico, realizado anualmente, no mês de julho. É uma experiência formativa a consubstanciar um projeto, construído em mutirão, contando com a participação de pessoas e entidades que se voltam para a formação popular com vistas à transformação social, com suporte na consciência crítica

¹³ Esses elementos fundantes, construídos com base nos discursos dos jovens, consubstanciados nas respostas à sondagem, estruturaram o item 4 do capítulo III denominado “Identidades nas rotas juvenis: elementos fundantes e autoimagens”.

e no engajamento criativo. O mutirão do Curso de Verão agrega intelectuais, artistas, artesãos, leigos com distintas inserções, enfim homens e mulheres de boa vontade que socializam suas habilidades e experiências, na perspectiva de construir este espaço coletivo de espiritualidade engajada, em uma ótica emancipatória.

Em sua metodologia, o CVTS trabalha, a cada ano, uma temática eminentemente contemporânea, articulando reflexão, análise e produção artística a hibridizar razão e sensibilidade. Assim, no expediente da manhã realizam-se palestras, reflexões de experiências e, à tarde, desenvolvem-se oficinas de arte. O público reúne pessoas de todo o Nordeste brasileiro e de outros estados, e mesmo de outros países, que desenvolvem trabalhos de educação popular, de formação político-religiosa e militam em diferentes movimentos, enfim, os que atuam na base como fermento na massa. O CVTS hoje – 2011 - está na sua décima primeira edição, cumprindo a missão profética de despertar, educar e capacitar lideranças comunitárias; reforçar o compromisso sociopolítico dos cristãos; colaborar para a conquista de uma sociedade nova e para restauração da dignidade humana.

A cada ano, ocorre a esse evento formativo um contingente expressivo de jovens, a exigir que o mutirão desenvolva análises e reflexões sobre o universo juvenil, criando vias de aproximação com esses jovens. Assim, nos últimos anos, trabalharam-se, inclusive, temáticas direcionadas para as questões da cultura juvenil.

Acompanhei a realização da sétima versão no período de 9 a 21 de julho de 2007, com evidente sucesso, manifesto em sua capacidade de reunir, no mutirão, gente de nove estados, em sua maioria jovens representantes de movimentos sociais diferentes, ou seja, duzentos e cinquenta cursistas e cem colaboradores. O tema, “As Juventudes e Suas Realidades: a Vida Que Temos e a Vida Que Queremos”, promoveu uma reflexão partilhada sobre as questões e dilemas que perpassam o universo juvenil, sobretudo juventudes pobres do país, tendo como horizonte projetos de emancipação ante à lógica destrutiva do capital.

Ao tomar o CVTS como espaço empírico, busquei, sobretudo, vivenciar, de forma ampla e sistemática, a observação das juventudes em seus movimentos, tentando perceber valores, posturas, referenciais, formas de sociabilidade, projetos de vida. Nessa empreitada investigativa, utilizei a ferramenta da fotografia, constituindo um acervo de mais de quatrocentas imagens. Foquei, de modo específico, os sorrisos juvenis em sua diversidade, encarnando multiplicidade de sentidos e significados.

Considerando a própria temática do curso naquele 2007, - as culturas juvenis -, o evento propiciou-me participar de momentos de reflexão e debate. Engajei-me na oficina de teatro, tendo a oportunidade de ver como os jovens recriam, no plano da arte, a sua realidade.

A campanha “Quero Viver” constituiu-se como uma iniciativa do Instituto de Juventude Contemporânea (IJC), em parceria com a Prefeitura Municipal de Fortaleza, na luta contra o extermínio da juventude. Essa campanha, ocorrida no período de julho de 2008 a março de 2009, veio sensibilizar a sociedade civil para o enfrentamento do quadro de diferentes violências que desencadeiam o extermínio dos jovens do Brasil, imersos em desigualdades sociais e assimetrias. Nessa perspectiva, o IJC, em seu Caderno de Textos - Quero Viver, Campanha contra o Extermínio da Juventude!, lançado em julho de 2009¹⁴, denuncia que as juventudes pobres representam a população mais vitimada por violências de diferentes ordens a gerar a literal matança de jovens. Esse extermínio é devidamente configurado nas sombrias conclusões da pesquisa “Retratos da Fortaleza Jovem”, realizada pelo IJC, em parceria com a Prefeitura Municipal de Fortaleza¹⁵.

Em meio a tantas invisibilidades sociais, produtoras de ausências ou não existências – de difícil identificação –, seguindo trilhas de Boaventura de Sousa Santos, o IJC convocou a sociedade civil fortalezense a não se calar ante a inominável matança dos jovens, conclamando os diferentes sujeitos sociais a dar um basta às violências geradoras do extermínio juvenil. Nesse aspecto, o IJC estabeleceu um calendário de atividades de sensibilização para essa dimensão da questão social nas diferentes comunidades fortalezenses, através da realização de atos públicos: caminhadas, oficinas, palestras, debates, e outros mecanismos capazes de denunciar e combater o quadro terrível de tão graves exclusões sociais que deságuam num “não à vida!”. De fato, todos os fortalezenses foram convidados e convocados a exercer sua cidadania, mediante a participação na campanha “Quero Viver”, somando forças com o IJC, num grito de “sim à vida!”

Ao tomar esta campanha “Quero Viver” como lócus do trabalho de campo, desenvolvi processos de acompanhamento de eventos, de observação sistemática, bem como deflagrei um momento de discussão sobre os significados dos sorrisos juvenis com jovens participantes da campanha. Senão vejamos!

¹⁴ Sobre a campanha “Quero Viver!”, consultar o site www.ijc.org.br/clube

¹⁵ A pesquisa “Retratos da Fortaleza Jovem” é devidamente apresentada no sítio eletrônico: www.ijc.org.br/site/projetos/pesquisa-retratos-da-fortaleza-jovem.

Participei do evento de lançamento da campanha no Centro Urbano de Cultura, Ciência, Esporte e Arte (Cuca) da Barra do Ceará e pude acompanhar, de perto, duas reuniões preparatórias de manifestações públicas da campanha “Quero Viver” com os jovens da comunidade do Bom Jardim. De fato, como pesquisador, destaco como momento de grande fecundidade minha inserção específica em uma oficina de avaliação da campanha, realizada no dia 19 de dezembro de 2009, na sede do IJC, localizada na rua Castro e Silva, 121 – Edifício Oriente (salas 400 e 401), Centro de Fortaleza, durante os turnos matutino e vespertino. Solicitei da coordenação da oficina um período de três horas para realizar uma dinâmica de grupo com os quinze jovens participantes, objetivando investigar o que os sorrisos revelam e escondem das trajetórias dos jovens das periferias da vida. Essa dinâmica de grupo criou um clima de reflexão e debate entre os jovens sobre os sorrisos no seu universo de vida, revelando dimensões de sua subjetividade.

O processo da dinâmica começava com a audição de uma música suave, com o intuito de provocar relaxamento e descontração. Logo após, os quinze jovens presentes apresentaram-se um a um, informando nome, idade, comunidade a que pertenciam e tipo de vínculo com a campanha “Quero Viver”. A seguir, eu e o sociólogo Marcos Paulo Campos apresentávamos setenta fotografias de sorrisos de jovens, produzidas no âmbito do Curso de Verão na Terra do Sol, em 2007, e nas atividades esportivas da Central Única de Favelas (Cufa), na sede do Conjunto Ceará. A coletânea de fotografias, expostas em fundo preto de cartolina, foi distribuída com os presentes, de modo que cada jovem pudesse admirar as fotos e escolher uma delas pela identificação com seu próprio sorriso. A foto escolhida constituiria base para responder à seguinte pergunta: Qual é o meu sorriso? E por que esse sorriso da foto se parece com o meu? Os depoimentos dos jovens foram gravados e transcritos, respeitando-se as especificidades dos discursos juvenis. Cabe assinalar que, na construção dessa dinâmica de discussão sobre sentidos do sorriso com base em imagens das fotos, tive a efetiva participação de um dos coordenadores da campanha e diretor de programas do IJC, o sociólogo Marcos Paulo Campos, que assessorou todo o processo de reflexões e debates.

A rigor, a discussão dos jovens integrantes da oficina avaliativa da campanha “Quero Viver” propiciou significativos aportes sobre as culturas juvenis, oferecendo-me pistas investigativas. Os depoimentos consubstanciaram sentidos dos sorrisos, permitindo-me adentrar as subjetividades de jovens que habitam as periferias da vida.

Um último espaço social de convivência juvenil que assumi como lócus de pesquisa de campo configurou-se em torno dos eventos de capacitação da pesquisa: “Jovens (Re)criando Olhares e Projetos de Vida: uma Experiência de Pesquisa-Ação em Fortaleza”. O próprio título desse projeto de investigação já delimita o horizonte e a proposta metodológica do trabalho investigativo. De fato, trata-se de um projeto do Centro de Formação Terra do Sol, financiado pelo Banco do Nordeste do Brasil (BNB) e em pleno andamento. Tem como objetivo analisar com jovens dos setores populares de Fortaleza sua realidade, visando construir projetos de vida que viabilizem processos emancipatórios. Para tanto, assumi como via investigativa a pesquisa-ação¹⁶, que permite trabalhar, de forma articulada, a dimensão investigativa de análise e desvendamento da realidade e a dimensão política interventiva de configurar caminhos emancipatórios.

O trabalho é desenvolvido nos bairros Parque Genibaú, Tancredo Neves e Conjunto Palmeiras, sendo tais processos de pesquisa-ação assumidos por um grupo de pesquisadores populares, constituído por jovens dos três bairros onde o trabalho é efetivado. No sentido de valorizar essa proposta, uma das metas do projeto é capacitar um grupo de jovens dos três bairros no exercício da pesquisa, na perspectiva da formação de pesquisadores populares, configurando dimensões metodológicas e bases analíticas de sustentação da pesquisa com destaque para mecanismos geradores de desigualdades, invisibilidades sociais e exclusões das juventudes das periferias em Fortaleza.

Desse modo, o processo de formação de pesquisadores populares do CFTS viabilizou encontros quinzenais de capacitação, com a participação de assessores com domínio analítico em questões específicas a serem trabalhadas, envolvendo, em média, trinta pessoas em cada encontro. Foram realizados três ciclos de capacitação, ocorridos no Centro Pastoral Maria, Mãe da Igreja¹⁷, na avenida Dom Manoel, 339, Centro de Fortaleza, dentro da seguinte programação:

¹⁶ Pesquisa-ação é um tipo de pesquisa social participante e intervencionista, em oposição à pesquisa tradicional tida como “independente”, com base empírica. É concebida e realizada em estreita associação com uma ação ou prática, em que os pesquisadores e participantes estão envolvidos de modo cooperativo ou participativo (THIOLLENT, 1997). Desse modo, a pesquisa-ação busca unir a pesquisa à ação, mediante o desenvolvimento do conhecimento e a compreensão como parte da prática.

¹⁷ É este, hoje, um espaço que acolhe movimentos e grupos das mais diferentes pastorais, constituindo referência física nos processos de mobilização da Igreja Católica.

Primeiro ciclo de capacitação:

Concepção de pesquisa/ caracterização da pesquisa-ação/ dinâmica Metodológica da Pesquisa-Ação: dimensão investigativa e dimensão político-interventiva/ atitudes e posturas no exercício da pesquisa/ experiências de pesquisa-ação em diagnósticos de bairros de Fortaleza, desenvolvidas no âmbito do curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Ceará (Uece).

Segundo ciclo de capacitação

Bases analíticas de sustentação da pesquisa: juventudes/sistema do capital e sua lógica de apartação e fragmentação/expressões de neocolonialismo em discriminações de gênero e etnia/mercantilização/sociedade midiática e construção de subjetividades: necessidades, desejos, padrões, expectativas/individualismo e consumismo/violências/participação popular/comunidades/lutas emancipatórias/movimentos sociais/identidades em construção/projetos de vida e sonhos.

Terceiro ciclo de capacitação

Cenário urbano de Fortaleza: contradições e desigualdades/Fortaleza do turismo *versus* Fortaleza da periferia/mecanismos geradores de exclusões das juventudes das periferias/lutas e resistências/experiências emancipatórias/ser sujeito na construção de sua realidade/ apresentação e discussão dos mapas de realidade das juventudes em cada bairro/experiência do tempo na vida das comunidades: passado, presente e futuro.¹⁸

Como observador a desenvolver processo de investigação, participei das sessões de capacitação no âmbito de cada um dos três ciclos, ministrados de forma interativa com diferentes dinâmicas de trabalho. Durante essas sessões, acompanhei com especial atenção os debates, resgatando as falas juvenis nos processos de reflexão.

Nessa perspectiva, merece destaque o acompanhamento que efetivei de uma oficina ministrada pelo pesquisador educador Ricardo Zuninga, realizada na tarde do dia 16 de outubro de 2010. Tendo presente que cada juventude assume seu perfil peculiar, os quinze

¹⁸ Esta configuração do processo de formação de pesquisadores populares, no âmbito da referida pesquisa, encontra-se no projeto de investigação, apresentado pelo CFTS ao BNB.

jovens participantes dessa oficina, presentes nesses eventos de formação de pesquisadores populares, foram solicitados a delinear o perfil dos jovens de suas respectivas comunidades, ou seja, Tancredo Neves, Conjunto Palmeiras e Parque Genibaú.

A apresentação do referido perfil – criado sob o ponto de vista dos próprios jovens residentes nas três comunidades - deveria ter a duração média de dez minutos e poderia ser elaborada através de qualquer meio de expressão criativa, como cartazes com desenhos ou colagens ou mesmo uma dramatização improvisada. Os participantes do curso deveriam formar grupos a partir de suas respectivas comunidades e reunir-se por uma hora com o objetivo de elaborar a tarefa. Desse modo, formaram-se três grupos: Tancredo Neves com cinco jovens participantes, Conjunto Palmeiras com seis jovens e Parque Genibaú com quatro jovens participantes. Tais grupos, de forma criativa e densa, apresentaram os perfis de suas respectivas comunidades usando diferentes estratégias.

O grupo do Tancredo Neves apresentou uma dramatização com duas cenas teatrais improvisadas: a primeira cena enfocava três jovens drogados à noite, num beco (ruela) do Tancredo Neves. Dois desses jovens estavam sob o efeito da droga, dizendo coisas desconexas (fora da realidade), enquanto o terceiro jovem buscava um meio de conseguir dinheiro para comprar droga, ou seja, prestes a assaltar algum passante; a segunda cena contava com a presença de todos os cinco jovens do grupo e enfocava uma “balada” (festa de jovens) no fim de semana do Tancredo Neves. A festa juvenil é conhecida por todos como o Forró da Bala, uma vez que frequentemente resulta na morte semanal de um ou dois jovens do sexo masculino, pertencentes a gangues (grupo de jovens em geral infratores) da citada comunidade ou de outros grupos rivais de comunidades vizinhas.

O grupo do Conjunto Palmeiras apresentou uma dramatização com três cenas teatrais improvisadas: a primeira cena enfocava uma reunião de quatro jovens do sexo feminino, duas delas gestantes, ambas mães solteiras: uma delas, com apenas treze anos de idade, carregava uma pequena boneca, e a outra com quatorze anos. As outras duas jovens não gestantes, tinham quinze anos; a segunda cena desse grupo contava com três jovens. Estavam dois rapazes ansiosos e inquietos, cedo da noite, numa esquina de uma das ruas do Conjunto Palmeiras. Os dois rapazes planejavam assaltar os passantes com o intuito de comprar e consumir drogas. Eis que a outra jovem desse grupo de três, que encena o papel de passante, se aproximando dos rapazes, de volta da aula na escola pública noturna e é abordada e assaltada de forma violenta pelos dois jovens assaltantes. A vítima trazia consigo apenas um

aparelho de telefone celular que guardava entre os seios. O telefone é roubado pelos dois rapazes, em meio à prática de abusos sexuais; a terceira cena envolveu os seis jovens desse grupo, reunidos conversando sobre religião e fé. Três dos jovens declaram-se católicos, dois evangélicos e um ateu. Dois dos católicos confessam que também frequentam o espiritismo umbandista, mas preferem se nomear católicos, em virtude de os umbandistas serem apontados, em geral, como feiticeiros ou gente do mal pela maioria cristã da população da comunidade. O outro jovem católico também conta que era religioso de fachada, pois há mais de um ano não ia à missa. Contudo, este católico não se dispunha a assumir outra religião, pois nenhuma outra crença seria melhor do que o catolicismo, do ponto de vista dele.

O grupo do Parque Genibaú decidiu apresentar a leitura em conjunto de dois depoimentos de episódios verídicos ocorridos com eles mesmos. Os depoimentos foram escritos coletivamente e lidos em voz alta por todos. O primeiro depoimento narrou um fato verídico que se deu num boteco do Parque Genibaú, próximo à moradia das depoentes do grupo, quando um grupo de jovens assistia a um jogo de futebol pela televisão. Nesse momento, entra no ambiente um rapaz usando um capacete de motociclista e dispara vários tiros de revólver, atingindo um dos rapazes assistentes do jogo de futebol, que cai desmaiado e vem a falecer pouco tempo depois no próprio local. Outro projétil atinge um atendente do boteco, porém com pouca gravidade; o segundo depoimento enfocou um episódio ocorrido com a família de um dos jovens participantes do grupo. Quando os membros dessa família dormiam: mãe, avó idosa e três filhos (duas moças e um rapaz), seu sono é interrompido pelo som de um carro possante, buzinas e a voz de um jovem chamando na porta da casa. A dona da casa, aflita, acorda o filho homem e pede que ele se dirija até a porta para saber do que se trata, quem estava incomodando àquela hora da noite. Quando o jovem atende, um estranho de tipo burguês diz que veio comprar droga, pois está desesperado para consumir um pouco de pó. Então, o jovem sonolento explica que naquela casa não existe ponto de venda de drogas, mas ele pode escolher uma das duas casas vizinhas, tanto a da direita como a da esquerda, pois nelas vendem drogas.

Atentando para a produção dos grupos, veem-se configurados, na ótica juvenil nativa, questões que marcam o cotidiano de jovens que habitam periferias da vida. Em uma apreciação geral dos percursos do trabalho de campo cabe ressaltar que as investigações na Cufa, na fila de espera do CEO-Centro, no Curso de Verão na Terra do Sol, na campanha “Quero Viver” e nos eventos de formação de pesquisadores populares do CFTS, envolvendo

jovens oriundos de variadas comunidades pobres, possibilitaram uma aproximação da diversidade que esses jovens encarnam. Essa visão voltada para a multiplicidade de estilos de vida favoreceu a compreensão da identidade dos jovens como algo em movimento, com vistas à transformação. Desse modo, é preciso abdicar das versões fechadas da cultura e da comunidade, bem como do absolutismo étnico, em favor da compreensão da diversidade cultural que vem se tornando, cada vez mais, o destino do mundo moderno. Nessa direção analítica, Santos (1998) abre fecunda via de estudos, ao assinalar a visão multiculturalista dos fenômenos sociais como uma perspectiva que enriquece a análise da realidade.

Para pensar particularmente os segmentos jovens oriundos de comunidades periféricas diferentes, valho-me da noção de “Fronteira Simbólica”, inspirada em Clifford Geertz (1989), que desmonta o conceito de comunidade enquanto espaço geográfico. Geertz, em *Forma e variação da estrutura da vila balinesa*, propõe sete planos de organização social: plano religioso, rural, trabalhista, das classes sociais, do parentesco, das organizações voluntárias e o plano administrativo. Todos eles expressam dimensões básicas na noção de comunidade, circunscrevendo seu aspecto integrador. Consoante Geertz (1989), uma aldeia é um entrecruzamento dos sete planos de organização social, em maior ou menor grau. Todas as aldeias possuem os sete planos de organização social, dispostos de forma diferente; no entanto, ocorrem variações na forma e no peso que cada plano possui para cada aldeia, assim como variam os significados que cada um deles assume na vida social.

4. O Esforço de Sistematização e Análise do Material de Campo: Construindo Análise de Conteúdo

Os mergulhos nos cinco espaços sociais que conformaram o campo de investigação materializaram-se em falas e registros de observação que, transcritos e/ou sistematizados em textos, assumiram a condição de discurso a ser desvendado, desocultado.

Num esforço a quatro mãos, remexendo na “caixa de ferramentas” (DELEUZE, 2006), eu e minha orientadora definimos que o caminho mais fecundo para decifrar os discursos urdidos no campo, seria a análise de conteúdo. Nesse sentido, caminhamos nas

trilhas de Laurence Bardin (2010)¹⁹ quando, ao proclamar a análise de conteúdo como via investigativa, declara:

[...] tudo o que é dito ou escrito é suscetível de ser submetido a uma análise de conteúdo. (HENRY & MOSCOVICI, 1968 apud BARDIN, 2010, p. 34)
 [...] a análise de conteúdo deve começar onde os modos tradicionais de investigação acabam. (LASSWELL; LERNER; POOL, apud BARDIN, 2010, p. 15).

Cabe, antes de mais nada, configurar a via metodológica da análise de conteúdo. E isso nos remete a um campo de extrema complexidade pela multiplicidade de alternativas. Novamente retomamos Bardin (2010, p. 11) que, no prefácio de sua obra-referência, assim circunscreve:

O que é análise de conteúdo atualmente? Um **conjunto de instrumentos metodológicos cada vez mais sutis**, em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a “discursos” (conteúdos e continentes) extremamente diversificados. O fator comum dessas **técnicas múltiplas e multiplicadas** – desde o cálculo das frequências que fornece dados cifrados até a extração de estruturas traduzíveis em modelos – é uma hermenêutica controlada, **baseada na dedução: a inferência**. Enquanto esforço de interpretação, a análise de conteúdo oscila entre os dois pólos do rigor da objetividade e da fecundidade da subjetividade. Absolve e cauciona o investigador **por esta atração pelo escondido, o latente, o não aparente, o potencial de inédito (do não-dito), retido por qualquer mensagem**. Tarefa paciente de “desocultação”, responde a esta atitude de *voyeur* de que o analista não ousa confessar-se e justifica a sua preocupação, honesta, de rigor científico. Analisar mensagens por essa dupla leitura, em que uma segunda leitura substitui a leitura “normal” do leigo, é ser agente duplo, detetive, espião... (Grifos meus,).

E a própria Laurence Bardin, em uma síntese do terreno, do funcionamento e do objetivo da análise de conteúdo, assim circunscreve:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (BARDIN, 2010, p. 44).

¹⁹ As citações e indicações da obra-referência de Laurence Bardin *Análise de conteúdo*, publicada em francês, em 1977, com o título original “*L’analyse de contenu*”, apresentadas neste item, têm por base a quinta edição desse livro em português, da Edições 70, publicada em 2010.

Nas formulações de Bardin, encontro elementos que revelam a fecundidade dessa via metodológica para trabalhar o objeto de investigação que funda esta tese, qual seja: desvendar significados ocultos por vezes, invisibilizados, dos sorrisos das juventudes que habitam as periferias da vida. Particularmente, cabe destacar a caracterização de Bardin da análise de conteúdo com a via que “cauciona o investigador por esta atração pelo escondido, o latente, o não aparente, o potencial de inédito (do não-dito)”. E mais: vejo, com clareza, o potencial da análise de conteúdo de responder, metodologicamente, às demandas do meu objeto quando Bardin define essa metodologia como “tarefa paciente de desocultação”, identificando-a com a atitude do *voyeur*. De fato, sinto-me, na condição de pesquisador, como um *voyeur* a espreitar o mundo estranho, complexo e desafiante das juventudes pobres em tempos contemporâneos.

Definida a análise de conteúdo como caminho mais fecundo para desvendar o objeto – processualmente circunscrito ao longo de anos de trabalho –, colocou-se o desafio de definir uma alternativa de análise de conteúdo diante das “técnicas múltiplas e multiplicadas” que constituem esse campo metodológico. Novamente recorri a Bardin, quando afirma que “seria melhor falar de ‘análises de conteúdo’ por tratar-se de “um método muito empírico, dependente do tipo de ‘fala’ a que se dedica e do tipo de interpretação que se pretende como objectivo” (BARDIN, 2010, p. 32). Nessa perspectiva, esclarece a formuladora do campo em pauta: “A técnica de análise de conteúdo adequada ao domínio e ao objectivo pretendidos tem de ser reinventada a cada momento” (BARDIN, 2010, p. 32).

Acatando a provocação de Bardin, busquei, com o decisivo apoio da orientadora, construir uma alternativa de análise de conteúdo que atendesse ao domínio e ao objetivo da investigação circunscrita no objeto. Para tanto, assumi como inspiração a “Técnica de Análise de Conteúdo na formulação de Miriam Limoeiro Cardoso”, seguindo as trilhas da pesquisadora Alba Maria Pinho de Carvalho que, em seu trabalho de dissertação de mestrado publicado em 1983²⁰, apresenta, detalhadamente, a dinâmica por ela construída, materializando essa perspectiva de análise de conteúdo.

²⁰ O trabalho intitula-se *A questão da transformação e o trabalho social: uma análise Gramsciana*, publicado pela Cortez, em 1983. A configuração interpretativa da Análise de Conteúdo na formulação de Miriam Limoeiro Cardoso é desenvolvida na introdução da referida obra.

Alba Carvalho, interpretando a formulação de Cardoso, explícita, com clareza e perspicácia intelectual, as bases, os princípios orientadores e a própria dinâmica da análise de conteúdo nessa perspectiva específica. Embora seja um texto relativamente longo, aqui transcrevo o cerne da configuração interpretativa de Carvalho por considerá-la extremamente elucidativa, constituindo referência na minha própria construção de análise de conteúdo:

Miriam Limoeiro Cardoso, partindo da constatação da insuficiência do método de análise de conteúdo tradicional e do método de análise estrutural em termos de capacidade explicativa, configura uma nova técnica de análise de conteúdo, a partir de indicações dos dois referidos métodos, buscando ultrapassar no processo de conhecimento o nível de descrição para atingir o nível de análise. Essa sua proposição metodológica, fundada na tese do papel decisivo da orientação teórica na construção do conhecimento do real, faz a ligação entre Teoria e Material Empírico. O processo metodológico inicia-se com a configuração de uma teoria no sentido da delimitação de **categorias fundamentais** que precisam ser simples e suficientemente gerais para orientar todo o processo de investigação. Tenho por base as categorias teóricas fundamentais e a especificidade do objeto de estudo, definem-se as unidades de análise que são os **temas**. Os temas, como unidades de análise, expressam feixes de relações, ou seja, uma combinação de relações. Os temas são constituídos por **itens** que configuram determinadas relações em suas diferentes possibilidades, marcando assim os diversos posicionamentos que podem ser assumidos em cada tema (CARVALHO, 1983, p. 18, 19, Os grifos da autora).

Assim, tendo no horizonte as bases de sustentação desta tese²¹ e considerando o potencial analítico do material empírico levantado em campo, construí, em estreita parceria com a orientadora, os instrumentos delineadores da análise de conteúdo em seis temas e seus respectivos itens. Esse instrumental está consubstanciado no quadro abaixo:

TEMA I – contexto de vida dos jovens: família, escola, vizinhança

1. Contexto de segurança e proteção com atendimento das necessidades humanas relativas a bem-estar, aconchego
2. Contexto de insegurança e violências, carências e exclusões relativas a mal-estar/homem sem vínculos – ausências de serviços e de apoio
Contexto de segurança e apoio em meio as carências

TEMA II – estilo de viver: valores, referências e projetos

- 1- Consumismo, individualismo, grana, curtição do prazer, descartabilidade, subir e vencer na vida, sair da pobreza a qualquer custo...

²¹ Estas bases teóricas estão devidamente configuradas nos capítulos II e III.

- 2- Solidariedade, vida em comunidade, transformação do mundo... Investimento no coletivo por diferentes vias: arte, religião, política, convicção, utopia de que um outro mundo é possível.
- 3- Projeto pessoal de construção de vida para sair da pobreza pelo estudo, esporte, arte e, sobretudo, trabalho. É a busca de inserção na sua condição social de pobreza e subalternidade

TEMA III – sorrisos juvenis

- 1- Sorrisos escassos e tristes: não há motivos para sorrir
- 2- Sorrisos alegres, abertos, frequentes, em meio aos dramas juvenis
- 3- Sorrisos despreocupados, alheados do contexto de vida – alienação

TEMA IV – sentidos e significados sociais do sorriso

- 1- Sorriso abre portas para a vida social – relações sociais
- 2- Sorriso é fundamental para a vida amorosa, conquistas e parceiros
- 3- Sorriso é decisivo para o mundo do trabalho
- 4- Sorriso é o cartão de visitas de uma pessoa, fundamental para a autoestima
- 5- Sorriso é fundamental na aparência pessoal e na vida social
- 6- Sorriso é fundamental para a saúde, higiene e alimentação
- 7- Sorriso é fundamental para o bem-estar, a felicidade

TEMA V – identidades nas rotas juvenis: olhar sobre si mesmo

- 1- Autorreconhecimento como sujeitos e atores, afirmação da autoestima nas trajetórias juvenis – olhar positivo sobre si mesmo
- 2- Olhar depreciativo sobre si mesmo, baixa autoestima – olhar-se como vítima da exclusão social, insatisfação consigo mesmo
- 3- Olhar positivo em meio à consciência das dificuldades e limites

TEMA VI – elementos fundantes nas rotas identitárias

- 1- Religião – Tribo de Jesus

- 2- Trabalho, emprego, inserção no mercado profissional
- 3- Estudo como via de realização e inserção social
- 4- O parceiro na relação: o outro em relações amorosas e erótico-sexuais.
- 5- A galera como referência: relações de sociabilidade
- 6- Consumismo de mercadorias, de sonhos
- 7- Política e projetos coletivos
- 8- Família e ótica moralizante
- 9- Aparência, autoimagem, padrões e modelos estéticos
- 10- Estigmas com base em deficiências físicas, classificações

5. Dinâmica Expositiva da Tese

Seguindo a dinâmica expositiva que defini como mais fecunda para apresentar reflexões, análises, questões, construídas nos circuitos da investigação²², o trabalho está estruturado em seis segmentos: a abordagem de abertura, que intitulei “Apresentando o trabalho: à guisa de introdução”; o capítulo I, que versa sobre os “Caminhos e percursos: a metodologia em sua construção processual”; o capítulo II, que aborda os “Sorrisos das juventudes como fenômeno investigativo: balizamentos conceituais e perspectivas analíticas”; o capítulo III, que consubstancia as bases da estruturação do trabalho, com o título “Juventudes em tempos contemporâneos: delineando vias de análise”; o capítulo IV, que encarna as descobertas e questões urdidas no campo nas tessituras teoria/empíria, denominado “Sorrisos de juventudes nas ‘periferias da vida’: um exercício da Sociologia das Ausências e da Sociologia das Emergências”; por fim, apresento conclusões incorporando vias de estudo que intitulei: “Lugares de chegada a vislumbrar novas viagens: a título de conclusão”.

²² Assumo como referência na construção metodológica a guiar-me nos imbricados caminhos e trilhas do investigar e do expor as descobertas da pesquisa, a via aberta por Karl Marx, no posfácio da segunda edição de sua obra de 1867, e brilhantemente contemporânea, *O capital*, ao demarcar distinções entre o método de investigação e o método de exposição. Afirmo ele: “É sem dúvida, necessário distinguir o método de exposição formalmente, do método de pesquisa. A pesquisa tem de captar detalhadamente a matéria, analisar as suas várias formas de evolução e rastrear sua conexão íntima. Só depois de concluído esse trabalho é que se pode expor adequadamente o movimento real” (MARX [1867] 1988, p. 26)

CAPÍTULO II – SORRISOS DAS JUVENTUDES COMO FENÔMENO INVESTIGATIVO: BALIZAMENTOS CONCEITUAIS E PERSPECTIVAS ANALÍTICAS

2.1 Sorriso e Riso: Pistas para Adentrar o Universo Sociocultural da Vida Contemporânea

*Posso ser inocente, debochado e irreverente... Afinal sou o riso dessa gente!*²³

*Sou o riso dessa gente
Faço a vida mais contente
Tão inocente na criança a sonhar
Um mundo de magia conquistar
Batam palmas... No circo o show vai começar
Trago a alegria em seu olhar
Abram alas que o palhaço vem brincar
No picadeiro da imaginação
Sou emoção no coração
A mais bela expressão*

*Já fui malandro sim
Com um jeitinho assim... Gostoso demais
Bom brasileiro, debochado e irreverente
Na chanchada fui a arte dessa gente*

*Tô no ar... Em forma de ironia rindo à toa
Vejam só, transformo a tristeza em coisa boa
Mesmo nessa zorra eu vou gargalhar
Estar no meu povo quando desfilar
Cantar, sambar e ser feliz assim
Com minhas baianas rindo a girar
São quarenta anos, vem vamos brindar
É festa amor
Minha alegria vai te conquistar!*

*A emoção transborda da veia
Meu pavilhão o samba festeja
Vamos sorrir... Amar enfim
Vem Mocidade Alegre ser feliz*

A temática do sorriso/riso vem instigando os estudiosos de diferentes disciplinas ao longo da história da humanidade. Cada época guarda seu modo de perceber o sorriso/riso, revelando e escondendo muito do pensar e do sentir do ser humano. Nesse caminho, faz-se

²³ No início do século XXI, mais precisamente em 2007, no Carnaval do Brasil, o Grêmio Recreativo Cultural Escola de Samba Mocidade Alegre, em São Paulo, traz o riso como tema. O samba-enredo, de autoria de Chino, Grandini e Magrão, é uma emblemática encarnação do riso carnavalesco em tempos contemporâneos.

necessário construir um olhar panorâmico dos diferentes pontos de vista sobre o sorriso/riso através da história.

O riso vem guardando seu mistério através de séculos no pensamento ocidental. Como fenômeno universal que seduz filósofos, historiadores, psicólogos, sociólogos, médicos e dentistas, o riso/sorriso pode variar muito de uma sociedade para outra, no tempo e no espaço.

Na Antiguidade Clássica, o riso está associado à liberdade dos deuses e à recriação do mundo. Conforme Alberti (2002), na Grécia Antiga, Aristóteles inicia a formulação de uma filosofia do riso, ao afirmar que “o homem é o único animal que ri”, definindo o cômico como a negação do trágico. Assim, o riso é elaborado, principalmente, em função das relações e processos físicos do ato de rir, envolvendo cócegas, respiração e diafragma.

Na perspectiva de Platão, o riso afasta o homem da verdadeira sabedoria. Segundo Alberti, Platão concebia o riso e o risível como prazeres falsos, experimentados pela multidão medíocre de homens privados da razão. Nesta direção, o hábito de rir é visto como uma manifestação de arrogância, muitas vezes injustificada.

De acordo com Minois (2003), Demócrito não conseguia parar de rir, rindo sobretudo da estupidez humana. Desse modo, apesar de decepcionado com a humanidade, o filósofo não se dispunha a renunciar ao gozo da vida.

Na Roma Antiga, conforme Minois (2003), o escritor latino Horácio pregava que o riso castigava os costumes. Assim sendo, o riso constituía mecanismo sutil através do qual a sociedade condenava atos ou comportamentos considerados inadequados, indesejáveis. A conclusão óbvia é que se ria daquilo que era tido como condenável ou exagerado aos olhos dos expectadores.

A Idade Média traz muitas polêmicas e controvérsias sobre o riso. Segundo Le Goff (2000), a teologia medieval reconhece o riso como próprio do homem, mas censurado sob o argumento de que Jesus não teria rido em sua vida terrena. O homem é o único animal que ri e faz rir, motivo pelo qual é considerado superior aos demais animais; no entanto, é inferior em relação à divindade, que não ri, segundo registros teológicos medievais. Nesse contexto, a Idade Média foi palco de grande debate: se Jesus que é o grande modelo humano,

não riu uma única vez em sua vida humana, o riso é exclusivo do homem e expressa melhor sua natureza finita e precária. Desse modo, o riso e o risível tenderiam a profanar o sagrado (MINOIS, 2003).

Le Goff (2000), em sua máxima “diga-me se você ri, como ri, por que ri, de quem e do que ri, ao lado de quem e contra quem , e eu te direi quem você é”, indica que o riso é um fenômeno cultural e social, assim sendo, pode ser classificado com base nos seguintes aspectos: pelas atitudes em relação ao riso e pelas manifestações do riso expressas por outras pessoas. Nesse sentido, estudar o riso é pesquisar a história das atitudes, dos valores mentais e das representações literárias e artísticas. O desafio dos pesquisadores e estudiosos é interpretar a complexidade das lógicas e das estéticas que permeiam a representação do riso/sorriso.

Bakhtine (1996) define o riso carnavalesco e parodístico (diferente do riso romano que é satírico) como o que havia de mais próprio nas manifestações da cultura popular da Idade Média e do Renascimento, quando as festividades chegavam a durar três meses. Considerando o riso, onipresente nas festas carnavalescas medievais e renascentistas, Bakhtine ressalta que se trata do riso de uma sociedade que zomba de si mesma porque não se perde em questões metafísicas. O riso, por ser universal, atinge todos que riem e são alvo em potencial do riso. Assim sendo, o mundo é apresentado em seu alegre relativismo, em que “o carnaval é a segunda vida do povo, baseada no princípio do riso”. Nessa direção, o povo parodia e inverte a própria vida pela ambivalência do riso, dentro do contexto do realismo grotesco que é simultaneamente alegre e alvoroçado, burlador e sarcástico. Esse riso tem uma força criadora que revela a possibilidade de uma nova ordem do mundo.

O século XVII traz os pontos de vista de Hobbes e Descartes, que foram contemporâneos. Segundo Skinner (2002), Hobbes considera o riso como uma estratégia para enfrentar sentimentos de inadequação. Talvez seja essa uma das razões pelas quais o riso deve ser controlado. De igual modo, a aversão à agressão que ele considera presente no riso, seja outra razão para a necessidade de controlar o riso.

Para Descartes, de acordo com Skinner (2002), rimos apenas quando ocorre um evento novo e repentino, associado a sentimentos de admiração que levam os nossos pulmões a se inflar, de forma que o ar contido neles é expelido através da traqueia, produzindo o riso.

No apagar das luzes do século XVIII, surge a perspectiva de Emmanuel Kant, sobre o riso. Conforme Minois (2003), Kant via no riso um sintoma de argúcia e inteligência, concebendo-o como consequência de uma tensão que se dilui subitamente quando acontece algo absurdo e incoerente. Essa ocorrência causa um prazer tanto intelectual quanto físico, o que, no olhar de Kant, mostra o vínculo indissolúvel entre o corpo e o espírito. Portanto, o riso, no horizonte do filósofo alemão, não é provocado porque consideramos alguém inferior, mas como um processo que se dá na nossa própria compreensão.

No alvorecer do século XIX, Schopenhauer (2002) formula o seu pensar sobre o riso. Para Schopenhauer, segundo Alberti (2002), nós rimos da incongruência entre as duas formas de representação pelas quais apreendemos o mundo. No olhar deste filósofo, as duas formas que o sujeito apreende o mundo são: a representação intuitiva (também chamada concreta) e a representação abstrata. Essas duas classes de representação correspondem a duas faculdades de conhecimento, a saber: o entendimento e a razão.

Em 1900, o filósofo francês Henri Bergson (2004) publica importante obra sobre a teoria do riso, *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. Nessa obra, o autor postula que o riso decorre do contraste entre elementos mecânicos e vivos, em que os desajustes entre as mudanças e as reações das pessoas a essas mudanças estão na base do riso. Esse conceito está fortemente influenciado pelos efeitos da Revolução Industrial em andamento que desencadeava o riso típico dos provocados pelos filmes mudos daquela época. Nesses filmes, as pessoas, ao executarem pequenas tarefas cotidianas, percebem que as coisas foram trocadas de lugar, por exemplo, quando alguém vai sentar-se numa cadeira, ela é inesperadamente retida e a pessoa cai. Eis o riso decorrente de hábitos adquiridos que não se ajustam às mudanças.

Bergson (1987) advoga que o homem, além de ser o único animal que ri (como diria Aristóteles), é também o único animal que faz rir, o que decorre do próprio fato de ser homem. Portanto, para Bergson, não existe riso nem humor fora do que é humano. É impossível rir de uma paisagem, poderíamos rir de um animal somente por surpreender nele algo de humano, uma atitude ou expressão; desse modo, somente é possível rir daquilo que está direta ou indiretamente ligado ao homem.

Na teoria do riso de Bergson, percebe-se o riso como fenômeno social, que tem a tarefa de restituir aquele que se separou da vida à própria vida, obrigando-o a reconciliar-se

com suas leis representadas, para o bem e para o mal, através das normas estabelecidas pela sociedade a que pertence o infrator. De acordo com o filósofo francês, “o nosso riso é sempre o riso de um grupo” (BERGSON, 1987, p. 13), o riso necessita sempre de um eco, e não seria possível desfrutar do riso se nos sentíssemos isolados ou preocupados com a nossa conservação.

Sigmund Freud, o Pai da Psicanálise, publica, em 1905, a obra *A palavra espirituosa e suas relações com o inconsciente*. Segundo Minois, nessa obra Freud considera o riso como o maior mecanismo de defesa do ser humano, um instrumento que permite equilibrar as emoções e elaborar as frustrações. Para Freud (apud MINOIS, 2003), a matéria desencadeadora do riso seria a manifestação das pulsões sexuais que se encontram inibidas pelo recalque. O riso como processo de defesa impede a eclosão do desprazer, procurando subtrair da consciência o elemento penoso e transformando em prazer a energia já acumulada para enfrentar a dor.

As três fontes do riso, para Freud, seriam o cômico, a palavra de espírito e o humor, que repousam sobre o desejo de poupar, sobre a satisfação de fazer uma economia. Quem ri se poupa, de alguma forma, enquanto o homem triste se enfraquece. De acordo com Minois (2003), as conclusões de Freud, coincidem com recentes estudos psicofisiológicos sobre o caráter benéfico do riso na saúde.

No olhar do estruturalista russo Vladimir Propp (1992), o riso ocorre diante dos defeitos humanos, em especial defeitos revelados de forma brusca e surpreendente. O riso estaria vinculado às falhas mesquinhas, miúdas, uma vez que os grandes defeitos humanos seriam objeto da tragédia, por excelência. Contudo, Propp admite que as fronteiras entre a comédia e a tragédia podem ser sutis algumas vezes, ocorrendo zonas de interface entre os dois gêneros. A teoria do riso de Propp é coincidente com a de Bergson no ponto em que o riso está direta ou indiretamente ligado à natureza humana, somente sendo possível rir de um animal quando este animal revela algum defeito humano.

De acordo com Saliba (2002), o dramaturgo italiano Luigi Pirandello, pelos anos trinta do século XX, chama a atenção para a compaixão pelos personagens desajeitados e perdedores, que provocariam riso entre lágrimas. Na visão de Pirandello, o riso através do humor poderia ser usado para a conscientização da sociedade, levando-a a uma revisão de suas próprias premissas e preconceitos.

O antropólogo francês Pierre Clastres (1990), autor do livro *De que riem os índios?*, relata que os índios sul-americanos criam seus momentos de distensão, quando seu senso agudo do ridículo os faz caçar de seus próprios temores. O riso para os indígenas abrange funções relevantes da vida social dos grupos, questionando e desmitificando o medo imposto pelos jaguares e xamãs.

Na contemporaneidade, destacam-se na construção da teoria do riso os seguintes psicólogos: Emma Otta, Freitas-Magalhães e Rod Martin. A brasileira Emma Otta (1994), professora de Psicologia Experimental da USP e autora do livro *O sorriso e seus significados*, acrescenta que o sorriso não parece biologicamente supérfluo, contém inegável valor de sobrevivência. Com seus argumentos, Otta resgata a condição do bebê nos primeiros meses de vida (bastante dependente e indefeso) que desperta e mantém o afeto da mãe através do sorriso. A mensagem maior do livro de Emma Otta é um aviso sobre as sutilezas das mensagens da comunicação não verbal contidas na linguagem silenciosa das expressões corporais às quais pertence o sorriso.

Freitas-Magalhães (2006), psicólogo português autor do livro *A psicologia do sorriso humano* e diretor do Laboratório de Expressão Facial da Emoção (FEELab), vem pesquisando as funções e repercussões do sorriso no desenvolvimento das emoções e das relações interpessoais, enfocando os efeitos do sorriso na percepção psicológica da afetividade. Para o psicólogo português, “o sorriso é um dos principais organizadores do psiquismo humano e é visto como catalisador entre a tensão e a descontração”, pois “fomos feitos para sorrir e o sorriso é um elemento de um repertório de expressões, herdado de um passado evolutivo comum” (FREITAS-MAGALHÃES, 2006, p. 8).

A perspectiva sobre o sorriso de Rod Martin (2007), psicólogo canadense, dá mais prioridade à capacidade que o sorriso possui de influir nos relacionamentos humanos do que a ótica individual do sorriso. Nessa linha de raciocínio, o tipo de sorriso que a pessoa assume é um componente na percepção que os outros constroem dela. Portanto, Martin concebe o riso como portador de um estado de espírito único com implicações específicas nas relações pessoais e profissionais de cada ser humano.

No sentido de avançar na compreensão do sorriso/riso, faz-se necessário realizar uma revisão dos diferentes conceitos desse fenômeno universal ao longo da história.

De acordo com Alberti (2002), as primeiras definições registradas do riso partem do *Tratado do riso*, de Laurent Joubert, escrito na Idade Média e citado no verbete “Riso” da Enciclopédia de Diderot e D’Alembert (1751-80). O tratado apresenta seis definições do riso, incluindo a do próprio autor da obra, Laurent Joubert. A primeira definição é de François Valeriole, que advoga que o riso seria um “movimento precoce do espírito, de coisa prazerosa, para explicar a alegria concebida interiormente”. Isaac Israelita apresenta a segunda definição, afirmando que o riso seria um tremor e um som dos músculos do peito. De acordo com a terceira definição, de Tarrega, o riso seria um movimento sonante dos membros espirituais, com atuação nas partes da face. Melet formula a quarta definição, concebendo o riso como um movimento que dilata os músculos em decorrência da agitação dos espíritos que empurram as entranhas. Fracastorio é o autor da quinta definição, a qual considera o riso um movimento composto de admiração (no sentido de *admiratio*, surpresa) e de alegria (ALBERTI, 2002).

Consoante Alberti, a sexta definição publicada no tratado do riso é do punho do próprio autor desse livro, Laurent Joubert. Por essa definição, concebe que “o riso é um movimento, feito de espírito espalhado (*epandu*) e desigual do coração, que alarga a boca e os lábios, sacudindo o diafragma e as partes peitorais, com impetuosidade e som entrecortado, pelo qual é expressa (*exprimé*) uma afecção de coisa torpe, indigna de piedade”.

A psicóloga brasileira Emma Otta (1994) define o sorriso como sendo um fascinante traço da comunicação humana não verbal, que se constitui num mecanismo para lidar com aspectos novos e provocativos do ambiente, além de promover e refletir o desenvolvimento cognitivo.

O psicólogo português Freitas-Magalhães (2006) define o sorriso como uma simples curva que tudo pode endireitar, sendo um dos principais organizadores do psiquismo humano, catalisador entre a tensão e a descontração.

Segundo Carelli (2004), o sociólogo americano Robert Weiss, pesquisador do humor na Universidade do Oregon, define o sorriso e o riso como uma ferramenta social como outra qualquer.

A psicobióloga Sílvia Helena Cardoso (2007) define o sorriso como um automatismo dos músculos da face que ocorre em resposta a determinados estados mentais,

mas ele pode ser e é usado para transmitir informação, expressa através de sentimentos como alegria, felicidade, afeição, gentileza, flerte e zombaria.

Enfim, definir o sorriso é tarefa séria e difícil. Seria o sorriso, “o repouso da alma”, como queria Santo Agostinho; seria o sorriso satânico por ser profundamente humano, como afirmaria o poeta Baudelaire; ou seria o sorriso “a linguagem do amor”, como diria o escritor Mark Twain?

Na discussão do sorriso/riso, é importante perceber como se manifesta esse fenômeno universal. Assim, cabe discutir uma questão-chave: quais as características que vêm permitindo aos estudiosos criar diferentes tipologias de sorrisos/risos.

O médico Eduardo Lambert (2001), autor do livro *A terapia do riso*, afirma que o riso é um grande estimulador do hipotálamo, pois sintetiza endorfinas e betaendorfinas que atuam como analgésicos, diminuindo o sofrimento físico, moral e espiritual das pessoas. Lambert, com base em suas pesquisas, classifica o sorriso humano em três tipos: o sorriso simples, o sorriso para cima e o sorriso largo. O pesquisador entende que o sorriso simples se caracteriza pelos lábios fechados e posicionados para cima e ocorre quando a pessoa sorri para si mesma. O sorriso para cima se destaca pelos lábios abertos para cima nos cantos, o mesmo ocorre quando a pessoa sorri para os outros. E o sorriso largo se releva pelos dos lábios abertos para cima, os dentes claramente à mostra; esse tipo se manifesta quando a pessoa se diverte.

O psicólogo português Freitas-Magalhães (2006) vem pesquisando o reconhecimento das emoções básicas através da expressão facial humana em suas relações interpessoais. Nessa direção, Freitas-Magalhães identifica seis emoções básicas: alegria, tristeza, medo, surpresa, aversão e cólera.

Em seus estudos no campo da linguagem gestual, Freitas-Magalhães (2006) estabeleceu a seguinte tipologia do sorriso: sorriso largo, sorriso superior, sorriso fechado e face neutra. Dessa forma, o sorriso largo se expressa quando os lábios permitem mostrar os dentes; o sorriso superior se manifesta quando somente os dentes superiores são expostos, o sorriso fechado esconde os dentes sem alterar muito a fisionomia do rosto; e a face neutra, não expressa qualquer movimento facial.

As pesquisas de Freitas-Magalhães revelam que os sorrisos largo e superior exercem efeito terapêutico em pessoas depressivas, enquanto o sorriso fechado e a face neutra exercem apenas um efeito residual. Outras conclusões atestam que o sorriso fechado traduz melhor a afetividade, sendo também um “sorriso de sedução”, e é mais usado pelas mulheres. As estatísticas das pesquisas do psicólogo português mostram que as mulheres sorriem mais socialmente que os homens e que as crianças expressam mais o sorriso largo.

De acordo com Carelli (2004), o psicólogo americano Dacher Keltner, da Universidade da Califórnia em Berkeley, através da análise de milhares de faces sorridentes, concluiu que existem dois tipos de sorriso: o sorriso verdadeiro e o “sorriso de aeromoça”. Keltner (2007) entende como sorriso verdadeiro aquele em que a pessoa está realmente achando graça de algo de forma espontânea, demonstrando felicidade. O “sorriso de aeromoça” se mostra na pessoa que se esforça para parecer simpática, sendo um sorriso automático, que expressa mais delicadeza do que alegria. O “sorriso de aeromoça” seria o mesmo que o funcionário esboça quando o chefe conta aquela piada que ele já ouviu centenas de vezes.

Já o psicólogo Rod Martin (2007), classifica não o sorriso, mas a matéria risível, o que provoca o riso, ou seja, o humor. Para Martin, existem dois tipos de humor: o humor autodepreciativo e o humor agregador. Ele compreende que o humor autodepreciativo é aquele de quem faz observações venenosas que não poupam ninguém e prefere perder o amigo a deixar passar a piada. Seria o humor corrosivo do cineasta Woody Allen ou do apresentador de TV João Gordo. O humor agregador, para Martin, identifica as pessoas que se dão bem com todo mundo e surpreendem todos com suas tiradas. Seria o humor das figuras populares que sempre enxergam um lado positivo em tudo. É o tipo “Poliana”, a personagem da literatura infantojuvenil que vivia sempre de bem com a vida, não importando o que de mal acontecesse.

Mediante a visão panorâmica do riso/sorriso através dos tempos, esboçada acima, pretendo resgatar pistas relevantes dos estudiosos que iluminem a compreensão do riso/sorriso das juventudes das periferias da vida que povoam minha pesquisa. Nessa perspectiva, proponho-me explorar vias investigativas abertas por quatro análises do riso/sorriso: Le Goff (2000), Henri Bergson (1987, 2004), Emma Otta (1994) e Freitas-Magalhães (2006).

Conforme Le Goff (2000), o riso é um fenômeno cultural e social. A definição de Le Goff me possibilitará estudar as atitudes e os valores expressos no riso/sorriso dos jovens pobres tendo em vista o contexto social em que essas juventudes estão inseridas. O filósofo Bergson (1987, p. 13) alerta que “o nosso riso é sempre o riso de um grupo”, o que me leva a repensar o riso/sorriso dos jovens dentro da dimensão social, vinculada às condições e padrões de sociabilidades dos diferentes segmentos das juventudes das periferias da vida. A psicóloga Emma Otta destaca as sutilezas da comunicação não verbal para a riqueza da “linguagem silenciosa” do sorriso, o que me instiga a exercer a possibilidade de uma leitura atenta do sorriso dos sujeitos da minha pesquisa. Finalmente, o psicólogo português Freitas-Magalhães (2006) vem mapeando as relações entre as emoções básicas humanas e as expressões faciais, no FEELab da Universidade Fernando Pessoa, na cidade do Porto, em Portugal. Nesse horizonte, o pesquisador poderá abrir-me vias através das expressões faciais reveladas nos sorrisos. Freitas-Magalhães instiga-me a perceber o que as imagens dos sorrisos mostram de emoções, estados da alma, desejos e mesmo sonhos.

Portanto, os citados pesquisadores contribuem significativamente para enriquecer meu olhar sociológico sobre o ainda misterioso fenômeno do riso/sorriso humano que tanta sedução vem despertando nos cientistas e artistas das civilizações humanas ao longo dos tempos. No meu caso específico, muito há por decifrar dos sentidos e significados dos risos/sorrisos de juventudes destituídas de condições dignas de viver que buscam caminhos e veredas, muitas vezes tortuosas, para se afirmar em meio às discriminações e desigualdades sociais.

2.2 Sorrisos de Jovens em Tempos Contemporâneos: Por Que Estudá-los

O sorriso do povo brasileiro consubstancia relações sociais que apontam as profundas e crescentes desigualdades sociais no universo cultural que nos circunscreve. Com efeito, há um fato que encarna múltiplos sentidos e significados: o Brasil possui vinte e seis milhões de pessoas sem dentes. Pesquisa feita pela Fundação Oswaldo Cruz para a Organização Mundial de Saúde (OMS) revela que 14,4% dos brasileiros - cerca de vinte e seis milhões - já perderam todos os dentes (GÓIS, 2004). Esse é um indicador a ser considerado nos processos de vulnerabilidade social

O sítio do governo francês *AmbaFrance*, da Embaixada da França no Brasil, divulga lei de 27 de julho de 1999 como uma conquista legal na luta contra a exclusão social, estabelecendo o seguro saúde universal que, no âmbito do “*Direito à Saúde para Todos*”, evidencia o significado da dentição nos processos de sociabilidade, ao definir:

Além da possibilidade de tratar-se adequadamente em caso de doença, esta medida permite, em especial, a obtenção de tratamentos dentários, necessidade a que tais pessoas tinham anteriormente de renunciar, sabendo-se que uma boca desdentada é um fator de estigmatização social.

O cirurgião-dentista Marcos Groisman (2008, p. 8), no artigo “*De boca aberta*”, divulgado no sítio *Bemzen/Qualidade de Vida*, enfoca a dimensão social da estética bucal ao acentuar:

A saúde começa pela boca e, se sorriso bonito ajuda muito, melhora também a auto-estima e torna a pessoa mais confiante nos relacionamentos, tanto amorosos como profissionais. Cuidar-se ajuda no amor, na saúde, na profissão. Contribui para o sucesso e a felicidade. Um belo sorriso abre muitas portas.

Hoje, a odontologia, em consonância com a cultura da sociedade de consumo, institui necessidades sociais, transformando um padrão de estética bucal em uma mercadoria que atrai elites e segmentos da classe média em busca do sorriso perfeito, reconstruído nos circuitos midiáticos. Inegavelmente, vive-se, hoje, o primado dos aparelhos ortodônticos que, no imaginário social, afirmam-se como signo de juventude, abrindo - em meio às dolorosas correções - portas para o sucesso afetivo e profissional.

Segundo o odontólogo Heber Lopes (1999, p. 43), “*o sorriso, como os olhos, é também um espelho que reflete a alma humana*”. Nesse sentido, cuidar do sorriso é cuidar, simultaneamente, da autoestima. Penetrando a lógica da asserção de Lopes, quem exibe dentes belos e saudáveis também tende a externar na face a imagem de um vencedor, com as consequências favoráveis que essa atitude promove. Chama a atenção, então, esse cirurgião-dentista, para o fato de que não basta ser bem-sucedido, pois se faz necessário “*exalar sucesso por todos os poros*” (LOPES, 1999, p. 47). Portanto, ele defende a ideia de que a comunicação não verbal desencadeada pelo sorriso contribui para a realização pessoal e profissional, discurso que vai ao encontro da mercantilização da estética bucal.

Avançando nessa razão mercadológica contemporânea, percebe-se que a sociedade demonstra particular preferência pelos vencedores, o que vale igualmente para famosos e anônimos. No anonimato das vidas cotidianas, marcam-se pequenas vitórias

diárias, como uma boa venda, uma aprovação nos exames escolares, um contrato assinado, ou a conquista de uma amizade ou amor. E a odontologia, vendendo a estética bucal, insere-se na perspectiva atual da concorrência, da disputa e do consumo.

Nota-se, com efeito, que os serviços odontológicos estão ocupando, cada vez mais, dimensões além da esfera biológica, da simples cura da dor de dente e da manutenção da função mastigatória. A estética bucal avança por dimensões psicológicas e sociais, “vendendo” também facilitadores de autoestima e de realização pessoal e profissional, como expressão das assimetrias sociais. Constata-se expressivo contingente de homens e mulheres que não tem acesso ao dentista, perdendo os dentes ao longo dos anos. É o exército de desdentados que abdica do sorriso aberto em público, tentando esconder, em um “sorriso amarelo”, o estigma de uma boca sem dentes ou com dentes mutilados.

Esse exército de desdentados, com uma estética bucal estigmatizada²⁴, tem no seu interior jovens que, no cotidiano de pobreza em que vivem, foram privados do acesso aos serviços odontológicos como um direito de cidadania. São jovens que portam um “sorriso amarelo” que beira o não sorriso.

É fato que a ciência, a estética, a religião, a moral têm a prerrogativa de definir parâmetros de classificação social. É nessa perspectiva, que Michel Foucault (1979), denuncia a dimensão disciplinar da medicina na classificação do louco, do criminoso, do doente. Atualmente, a medicina continua disciplinando a sociedade, através de mecanismos de seleção entre “normais” e “anormais”, “saudáveis” e “doentes”, “belos” e “feios”, os que estão dentro dos padrões a qualquer custo e os que estão fora do padrão.

Exercendo a razão crítica, ousou afirmar que a odontologia, em seu campo específico, também assume uma dimensão disciplinadora. Hoje, essa dimensão mostra-se com clareza, através das imposições de estética bucal que se difundem no âmbito da cultura de consumo. É o parâmetro de alinhamento dos dentes e sua cor, é a arquitetura gengival, enfim, é um padrão de sorriso perfeito que passa a ser perseguido como uma necessidade social para aqueles que conseguem pagar por seu acesso.

²⁴ Entendo como “estética bucal estigmatizada” a apresentação comprometida dos dentes por cáries, por dentes extraídos, por lesões gengivais e restaurações precárias. A rigor, o quadro de dentição comprometida é inaceitável socialmente em pessoas que compõem as elites e as classes médias. É uma marca da pobreza e seu cotidiano de privações é naturalizado por uma sociedade que se faz indiferente às opressões e aos dramas do ser pobre.

No cenário de disciplinamento de rostos e de sorrisos, via imposição de um padrão de estética bucal, a perda da boa dentição parece funcionar como um distintivo de exclusão. Assim, os jovens pobres de periferia que, ao longo da vida, não tiveram acesso ao direito a serviços odontológicos e não conseguiram manter uma aparência dentária socialmente aceitável, vão ser marcados pelo estigma, na perspectiva tematizada por Erving Goffman (1988).

Segundo Weiss e Ramakrishna (2008), a pesquisa científica sobre o estigma interessa tanto às ciências sociais quanto à saúde pública, devendo voltar-se para uma maior sensibilidade em relação às dimensões culturais e reconhecendo a relevância das questões a partir de pontos de vista que incluem a experiência do estigma entre pessoas com determinado problema de saúde.

A rigor, o comprometimento dos dentes pode tornar-se um atributo profundamente depreciativo que inabilita o indivíduo para a aceitação social, configurando-se um processo de estigmatização. Conforme Goffman, o indivíduo estigmatizado tenderia a apresentar baixa autoestima, um “eu precário” sujeito a discriminação e ao descrédito por parte das outras pessoas. Logo, a perda da boa dentição, como atributo estigmatizador, parece interferir nas formas de sociabilidade, ou seja, nas relações da vida social, expressando-se, particularmente, em duas de suas esferas: a inserção profissional e os relacionamentos amorosos.

Para Norbert Elias (1976), quando um grupo consegue afixar um rótulo de inferioridade humana sobre outro e fazê-lo prevalecer, põe-se em curso um processo de estigmatização social que não pode ser reduzido a uma simples questão de pessoas que, individualmente, demonstram despreço por outra. A rigor, é um processo do grupo que remete à sociodinâmica da estigmatização. Nesse sentido, cabe investigar a sociodinâmica do processo estigmatizador no âmbito de vida dos jovens pobres a partir de um enfoque específico: a questão da dentição vinculada a um padrão de estética bucal.

No olhar de Stöer, Magalhães e Rodrigues (2004), o corpo pode aproximar ou afastar as pessoas de determinadas realidades sociais, constituindo assim lugar de exclusão ou inclusão social. Por esse raciocínio, o corpo pode apresentar diversos fatores desencadeadores do processo de exclusão/inclusão social, como moda/vestuário, identidades corporais impressas, deficiência, e idade. Observa-se assim que alguns fatores podem ser controlados

pela pessoa, como o vestuário, o cuidado com o corpo, a impressão de identidades corporais como *piercings* e tatuagens; outros fatores se relacionam a condições de difícil alteração, como deficiência e idade.

A estética bucal constitui também fator de exclusão ou inclusão social, vinculada à produção do próprio corpo. Diferentemente das cirurgias plásticas com finalidade puramente estética, a estética bucal configura uma necessidade básica do ser humano, que precisa exercitar a função mastigatória. No entanto, também guarda forte componente estético capaz de contribuir para a exclusão ou inclusão social.

Barreira (1999) chama a atenção para os processos de diferenciação espacial e social que ocorrem em Fortaleza, na contemporaneidade, movendo o estigma pelo pertencimento a comunidades localizadas em territórios marginalizados. Assim, esse tipo de estigmatização implica uma demarcação espacial da cidade que afeta os jovens da periferia, os quais se sentem discriminados e condenados à condição de eternos suspeitos, sob o ponto de vista dos moradores do outro lado da cidade. Esse estigma, ao que parece, reflete o medo vivido pelos habitantes dos espaços não marginalizados das figuras excluídas do sistema de troca entre iguais. Essa linha de análise do estigma parece abrir significativa via de reflexão para avançar na análise do objeto que estou a construir: os sentidos e significados do sorriso no universo de vida dos jovens pobres da periferia de Fortaleza, imersos na civilização do capital e suas contradições e assimetrias.

Portanto, o fenômeno dos sorrisos das juventudes pobres, situadas nas periferias da vida desperta minha capacidade de espanto e indignação. De fato, instiga-me a problematizar os sentidos e significados dos sorrisos das juventudes nas periferias da vida em seu universo social. Logo, sinto-me tentado a romper com as explicações do senso comum que naturalizam a criminalização e os dramas juvenis, restringindo sua visão a um viés moralizante, que generaliza, discrimina e considera os jovens pobres o “outro” que é diferente, é inferior, é “gente de baixo”. Na realidade, é um esforço de desconstrução que vem se impondo nesta minha trajetória no ofício da pesquisa em ciências sociais.

Seguindo os princípios do “pensar relacional”, preconizado por Bourdieu (1989), movimento, no curso de reflexões e análises consubstanciadas nos diferentes capítulos da tese, instrumentos teóricos para compreender sentidos sociais dos sorrisos das juventudes pobres, revelando o que está oculto e mesmo invisibilizado. É o exercício de adentrar o

mundo estranho, complexo, desafiante das juventudes que estão nas periferias da vida, no fio da navalha da lógica do capital, em meio a processos de exclusão e inclusões precárias (CARVALHO; GUERRA, 2008). Em verdade, esse é um exercício da Sociologia das Ausências e da Sociologia das Emergências, segundo as trilhas de uma nova racionalidade propugnada por Santos (2006).

2.3 Sorrisos das Juventudes nas Periferias da Vida na Civilização do Capital: Metáforas da Vida

Retrato

Eu não tinha este rosto de hoje,
assim calmo, assim triste, assim magro,
nem estes olhos tão vazios,
nem o lábio amargo.

Eu não tinha estas mãos sem força,
tão paradas e frias e mortas;
eu não tinha este coração
que nem se mostra.

Eu não dei por esta mudança,
tão simples, tão certa, tão fácil:
- Em que espelho ficou perdida a minha face?

Cecília Meireles

“Em que espelho ficou perdida a minha face?” A partir desse verso magistral, Cecília Meireles (1983) abraça a temática da fugacidade e da transitoriedade do ser humano em busca da vitalidade ou juventude perdida e capturada pela metáfora do espelho em algum momento do curso da vida. No plano literário de domínio poético, o retrato, enquanto registro do milagre fugidio do viver, torna-se objeto capaz de exercer o transportar para outra dimensão temporal sabidamente bela e gratificante, enquanto o espelho revela o agora, vivido dramaticamente. Os simbolismos do retrato e do espelho refletem dois universos que navegam distanciados, ou seja, a vitalidade ou a juventude, posta na inércia do retrato congelado sob a condenação da impossibilidade de ser vivida novamente, e o dinamismo do aqui e agora indesejado e implacável estampado no espelho.

A face buscada pela grande poetisa reporta-se a um tempo passado e perfumado por uma juventude abandonada. A autora vem, então, a perceber-se órfã de uma vitalidade finada, ao tentar reconstituir sua beleza de outrora – de forma velada -, mediante a negação de suas características expostas pelo espelho: “Eu não tinha este rosto de hoje/ assim calmo, assim triste, assim magro...”. Desse modo, a beleza e a juventude ficaram perdidas em algum espelho capturado pelo vendaval dos tempos e alimentado pela força da memória. Logo, enquanto o retrato tenta manter a vitalidade dissipada na fluidez da noite dos tempos, em meio a um estado de presença-ausência, o espelho proclama o momento presente da face transfigurada por mudanças imperceptíveis e atroztes que marcam o acenar da fatalidade de um progressivo e irreversível envelhecimento.

Convém sublinhar que a passagem da juventude para a velhice deu-se silenciosamente, de forma a causar perplexidade e indignação. Diz a poetisa em tom confessional: “eu não dei por esta mudança”. Torna-se evidente o choque da escritora ao deparar-se com a realidade imprevista e espantosa: “Eu não tinha o rosto assim... eu não dei conta desta mudança.”. O choque, demarcado por mudanças físicas e psicológicas, leva a autora a interrogar a si mesma onde foi que ela se perdeu? Ou seja, a poetisa cria o desfecho poético mediante o magnífico verso: “Em que espelho ficou perdida a minha face?” Eis então, a situação de quem, outrora, encontrou-se em harmonia com o corpo e constata, de repente, os efeitos do poder corrosivo da espiral do tempo - em si mesmo(a) – a silenciar sorrisos e a apagar sonhos e esperanças.

Cecília Meireles desnuda, assim, a fragilidade da condição humana, ancorada na incapacidade de manter-se jovem e à mercê das marcas do envelhecimento, sem condições de resistir à fatalidade das determinações do tempo. Desse modo, cabe ao homem somente abraçar a precariedade da finitude humana em sua longa busca pela “fonte da juventude”. Nessas circunstâncias, a partir da visão do rosto refletido no espelho, a poetisa toma consciência de que sua vida mudou radicalmente, mediante “um coração que nem se mostra”. O fato é que ela se tornou outra, em face da incorporação de uma impotência ante o envelhecimento e o retorno efetivo à juventude, vislumbrada nas dobras do tempo. Nesses termos, apenas o retrato interior amarelado pelo tempo tenta alimentar o desejo humano de eternidade ou, pelo menos, o desejo de driblar as marcas do tempo por um momento a mais, na recomposição de acordes imprecisos de uma melodia que se desfez como fumaça ao cair da tarde...

De fato, os rituais de passagem referentes à velhice para os grupos urbanos inseridos na lógica capitalista não são bem demarcados: como definir quem deixou de ser jovem produtivo e desejável e tornou-se velho improdutivo e descartável? É importante considerar que a conquista da longevidade vem estabelecendo o imperativo de uma poderosa indústria de rejuvenescimento, movida por produtos de beleza, alimentação natural, academias de ginástica, além de uma vasta diversidade de tratamentos clínicos e cirúrgicos. Eis então, a “indústria da beleza”, posta a serviço da busca pelo corpo perfeito, pelo cabelo mais belo, pela pele mais sedutora, e também pela boca mais atraente, que valorize a harmonia do sorriso com a face. Convém ressaltar que a indústria da beleza centra-se na lógica do capital, expressa na ditadura da descartabilidade de objetos que perdem sua utilidade em curto prazo, no consumismo do novo carro, novo computador, novo aparelho celular, novo corpo, novo sorriso... Nos circuitos do *marketing* – que chega a espaços que pareciam impenetráveis - vende-se a mercadoria do “corpo perfeito”, juntamente com o sonho e a frustração da busca pela “eterna juventude” (RAMOS, 2008).

Essa é a sociedade contemporânea “líquido-moderna”, estudada por Bauman (2007)²⁵, voltada para o individualismo desmedido, o culto das aparências e o consumismo compulsivo a apropriar-se de mentes e corações através da geração de incertezas e insatisfações com a própria imagem. Dessa forma, o indivíduo é condicionado a adotar a busca pela juventude e vitalidade como ideal de felicidade; as “personas” na certeza do capital são impelidas à aquisição do corpo perfeito, mercadoria com infindáveis desdobramentos, na busca desenfreada de uma idealização do capital a exigir sempre mais remodelações, infinitamente aprisionando homens e mulheres nas teias da mercantilização da beleza. Na verdade, essa corrida sem fim por juventude e beleza a qualquer custo esconde o medo dos homens contemporâneos de sair do padrão, de ficar fora, de não tomar parte no jogo de posições sociais legitimadas pela lógica dominante. Esconde, assim, o medo da morte simbólica deflagrada pela velhice na civilização do capital. No fundo, revela o medo original da finitude que marca a trajetória humana com diferentes encarnações históricas.

A vitalidade intrinsecamente associada à juventude, passível de ser prolongada via avanços tecnológicos, mas, de fato, ainda fugidia e efêmera - aludida pelo gênio poético de Cecília Meireles -, apresenta-se em forma de um corpo vitimado por mudanças radicais

²⁵ A crítica de Bauman ao modernismo contemporâneo, por ele denominado “Modernidade Líquida” é amplamente desenvolvida no capítulo terceiro deste trabalho, item 3.2 Juventudes na Civilização do Capital em tempos de Modernidade Líquida.

provocadas pelo processo de envelhecimento e conseqüente morte. No atual contexto, torna-se oportuno perceber que o corpo inserido na “Modernidade Líquida”, revela também a liquidez dos tempos contemporâneos. É um corpo esculpido pela ditadura dos padrões de beleza, ancorada na lógica da “imagem como cartão de visitas”. Nesse universo imagético em que a aparência é determinante, legitima-se também a lógica “do sorriso como cartão de visitas”. Convém, assim, assinalar que a lógica contemporânea de estetização da vida encontra-se fundamentada no imaginário da homogeneização do mundo, imposto pela civilização do capital a bordo dos avanços do *marketing* dominante. Nesse sentido, sublinha Featherstone (1997, p. 98), “a cultura de consumo enalteceu uma estetização da vida cotidiana através do desenvolvimento da propaganda, do imaginário e da publicidade que saturam as estruturas dos ambientes em que vivemos”.

No âmbito do sorriso como construto social no tempo e espaço, à mercê da estetização da vida cotidiana, torna-se possível observar que suas manifestações, como também pinturas corporais, tatuagens, *piercings* e penteados, podem revelar sentidos e significados de trajetórias de vida sob o ponto de vista dos próprios jovens dentro de seus grupos ou tribos e sob o ponto de vista da sociedade. Dessa forma, verifica-se que as incursões das juventudes pelos diferentes contextos socioculturais podem ocorrer sob a mediação das expressões estéticas do corpo. Eis assim o próprio corpo a elaborar marcas expressivas de prováveis processos identitários. Nessa perspectiva, a forma como as juventudes se reconhecem e a maneira como percebem as configurações sociais hegemônicas, podem interferir tanto no relacionamento interno das tribos juvenis entre os próprios pares, como também na relação com outros atores sociais (SETTON, 2005).

Ainda Incidindo o foco investigativo no âmbito do sorriso, o psicólogo português Freitas-Magalhães (2006), assinala que o sorriso, enquanto fenômeno biopsicossociológico, é uma manifestação exterior de determinada emoção em resposta a um dado estímulo. Nesse sentido, o fenômeno do sorriso deve ser analisado sob o ponto de vista de quem o produz, de quem o observa e da configuração social na qual este sorriso está inserido. Logo, na ótica do psicólogo português, o sorriso pode ser considerado como um indicador de comportamentos sociais não verbais na esfera da linguagem corporal. Fica expressa assim a importância dos significados culturais para o entendimento do fenômeno do sorriso á luz da dimensão social. A partir deste princípio, o pesquisador português entende que o sorriso é experimentado e

percebido de diferentes formas, conforme a faixa etária e outras variáveis como gênero, grupo étnico e cultura.

Logo, na perspectiva do fenômeno do sorriso, pesquisado pelo Laboratório de Expressão da Emoção da Universidade Fernando Pessoa (UFP), sob a regência de Freitas-Magalhães, chega-se ao entendimento de que a faixa etária configura-se como um fator moderador significativo do sorriso. Nesse sentido, o FEELab lança a teoria apoiada em exaustiva pesquisa de que a frequência da capacidade de sorrir diminui com a idade. Conseqüentemente, as crianças sorriem mais que os jovens, que, por sua vez, sorriem mais que os adultos, que sorriem mais que os idosos. Desse modo, o pesquisador sugere que as alterações biológicas decorrentes da idade moderam o exercício do sorriso, que passa de uma exibição afetiva não modelada e não seletiva, no caso das crianças, para uma exibição racional, modelada e seletiva no caso dos jovens, adultos e idosos.

Torna-se necessário relativizar o olhar de Freitas-Magalhães, ainda preso a uma certa visão evolutivo-biológica que configura juventude de modo genérico, priorizando a faixa etária, como no senso comum, que associa a juventude à ideia de transição entre a infância e a vida adulta. Nesse contexto, é imperioso registrar que a maioria dos autores contemporâneos concebe a categoria juventude de forma plural, para além dos critérios fixos que estabelecem o ser jovem como uma fase definida da vida, com início e fim pre-estabelecidos. Desse modo, a nova concepção de juventude no plural vem contemplar a heterogeneidade das condições juvenis de classe social, estilo de vida, relações de gênero e outras características (NOVAES, 1998). Deve-se, portanto, investigar as diversas ações sociais carregadas de sentidos que permeiam as juventudes a serem pesquisadas, observando-se a diversidade dos contextos socio-históricos e culturais em que estão inseridas.

A linha analítica aqui assumida destaca a idade, como elemento a ser considerado, mas insuficiente para delimitar a condição juvenil. Logo, o “ser jovem” passa por aspectos-chave que se imbricam nos circuitos da realidade contemporânea: lugar social, especificamente a dimensão de classe; questão de gênero; dimensão étnica; nível de escolaridade; local de moradia; acesso a direitos humanos básicos, entre outros elementos. Portanto, Carvalho (2009) considera que, em cada momento histórico, gestam-se diferentes *juventudes*, sendo decisivo constituir uma amálgama entre a questão etária e as dimensões sociopolítico-culturais, delineando perfis peculiares e específicos. Contudo, vale ainda lembrar que a linha analítica evolutiva de cunho biológico que trata a juventude pela

priorização do critério da faixa etária, referido por Freitas-Magalhães e defendido por Ricardo Cunha Cavalcanti (1988) e Castelar e Freitas (1989), muito influenciou e ainda influencia em menor intensidade tanto a saúde pública como a sociologia funcionalista brasileira.

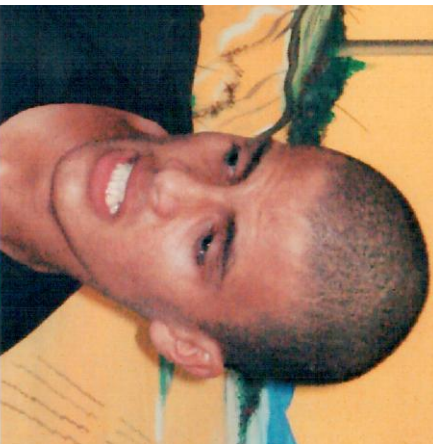
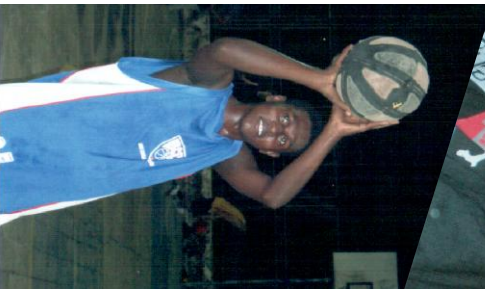
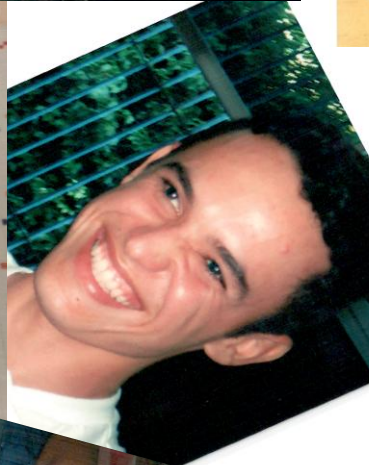
Retomando as pesquisas de Freitas-Magalhães sobre o sorriso, agora na dimensão de gênero e sexualidade, esse autor assinala que os homens tendem a sorrir menos que as mulheres. Nesse particular, o psicólogo sugere uma provável explicação para a ocorrência dessa tendência, ou seja, o menor poder social feminino poderia levar as mulheres a sorrir como estratégia de agradar os mais poderosos e, desse modo, marcar sua presença na vida social. Porém Stuart Hall (2005) rejeita a explicação de que as diferenças não verbais de gênero ocorram, em maior amplitude, devido ao poder social, uma vez que as mulheres costumam sorrir muito quando interagem com outras mulheres, igualmente desprovidas de poder, não havendo razão para a estratégia de uma mulher agradar ou marcar presença com uma igual.

Na esfera da etnia e da cultura, Freitas-Magalhães (2006) defende o forte papel que a cultura exerce na expressão do sorriso. Partindo do consenso de que o sorriso é um comportamento humano universal, sua manifestação sofre influências de condicionantes socioculturais. Desse modo, o psicólogo relata a existência de meios sociais nos quais as pessoas aprendem a ocultar ou exaltar as emoções, apresentando sorrisos de circunstância. Torna-se possível entender então, que existam normas sociais que condicionam, de certa forma, a manifestação do sorriso pelo mundo afora em determinadas culturas. Neste sentido, o citado autor entende que o estudo do sorriso parece sinalizar um horizonte muito vasto para a investigação das dinâmicas sociais mediante pesquisas científicas em diversas áreas do conhecimento. Nesse aspecto, cita o exemplo emblemático da cultura japonesa, onde as crianças aprendem, desde cedo, a expressar o sorriso de boa educação, independentemente das verdadeiras emoções.

Adentrando o horizonte do sorriso, a psicóloga brasileira Emma Otta (1994) destaca a importância dos significados culturais para o entendimento do fenômeno do sorriso à luz da dimensão social. Deste modo, ela assinala que, de maneira geral, as pessoas sorridentes são avaliadas mais favoravelmente pela sociedade do que as pessoas não sorridentes. Seguindo o raciocínio de Otta, a comunicação não verbal, e em especial o sorriso, revela a afetividade das relações sociais e influi significativamente na determinação do curso das sociabilidades. Nesse aspecto, a psicóloga relata pesquisas realizadas em lanchonetes nos

Estados Unidos, sinalizam que garçonetes sorridentes recebem maiores gratificações em dinheiro dos fregueses do que garçonetes não sorridentes. Do ponto de vista de Otta, esse referencial parece delinear uma tendência que pode caracterizar o sorriso como fonte poderosa de recompensas interpessoais.

Mergulhando na realidade das juventudes das periferias da vida, defronto-me com a multiplicidade dos sorrisos juvenis a me desafiar qual esfinge de Édipo: “Decifra-me ou te devoro!”



Vale considerar que os sorrisos das juventudes das periferias da vida assumem uma pluralidade de variáveis. Nesse aspecto, impõe-se a questão: o que revelam e o que escondem os sorrisos dos jovens pobres? Esses sorrisos podem revelar satisfação, bem-estar, aceitação e acolhida do outro, como também provocação, convite, desafio, sedução, afeto, ironia e submissão.

Os sorrisos dos jovens pobres, em suas lutas diárias pela sobrevivência e pelo reconhecimento social, podem esconder trajetórias de vida precarizadas, permeadas e silenciadas por desigualdades sociais, interdições, privações, discriminações, segregações, invisibilidades e ausências, sujeitas às violências e vulnerabilidades das periferias urbanas apartadas do todo social.

Nessa linha argumentativa do sorriso juvenil como metáfora da vida, observa-se que a dimensão estética do sorriso circunscreve-se como lugar privilegiado para pensar as singularidades dos processos identitários juvenis contemporâneos e as subjetividades da alma juvenil. Logo, torna-se oportuno sublinhar que a sociedade contemporânea “líquido-moderna” transforma o sorriso em mercadoria padronizada (sorriso com dentes brancos e alinhados dos artistas da Rede Globo de Televisão) de difícil acesso para a maioria dos brasileiros, especialmente para as juventudes empobrecidas.

2.4 Para além das Definições Físico-biológicas: Sorriso É uma Construção Social

“O sorriso é algo que cada um tem que construir
pacientemente na sua vida”.

(Alfonso Alguiró)

Nos percursos de construção analítica, circunscrevo a visão do sorriso para além das definições físico-biológicas, concebendo-o como um construto que encarna sentimentos, emoções, estados íntimos do ser. E, ao focalizá-lo nessa perspectiva, encontro suporte na prosa e no verso de artistas. Começo com a lucidez de José Saramago (2010, p. 8):

O Sorriso (este, com maiúsculas) vem sempre de longe. É a manifestação de uma sabedoria profunda, não tem nada que ver com as contracções musculares e não cabe numa definição de dicionário. Principia por um leve mover de rosto, às vezes hesitante, por um frémito interior que nasce nas mais secretas camadas do ser. Se move músculos é porque não tem outra

maneira de exprimir-se. Mas não terá? Não conhecemos nós sorrisos que são rápidos clarões, como esse brilho súbito e inexplicável que soltam os peixes nas águas fundas? Quando a luz do sol passa sobre os campos ao sabor do vento e da nuvem, que foi que na terra se moveu? E contudo era um sorriso.

Passeio por Mário Quintana (2005, p. 154):

Quero sempre poder ter um sorriso estampando em meu rosto,
Mesmo quando a situação não for muito alegre...
E que esse meu sorriso consiga transmitir paz
para os que estiverem ao meu redor.

Encontro eco em versos de Carlos Drummond de Andrade (2009, p. 208):

Sou apenas um homem
Um homem pequenino à beira de um rio
Vejo as águas que passam e não as compreendo
...Sou apenas o sorriso na face de um homem calado.

E, de repente, deparo-me com a doçura das quadras de Fernando Pessoa (1982, p. 263):

A caixa que não tem tampa
Fica sempre destampada
Dá-me um sorriso dos teus
Porque não quero mais nada

Dá-me um sorriso daqueles
Que te não sevem de nada
Como se dá às crianças
Uma caixa esvaziada.

E ainda em Pessoa (1982, p. 174), escuto o “Sorriso Audível das Folhas”:

Sorriso audível das folhas
Não és mais que a brisa ali
Se eu te olho e tu me olhas,
Quem primeiro é que sorri?
O primeiro a sorri ri.

Enfim, construo uma antologia poética a mostrar-me que o sorriso revela as entranhas do ser, em meio a uma imensa gama de emoções e sentimentos... As manifestações físico-biológicas são apenas a forma de um conteúdo que se faz enigma da existência e questão a provocar as buscas de uma ciência.

CAPÍTULO III - JUVENTUDES EM TEMPOS CONTEMPORÂNEOS: DELINEANDO VIAS DE ANÁLISE

3.1 Ser Jovem em um Mundo de Mutações: Resgate de Olhares e Visões

Quando se pensa o conceito juventude na amplitude de sua relação com o mundo contemporâneo, faz-se necessário ultrapassar a noção imposta pelo senso comum, que associa a juventude à ideia de transição entre a infância e a vida adulta. Determinados autores, ainda presos a uma certa visão evolutiva de cunho biológico, configuram juventude, de modo genérico, priorizando a faixa etária. Nessa perspectiva, é emblemática a abordagem delineada por Carvajal (1998), que concebe a juventude como uma fase posterior à adolescência, o que sugere a imbricação de uma fase na outra, dentro de uma transitoriedade permeada de um “vir a ser” mediado por ritos e portais a caminho da maturidade.

Conforme o cientista social italiano Antonio Groppo (2000), torna-se oportuno observar que os estudos acerca da juventude, ao longo do processo histórico civilizatório, partem de um ponto de vista construído sob o foco do poder hegemônico das instituições médicas, educativas e jurídicas, no sentido de explicar a maturação do ser humano, por um processo supostamente linear e harmonioso. Sublinha Groppo (2000, p. 77):

A juventude é construída, do século XIX ao início do século XX, através de instituições preocupadas com a proteção dos indivíduos ainda não maduros e diagnosticados em suas fragilidades ou através de instituições interessadas na potencialização das capacidades desses indivíduos, entre as quais as instituições escolares, as ciências modernas, o direito, o Estado e o mundo do trabalho industrial.

Percebe-se assim que a noção de juventude, elaborada ao correr dos tempos, traz consigo a marca das práticas controladoras e disciplinadoras, impostas pelos discursos institucionais que classificavam - e ainda classificam - os jovens em grupos etários na perspectiva do ideal homogeneizante de uma “juventude normal” (GROPPO, 2000). Convém ressaltar também que essas concepções vinculadas aos discursos médicos, educativos e jurídicos revelam uma leitura de mundo ancorada no adultocentrismo, ou seja, no estabelecimento de uma relação de poder dos adultos sobre os jovens, mediante o protecionismo adulto que impõe aos moços uma preparação para o futuro, não reconhece as

singularidades da condição juvenil e impede o exercício dos diversos modos de expressão das juventudes (GIDDENS, 2005).

Conceber a juventude além dos parâmetros de faixa etária, defendidos por especialistas que privilegiam aspectos biológicos e legais, sugere a remissão a atitudes, linguajar, vestuário, preferências compartilhadas, valores, emoções, sentimentos, enfim, ao universo simbólico do jovem circunscrito no seu contexto de vida em função do lugar social que ocupa, sempre decorrente da articulação de distintas dimensões: pertencimento de classe, etnia, sexo, opção sexual, práticas religiosas. Nessa linha de raciocínio, assume-se como pressuposto a perspectiva de que juventudes encarnam especificidades a partir de sua inserção no mundo social, do pertencimento a segmentos e grupos.

À luz de Bourdieu (1983), pode-se compreender a juventude como uma categoria socialmente construída em meio ao processo arbitrário de divisões entre idades. Sua tese “A juventude é apenas uma palavra” abre uma instigante via analítica por conceber a separação jovem-adulto como uma estratificação social veiculada por uma questionável classificação objetiva por faixa etária, que implica em delimitação de espaços e imposição de ordem. Nesse aspecto, Bourdieu opõe-se a falar de juventude no singular, defendendo assim a existência de uma pluralidade de juventudes permeadas por diferenças sociais entre os jovens, que se tornam referências para a constituição dos sujeitos. Diz ele:

Falar de jovens como se fosse uma unidade social, um grupo construído, dotado de interesses comuns, e relacionar esses interesses a uma idade biologicamente já constitui uma manipulação evidente. Seria preciso pelo menos analisar as diferenças entre as juventudes (BOURDIEU, 1983, p. 113).

Avançando nas pistas analíticas de Bourdieu, a juventude torna-se uma representação ou criação simbólica, construída por diferentes grupos sociais e pelos próprios jovens, para significar estilos de vida, comportamentos, atitudes, valores, sentimentos peculiares às diferentes expressões do “ser jovem”. Essas representações expressam dimensões da realidade social, pois não são construídas ao acaso, estão sempre plenas de sentidos legitimados pela sociedade contemporânea. Desse modo, no olhar de Bourdieu, a juventude, mesmo ancorada no desenvolvimento biológico, não circunscreve um fenômeno meramente natural, mas social e histórico, visceralmente vinculado ao curso da contemporaneidade.

O sociólogo português José Machado Pais (1990) entende que a juventude deva ser estudada como um conjunto social constituído por indivíduos pertencentes a uma determinada fase da vida ou geração. Simultaneamente, o autor compreende também que a juventude enquanto categoria socialmente construída, manipulada e manipulável, como assinala Bourdieu, seja passível de sofrer mudanças com o curso do tempo. Nesse contexto, Pais propõe que a juventude seja olhada sob a incidência de dois focos que se configuram em paradoxo, mas que sobrevivem e convivem. O primeiro foco estabelece-se na perspectiva da aparente unidade caracterizada pela fase de vida ou geração; o segundo, na perspectiva da diversidade que leva em conta múltiplos aspectos de ordem material, histórica, cultural, social, psicológica e simbólica, mediados por expressões e intensidades diferentes para cada indivíduo ou grupo social de jovens.

Portanto, os dois focos vêm a circunscrever duas correntes sociológicas. A primeira, geracional, voltada para uma fase de vida em busca de aspectos mais uniformes e homogêneos de uma dada geração. A segunda, classista, voltada para a diversidade de atributos sociais que permitam diferenciar os jovens uns dos outros. Neste contexto, Pais posiciona-se no fluxo e refluxo dos princípios geracionais e classistas à luz da dimensão antropológica das vivências juvenis. O cientista social português, ao reafirmar o ponto de vista de Bourdieu – a bordo do foco classista da diversidade –, defende a existência de várias possibilidades de ser jovem na contemporaneidade, sendo necessário considerar não apenas as similaridades entre os jovens como também, e acima de tudo, as diferenças. Assinala Pais (1990, p. 140):

Uma questão central que se coloca à sociologia da juventude é a de explorar não apenas as possíveis similaridades entre jovens ou grupo de jovens (em termos de situações, expectativas, aspirações, consumos culturais, por exemplo) mas também – e principalmente – as diferenças sociais que entre eles existem.

Logo, no âmbito das diferenças sociais identificadas entre as juventudes, Pais destaca o caráter performático das culturas juvenis orquestrado por instabilidades, flutuações e ousadias. Daí, o autor português deduz que o caráter rebelde e transgressor dos jovens, em suas buscas identitárias, vem configurar uma multiplicidade de trajetórias juvenis.

Helena Abramo, em seu livro *Cenas Juvenis* (1994), critica a visão clássica da sociologia funcionalista sobre a condição juvenil, que a reduz a uma simples fase de transição entre a infância e a vida adulta, na qual o indivíduo busca integração social e uma definição

no mercado de trabalho e na afetividade. Partindo deste olhar crítico, a autora ressalta a necessidade de valorizar os atributos socioculturais da condição juvenil no sentido de afirmar a concepção de juventude como uma fase de moratória em busca da possibilidade de vivência do exercício diferenciado nas áreas da sexualidade e da educação, dos compromissos e dos encargos. Para a autora, essa abordagem funcionalista e reducionista que se apropria das falhas inerentes ao processo de socialização, induz à visão de juventude como problema social, ótica que ainda deita raízes na contemporaneidade. Conforme o artigo *Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil* de Abramo (1997, p. 29),

A tematização da juventude pela ótica do “problema social” é histórica e já foi assinalada por muitos autores: a juventude só se torna objeto de atenção enquanto representa uma ameaça de ruptura com a continuidade social: ameaça para si ou para a sociedade (ABRAMO, 1997, p.29).

Adentrando essa linha analítica, Abramo alerta que os estudos sociológicos brasileiros sobre juventude sempre foram influenciados pela Escola de Chicago que considerava os jovens sob a ótica da desorganização social, compreendendo as condutas juvenis, muitas vezes mediadas por grupos conhecidos por gangues que vivenciam as diferentes faces da exclusão social – desemprego, racismo, xenofobia, entre outros estigmas -, numa articulação próxima à delinquência juvenil. Deste modo, convém ressaltar que a Escola de Chicago remonta aos anos 1920 a 1940, contando como principais expressões Robert Park, Ernest Burgess e Louis Wirth, ligados à Universidade de Chicago, quando a delinquência juvenil em territórios divididos por diversas etnias, tornou-se um dos objetos clássicos da pesquisa sociológica nos Estados Unidos (GIDDENS, 2005).

Para Dayrell (2003), a juventude compreende simultaneamente uma condição social e um tipo de representação. Por um lado, a juventude incorpora um caráter universal, oriundo das transformações relativas à faixa etária, mediado pelas mudanças psicossociais inerentes a essa fase da vida, quando os jovens assumem a possibilidade do poder de procriação e revelam-se menos dependentes da família numa busca pela autosuficiência. Por outro lado, as juventudes assumem diferentes construções históricas, sociais, culturais e de gênero, associadas a esse ciclo da vida, que ocorrem nas mais diversas formas em diferentes sociedades e em variados momentos históricos.

Se há um caráter universal dado pelas transformações do indivíduo numa determinada faixa etária, nas quais completa o seu desenvolvimento físico e enfrenta mudanças psicológicas, é muito variada a forma como cada sociedade, em um tempo histórico determinado, e, no seu interior, cada

grupo social vai lidar com esse momento e representá-lo. Essa diversidade se concretiza com base nas condições sociais (classes sociais), culturais (etnias, identidades religiosas, valores) e de gênero, e também das regiões geográficas, dentre outros aspectos (DAYRELL, 2003, p. 3)

Nessa dimensão analítica, os autores adeptos da corrente sociológica classista tendem a ressaltar que cada sociedade encarna e representa suas juventudes de modo diverso nas respectivas condições sociais, culturais, de gênero, de ambiente, entre outras. Nesse contexto, as juventudes são concebidas dentro de um processo mais ampliado de formação de sujeitos com especificidades para cada modo de ser jovem. Portanto, torna-se evidente que não é viável classificar as juventudes por critérios fixos, seguindo a concepção da juventude como uma fase definida da vida com início e fim preestabelecidos na perspectiva de um processo de mera preparação para o ingresso na vida adulta.

Na percepção da antropóloga Regina Novaes (1998), a juventude deve ser concebida de forma plural, de modo a contemplar a heterogeneidade das condições juvenis de classe social, estilo de vida, relações de gênero e outras características. Portanto, torna-se possível deduzir que diversas juventudes podem conviver num mesmo tempo/espço social, diferenciadas por especificidades culturais e configurações sociais. Assim sendo, deve-se investigar as diversas ações sociais, carregadas de sentidos que permeiam as juventudes pobres a serem pesquisadas, observando-se a diversidade dos contextos socio-históricos e culturais em que estão inseridas.

Na perspectiva da cientista social Alba Carvalho (2009)²⁶, destaca que a idade, sendo um elemento a ser considerado, é insuficiente para delimitar a condição juvenil. Logo, o “ser jovem” passa por aspectos-chave que se imbricam nos circuitos da realidade contemporânea: lugar social, especificamente a dimensão de classe; a questão de gênero; a dimensão étnica; o nível de escolaridade; o local de moradia; e o acesso a direitos humanos básicos, além de outros elementos. Portanto, Carvalho (2009) considera que, em cada momento histórico, gestam-se diferentes *juventudes*, sendo decisivo constituir uma amálgama

²⁶ “[...] os marcos que delimitam a condição juvenil – ser jovem – variam a partir de distintos critérios: idade biológica e ciclos de vida, contexto sócio-histórico, diversidade cultural, e maturidade/ capacidade de fazer as próprias escolhas” (CARVALHO, 2009, p.8). Assim, Carvalho resalta que a condição juvenil está intimamente relacionada com a vivência sociopolítico-cultural, ou seja, “a condição juvenil define-se pelo modo de viver esse momento e/ou essa condição” no âmbito da civilização do capital que nos circunscreve. Cabe destacar que a analista Alba Carvalho vê-se provocada a refletir, discutir e investigar sobre juventudes a partir de sua militância nos espaços de uma Igreja Libertadora, mais especificamente no “Curso de Verão na Terra do Sol”, evento ecumênico que, desde 2001, está na sua décima edição, trabalhando temáticas postas pelo tempo presente, entre elas, o drama juvenil, vivenciado por juventudes que habitam as periferias da vida. Assessora do Curso de Verão desde sua criação, enfrentou o desafio analítico de adentrar os universos de vida dessas juventudes, na perspectiva de contribuir para a construção de caminhos emancipatórios em suas trajetórias juvenis.

entre a questão etária e as dimensões sociopolítico-culturais, delineando perfis peculiares e específicos. Em suas reflexões, a autora encarna a convicção de que existem juventudes na sua pluralidade e diversidade. Tal convicção tem implicações metodológicas no sentido do permanente esforço investigativo de configurar juventudes em seus contextos de vida. O desafio hoje posto é pensar juventudes a partir dos lugares sociais de onde tocam e sentem o mundo (CARVALHO, 2009).

Com base na linha argumentativa de Carvalho percebo que a elaboração de um conceito da categoria juventude revela-se complexo, uma vez que a juventude não pode ser compreendida apenas à luz de critérios biológicos, mas acima de tudo mediante a amalgamação de critérios biológicos com critérios sociopolítico-culturais. Desse modo, deduz-se que diferentes juventudes podem partilhar o mesmo espaço social simultaneamente, mas serão demarcadas e circunscritas por formas diferenciadas de ser jovem. Nesse aspecto, a juventude, enquanto categoria social, apresenta-se como uma “realidade cultural carregada de uma imensidão de valores de usos simbólicos, e não só como um fato social simples, analisável de imediato” (LARA, 2008, p. 4).

No olhar de Melluci (1997), a juventude deveria ser percebida à luz da cultura em contextos diferenciados, independentes de faixa etária, contextos marcados pela transitoriedade de um tempo vivido, em meio à provisoriedade de decisões profissionais e existenciais. Assinala Melluci que a juventude deveria ser percebida como “um assumir-se culturalmente a característica juvenil independentemente da faixa etária, diante de contextos diferenciados e de um tempo de improvisação e provisoriedade” (MELLUCI, 1997, p. 13). Desse modo, a juventude passa de uma condição biológica para incorporar uma definição simbólica, uma vez que os indivíduos não são jovens somente pela idade, mas principalmente por assumir - culturalmente - a condição juvenil através da mudança e da transitoriedade ao seguir certos estilos de consumo, certos códigos de comportamento e vestimenta que remetem a referências sociais e relacionais, tornando provisórias as decisões profissionais e existenciais. Nessa linha analítica da juventude na perspectiva da cultura, é possível observar, em meio aos jovens, o quanto estes se comunicam enviando sinais de reconhecimento aos pares, através de linguagens provisórias e transitórias, como gírias, crenças, modos de vestir, tatuagens, *piercings*, preferências artísticas ou esportivas, entre outros veículos de expressão.

Incidindo o foco reflexivo no modo de vivenciar esse período da vida, Levi e Schmitt (1996) concebem a juventude como construção social e cultural em movimento, na

dinâmica de uma construção social e cultural. Asseguram que os limites fisiológicos não bastam para classificar as fases da vida, as quais podem ser melhor compreendidas à luz da determinação cultural dos grupos humanos. Assim, infância, adolescência, maturidade e vida idosa perdem o caráter unicamente biológico e assumem uma dimensão social. Contudo, é relevante destacar que os referidos autores não excluem de fato a faixa etária e, sim, associam o critério etário a outros fatores: gênero, classe social e desigualdades sociais, trabalho, crenças, códigos e valores sociais que podem conduzir os indivíduos a passar pela condição juvenil, de forma desigual em diferentes sociedades. Na realidade, é uma ampliação conceitual de Levi e Schmitt que privilegiam a questão da dinâmica histórica, do movimento. Sinalizam Levi e Schmitt:

A história do mundo contemporâneo, por exemplo, lembra-nos sem cessar de que não existe uma juventude única e que a diferenciação social, as desigualdades em termos de riqueza ou de emprego aí fazem sentir todo o peso (LEVI; SCHMITT, 1996, p. 9).

Vale evidenciar ainda que os autores, ao singularizarem a determinação da função social atribuída ao indivíduo, adentram a questão da distinção entre os gêneros, defendendo a idéia de que a diferença cultural entre rapazes e moças, iniciada durante a socialização infantil efetuada no lar, na escola e nas atividades lúdicas, somente se torna institucionalizada na juventude. Desse modo, os jovens inserem-se num processo educativo fundado em modelos ideológicos que garantem a transmissão e a distinção dos papéis sexuais em função da família e da sociedade, segundo as normas de comportamento e compromissos sociais como casamento, maternidade e paternidade, vinculados, a princípio, à maturidade.

Para Spósito (1998), juventude constitui uma categoria vista de forma diversa e imprecisa, tendo em vista os fatores múltiplos que oscilam entre a diversidade cultural e o contexto socio-histórico, em função da ocorrência de diferentes inserções no mundo adulto. Sublinha Spósito (1998, p. 12):

Ocorrem formas diversas de ingresso no mundo adulto, desde aquelas marcadas pela antecipação de algumas práticas (sexualidade e trabalho para alguns grupos de jovens) como a desconexão entre elas (orientações e modos de vida considerados próprios de populações adultas, convivendo com situações de dependências típicas de momentos anteriores).

Assim sendo, as diversas formas de ingresso no universo adulto não ocorrem de maneira mecânica, linear e homogênea, podendo ser caracterizadas por desconexões entre os mundos juvenil e adulto, que demarcam modos particulares de vivência do tempo da juventude, e também pela antecipação de práticas como a entrada no mundo do trabalho – em

precárias e incertas trajetórias – por questão de sobrevivência e pelo despertar da vida sexual, notadamente entre as juventudes pobres, vitimadas por baixos níveis de renda familiar. Por outro lado, a autora mostra que os jovens contemporâneos de classe média temem a proximidade da maturidade, ocorrendo assim uma tendência ao alongamento do ser jovem como um momento do percurso de vida capaz de permitir um adiamento da inserção no mercado de trabalho e uma maior dedicação aos estudos, ao associativismo e ao lazer.

A propósito do adiamento da juventude, Canevacci (2005) defende a teoria de que “os jovens são intermináveis”, ao desmitificar as categorias que elegiam os critérios etários como únicos determinantes das passagens geracionais. Neste horizonte analítico, o autor italiano propõe que cada jovem possa “perceber sua própria condição de jovem como não-terminada e inclusive como não terminável” (CANEVACCI, 2005, p. 28). Seguindo sua linha argumentativa, ele defende a tese de que a contemporaneidade vem dilatando a concepção do ser e sentir-se jovem diante do colapso da determinação biológica e da recusa a sentir-se adulto. Ante o processo de normatividade humana que fixa o indivíduo ao trabalho imóvel a mercê das repetições que se prolongam por toda a vida útil do ser humano até a aposentadoria, e acima de tudo, a mercê do bloqueio das “polifonias da afetividade” juvenil. Eis assim, o jovem interminável que se recusa a ser adulto, a envelhecer e a morrer. Diz Canevacci (2005, p. 29):

[...] assiste-se a um conjunto de atitudes que caracterizam de modo absolutamente único nossa era: as dilatações juvenis. O dilatar-se da auto percepção enquanto jovem sem limites de idade definidos e objetivos dissolve as barreiras tradicionais, tanto sociológicas quanto biológicas.

A favor desta mesma linha analítica que põe em evidência a tendência dos jovens contemporâneos a recusar a passagem para o universo adulto, Foracchi (1972, p. 13) assinala que “a recusa em aceitar a condição de adulto refere-se, pois, ao modo de ser adulto, concretizado no arranjo convencional das estruturas institucionais”. Nessas circunstâncias, o assumir a vida adulta pode exigir dos jovens a reelaboração dos saberes oriundos da prática familiar e social, o peso de grandes responsabilidades com o trabalho e a família, mudanças de atitudes e hábitos, restrições de ócio e lazer, entre outras demandas.

Madeira (1998) também se junta às reflexões que apontam a ampliação da concepção de juventude, focalizando o ser jovem na contemporaneidade. Segundo a autora, ser jovem configura-se um estilo de vida da sociedade atual, marcada pelo culto ao corpo,

direcionado para a ainda inatingível “eternização da juventude”. Nesse particular, observa-se a estreita relação entre o ser jovem e o consumo de mercadorias como roupas e calçados de marca, telefones celulares, entre outras tantas quinquilharias. Nessa direção analítica, Diógenes (1998) sustenta que a juventude consome como uma forma de se fazer notada, de adquirir visibilidade diante de uma sociedade regida por uma economia de mercado globalizante, dirigida pelo sistema do capital que prioriza a lógica das aparências voltada para o prazer do possuir e do ostentar.

Torna-se oportuno observar que no âmbito da cultura de consumo contemporânea, vivencia-se um processo de juvenilização da sociedade, o qual conduz o ser jovem a assumir uma postura de modelo cultural, independente da faixa etária ou fase da vida (ABAD, 2003). Segundo o pesquisador argentino Miguel Abad (Op. Cit., 2003), o citado fenômeno elege as juventudes como motivo estético ou objeto publicitário, pela incorporação dos símbolos identificados com os jovens, que aludem à ideia de rejuvenescimento, beleza, saúde, estilos e práticas juvenis. Assim, difundem-se os signos do universo juvenil expandidos por todas as gerações, tanto no referente ao alongamento da juventude quanto à antecipação da mesma. Ressalta Abad (2003, p. 24):

A infância quase que desapareceu, encurralada por uma adolescência que desponta muito cedo. E a juventude se prolonga até depois dos 30 anos, o que significa que quase um terço da vida, e um terço da população tem esse rótulo, impreciso e convencional como todos, mas simbolicamente muito poderoso.

No horizonte da valorização da juventude enquanto mercadoria, Fisher (2002) identifica vários indicadores sugestivos da proliferação da estética juvenil, via processo de juvenilização da cultura na contemporaneidade. A pesquisadora assinala que veículos de comunicação como jornais, revistas, programas televisivos e radiofônicos voltam sua atenção preferencial para a satisfação do público jovem. Outros exemplos apontados pela autora referem-se às *performances* das indústrias farmacêuticas, alimentares e cosméticas que vendem a mercadoria do corpo eternamente jovem, esbelto e longilíneo. Enfim, as catedrais da cultura de consumo, mediadas pela civilização do capital, que configuram-se na encarnação dos *shopping centers*, são emblemáticas da celebração do fetiche juvenil via plenitude da dominação capitalista contemporânea ocidental.

A propósito da metáfora que associa *shopping centers* a templos religiosos, Galeano (2007, p. 3) assinala que os *shopping centers* representam “templos maiores das

missas do consumo”, onde os devotos contemplam os sonhos que estão sempre inacessíveis aos bolsos das maiorias desamparadas. Nesse aspecto, os jovens pobres sentem-se irremediavelmente atraídos para uma viagem dourada pelo universo do consumo, em visita aos *shopping centers*. Contudo, convém lembrar que para essas visitas os jovens pobres não são convidados, uma vez que são visitas dirigidas para aqueles poucos que podem consumir marcas e etiquetas famosas. Mesmo assim, os jovens das periferias da vida correm, em peregrinações contínuas, para esses templos do consumo que se encontram sempre superlotados nos fins de semana. Eis assim a cultura do consumo dominando mentes e corações.

Nessa mirada panorâmica do ser jovem em que se afirma a tese da pluralidade de juventudes, merece destaque o universo das juventudes pobres, sublinhando suas formas peculiares de ser jovem e estar no mundo.

Fraga e Lulianelli (2003) ressaltam que os jovens pobres são precocemente inseridos na vida adulta pela transposição e/ou associação de variados fatores como a necessidade de trabalhar - na maioria das vezes em condições precárias - em função da sobrevivência. Essas juventudes pobres vivenciam a imposição de contribuir para a renda familiar, verificando-se a tendência a antecipar a vida adulta quando assumem encargos de filhos e/ou de família, como é o caso recorrente de gravidez na adolescência. A antecipação da vida adulta, ocorrida de forma intempestiva e heterogênea, faz com que os jovens pobres se autoavaliem como desiguais em relação aos adultos.

Além da baixa autoestima imposta às juventudes pobres, esses moços são continuamente vitimados pela construção de estereótipos inerentes às suas etnias, gêneros, ou classes sociais. Assim, a leitura de mundo estereotipada e classificatória, dos adultos em relação aos jovens das periferias da vida, que naturaliza as juventudes pobres na perspectiva do problema social e da conseqüente geração de risco para a sociedade, através do processo de criação e recriação de múltiplas formas de exclusão social. De acordo com Fraga e Lulianelli (2003, p. 11),

Os descendentes de negros e índios são alvos preferenciais da discriminação na sociedade, sendo as maiores vítimas da violência social e institucional e apresentando as maiores dificuldades de mobilização social. As meninas são mais diretamente atingidas pelo comportamento de uma sociedade claramente machista.

Com relação às juventudes pobres contemporâneas, a pesquisadora Alba Carvalho (2009), alerta que a antecipação das práticas da vida adulta, como a exigência de inserção imediata no mundo do trabalho e a iniciação sexual de jovens de apenas 13 ou 14 anos, dá-se em meio a um contexto de vulnerabilidades e exclusão social, manifestadas através do não acesso aos direitos de cidadania, de condições de vida humana²⁷. Deste modo, esta vulnerabilidade não pode ser configurada apenas em termos de “falta de...”, mas, acima de tudo, como “o não acesso a...”

Em recente ensaio produzido em 2009, Carvalho, de maneira metafórica, denuncia as múltiplas exclusões e violências que atingem os jovens pobres no limiar da vida. A autora busca traduzir o clamor surdo das juventudes pobres e descartáveis que habitam as periferias da vida. Ela apresenta lamentações juvenis sublinhando determinados fenômenos que perpassam o universo de vida desses jovens: a ausência de projeto de vida; o consumismo exacerbado; o risco de resvalar no submundo das drogas; e a violência urbana que atinge os jovens de forma preferencial²⁸.

Nesse breve resgate de olhares e visões sobre as muitas maneiras de ser jovem hoje à luz dos diversos autores referidos, observo que os jovens vivenciam uma pluralidade de situações e trajetórias societárias labirínticas inseridas em determinada realidade social e histórica, na qual as fronteiras entre juventude e maturidade são diluídas num processo de perda dos marcadores tradicionais que sinalizavam o fim da juventude e o ingresso na maturidade, tais como: concluir os estudos, conquistar independência financeira, sair da casa dos pais e constituir família. Nesse sentido, é oportuno lembrar que nossas sociedades urbanas ocidentais, em geral, não abrigam rituais bem delimitados de passagem da juventude para a maturidade, mas sim acordos societários intersubjetivos com tendência à evaporação no que se refere à linearidade da marcação do fim da juventude e entrada no mundo adulto na contemporaneidade (LEVI; SCHMITT, 1996).

Logo, no contexto contemporâneo caracterizado por um acelerado ritmo de transformação social em diferentes pertencimentos, é necessário compreender a juventude no

²⁷ Relatório do Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), divulgado em junho de 2000, revela que o Brasil precisa tratar de modo diferenciado as parcelas mais vulneráveis da população na perspectiva da redução das desigualdades sociais em todas as suas dimensões, e confirma a tendência de que os jovens, de ambos os gêneros, abandonam a escola e assumem a chefia de família cada vez mais cedo no Ceará, tendo como principais causas deste fenômeno social, a gravidez na adolescência e o trabalho infantil.

²⁸ Ver CARVALHO, Aba Maria P. Curso de Verão 2009: Jovens construindo emancipações, desafios, lutas, perspectivas. www.adital.com.br

plural a partir da diversidade de aspectos socioculturais, históricos, econômicos e religiosos que configuram as vivências dos jovens inseridos na civilização do capital como sujeitos de consumo. Carrano e Dayrell (2002), no artigo “Jovens no Brasil: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo”, mostram que a noção de juventude no plural percebida pela diversidade e desigualdade nem sempre encontra correspondência nas representações das ofertas de consumo da poderosa e emergente indústria cultural juvenil e de significativo número de políticas públicas para a juventude brasileira, sendo comum apelos publicitários ancorados em modelos de jovens da classe média e alta numa reafirmação de estereótipos nas relações entre classes sociais

Torna-se relevante perceber também que a concepção de juventude no plural, pela ótica da diversidade e da desigualdade, rompe com o conceito evolutivo desenvolvimentista de juventude enquanto momento de preparação para a maturidade com um fim predeterminado, o qual considera o jovem como sujeito marcado pelo “vir a ser”, sem compromisso maior com o “aqui e agora”, como também rompe com a noção de juventude enquanto fase de transição entre a infância e a vida adulta, vivenciada de forma homogênea e presa a critérios rígidos que ignoram as condições histórico-culturais dos jovens. De acordo com Dayrell (2003, p. 42),

A juventude constitui um momento determinado, mas não se reduz a uma passagem; ela assume uma importância em si mesma. Todo esse processo é influenciado pelo meio social concreto no qual se desenvolve e pela qualidade das trocas que este proporciona.

Convém ressaltar ainda que a concepção da pluralidade de juventudes rompe também com a representação social, marcada pelo hedonismo e pela irresponsabilidade que reconhece o jovem como transgressor, rebelde e inconsequente. Torna-se necessário desmontar as tradicionais formas de ver o mundo, ou seja, as visões estereotipadas que consideram a juventude como um momento de crise. Essas leituras de mundo, presas a critérios rígidos, reduzem os jovens à condição de problema social a ser superado, além de vincular os jovens pobres ao aumento da violência urbana, do consumo e tráfico de drogas (DAYRELL, 2001).

Portanto, a abordagem plural de juventudes traz consigo novos significados para as pesquisas científicas sobre jovens inseridos numa sociedade planetária plena de possibilidades, desigualdades e riscos, ao colocá-los como protagonistas de múltiplos modos de ser jovem, com especificidades próprias, em diferentes contextos socioculturais

heterogêneos e não lineares quando os avanços tecnológicos acenam para o aumento das expectativas da qualidade de vida em meio aos abismos sociais. Dessa compreensão de juventudes inseridas num processo ampliado de constituição de sujeitos, mediado pela complexidade de múltiplas possibilidades de ser jovem em suas negociações de diferenças, libertas de um “dever ser” voltado para o futuro e vinculadas à noção de um “pode ser” situado no presente, que se caracteriza como marca das vivências das juventudes contemporâneas, estabelece-se assim uma grande dificuldade para as ciências sociais assumirem uma concepção consensual sobre a categoria juventude – inventada pelos adultos – na perspectiva de critérios históricos, culturais e relacionais.

3.2 Juventudes na Civilização do Capital em Tempos de Modernidade Líquida

As diferentes juventudes em suas inserções sociais heterogêneas no mundo do trabalho e da vida conduzem-nos a uma pluralidade de possibilidades de compreensão dos jovens ou grupos de jovens no contexto das configurações contraditórias da civilização do capital em tempos contemporâneos. Os dias atuais, marcados pelo individualismo, pelo pragmatismo e pela ditadura do tempo presente, desencadeiam múltiplas exclusões sociais ou inclusões sociais precárias, pontuais e limitadas, como também possibilitam a criação de mecanismos que violam os direitos básicos e humanos.

Nessa perspectiva, os jovens das periferias da vida vivenciam um processo de “globalização” (mundialização do capital) que apregoa a crença numa integração de todos num mundo sem fronteiras, escondendo a lógica seletiva, cada vez mais abstrata e destrutiva do capital, que cria desejos artificiais e heterônomos e ignora as necessidades humanas. Ao promover maiores desigualdades sociais por meio de novas estratégias que estimulam a concentração e a centralização de capitais entre os grandes conglomerados financeiros transnacionais, a lógica do capital desencadeia a falta de oportunidades para as populações de baixa renda, entregues à violência da ausência ou quase ausência do poder público e ao risco iminente da criminalidade (CARVALHO; GUERRA, 2008).

Nesse contexto de transformações na vida contemporânea, em que o homem cada vez mais se torna submisso à mediação da máquina e das tecnologias microeletrônicas, em

que os trabalhadores diretos são tidos como extranumerários e excessivos, os jovens pobres se sentem fragilizados. Eles são continuamente expostos a diferentes espectros, que se materializam na forma de desemprego, de marginalidade e de exclusão social. Em meio à ausência de políticas públicas, veem-se abandonados, o que possibilita a evolução do narcotráfico como uma rede transnacional a deitar raízes nas periferias e o desenvolvimento de uma indústria bélica que trivializa o uso das armas de fogo, corrupção e a truculência de policiais despreparados.

O quadro de violências é retroalimentado pelo atual modo de operar do sistema do capital que, ao incorporar a robótica e a microeletrônica à produção capitalista, vem substituindo o trabalhador imediato por máquinas cada vez mais autônomas e seletivas. Em decorrência, o trabalhador direto tem se tornado prescindível na produção da riqueza material. De sua parte, o capital experimenta processos de concentração e centralização mais intensos por meio de processos de fusões, aquisições ou de desterritorialização da produção, o que permite a otimização de seus ganhos. Sobre esse processo de desenvolvimento contraditório, alertam Carvalho e Guerra (2008, p. 88):

Em verdade, tem-se em curso uma nova configuração do capitalismo mundial e dos mecanismos que comandam seu desempenho e seu modo de funcionamento e de regulação. O capital promove transformações no padrão de acumulação e nas suas formas de valorização, gestando novas expressões da dominação social. Com efeito, respaldado no paradigma da microeletrônica, o capital adquiriu uma extraordinária mobilidade, apresentando-se, na forma atual, deslocalizado, desterritorializado, sem amarras e sem limites.

Esse novo momento do capitalismo acentua a concentração de renda nas mãos de poucos, impedindo o gozo dos bens advindos da produção econômica e dos avanços da ciência e da tecnologia para a maioria dos brasileiros. Eis assim a lógica do capital, com suas novas configurações científico-tecnológicas cada vez mais seletivas e excludentes, trazendo consequências para os diferentes segmentos sociais e para todas as faixas etárias - moradores do centro ou da periferia, incluídos, excluídos ou incluídos precariamente -, oferecendo-lhes pseudopossibilidades de inserção social. No entanto, ela atinge, de maneira particular, os jovens pobres que lutam pela sobrevivência no confinamento dos grandes bolsões de miséria, nos espaços sobrantes dos adensamentos populacionais e sem a presença do poder público que viabilize a construção de uma rede de serviços essenciais à vida humana, ou seja: nas periferias!

Os jovens das periferias da vida, postos à deriva da expansão capitalista, excluídos do contexto produtivo do mercado de trabalho contemporâneo, encontram-se “sem lugar”, na condição de “refugo” ou “lixo humano”, expressão cunhada por Bauman (2005b). Desse modo, a metáfora do lixo expressa muito bem o desprezo com que seres humanos são descartados, são considerados supérfluos, imprestáveis e, portanto, indesejáveis como se criminosos fossem, tal qual os dejetos do consumo são confinados nos aterros sanitários. Verifica-se, assim, uma criminalização da pobreza. Segundo Bauman (2005b, p. 55),

As pessoas supérfluas estão numa situação em que é impossível ganhar. Se tentam alinhar-se com as formas de vida hoje louvadas, são logo, acusadas de arrogância pecaminosa, falsas aparências e da desfaçatez de reclamarem prêmios imerecidos – senão de intenções criminosas.

Nessa linha analítica do “lixo humano”, Bauman (2005b, p. 186), em sua obra *Modernidade líquida*, anterior ao livro *Vidas desperdiçadas*, já sinalizava para a precariedade de condições de vida (oriunda do desemprego estrutural da contemporaneidade) que conduzam o indivíduo a “perceber o mundo como um contêiner cheio de objetos descartáveis para uma civilização”. Assim, no âmbito, do consumismo exacerbado, o próprio homem torna-se também objeto descartável abandonado num depósito de lixo qualquer, na condição de “refugo humano”. Desse modo, Bauman reafirma sua teoria das “vidas desperdiçadas”, à mercê de um mundo “líquido” regido pelo consumismo da civilização do capital. Nesse contexto desolador, torna-se oportuno observar que as juventudes pobres brasileiras, na concepção neoliberal, são vistas como um “problema social” quando vinculadas à violência e à delinquência juvenil irradiadas das metrópoles para os centros de médio e pequeno porte. Nesse horizonte, criam-se políticas públicas compensatórias ou assistencialistas, executadas em parcerias com organismos da sociedade civil, configurando ações que atenuam ou ocultam os problemas reais, sem uma prestação de atendimento ampliado. Segundo Carrano e Dayrell (2002, p. 6),

[...] a situação dessas parcelas de jovens se vê ainda agravada pelo encolhimento do Estado na esfera pública, que não favorece soluções por meio de políticas públicas que contemplem a juventude, o que gera uma privatização e despolitização das condições de vida.

Em meio ao quadro de abandono e impossibilidade de acesso a postos mais elevados no mercado de trabalho, percebo que os jovens das periferias da vida sonham com a oportunidade de assumir responsabilidades, como a construção de família, apelando a fontes de independência provisórias e precárias próximas às trajetórias profissionais mais cabíveis às

suas classes sociais subalternas mergulhadas nas incertezas, vulnerabilidades e riscos do setor de serviços, dos subempregos, dos trabalhos temporários. Desse modo, sonham ser operador de *telemarketing*, “mototaxista” (prestador de corridas de aluguel em motocicleta), ou flanelinha (guardador de carros em lugares públicos), em longas jornadas de trabalho, de modo que possam contribuir com o sustento da família.

Exercendo minha razão crítica, verifico que em sua maioria os jovens das periferias da vida revelam sonhos inseridos na provisoriedade, na descartabilidade, no descompromisso com a ideia de permanência e durabilidade do conceito de “modernidade líquida” estabelecido por Bauman (2007). No olhar do sociólogo polonês, a “modernidade líquida” também esgarça os relacionamentos humanos, que se veem marcados pelo curto prazo, pela perda da consistência e da estabilidade afetiva. Nesse aspecto, a “vida líquida” não mantém sua forma nem seu curso, além de não consolidar hábitos, afetos, nem formas de ser ou agir. O “viver líquido” apresenta-se movediço e flexível, mediado por uma crise nos valores e nas instituições sociais que desencadeia uma ruptura identitária, ou uma “desfiliação”, na qual os jovens pedem acesso a um grupo ou tribo em busca de uma identidade disponível.

A propósito do desencantamento gerado pelo desemprego, que reflete o mundo contemporâneo movido pelas incertezas e medos do presente, e por um individualismo avassalador, o homem contemporâneo encontra-se desprovido de laços sociais e parcerias humanas estáveis. Esse cenário “líquido” de incertezas e riscos vem inspirar condutas egocêntricas e desleais que podem desembocar no isolamento do consumismo desenfreado que separa em vez de unir e transforma homens em objetos. Diz Bauman (2007, p. 170): “Os medos, ansiedades e angústias contemporâneos são feitos para serem sofridos em solidão. Não se somam, não se acumulam numa “causa comum”, não tem endereço específico e muito menos óbvio”.

Logo, nesta sociedade contemporânea marcada por inseguranças, incertezas e riscos de diversas ordens e dimensões fabricados pela civilização do capital, a humanidade parece sentir-se indefesa e impotente. Nessa direção, Beck (2010) entende que os riscos estão estabelecendo-se de forma ampliada e difusa planetariamente, por meio do processo de globalização (mundialização do capital) dominante que atua nas esferas pública e política. Nesse sentido, são reais os temores de desastres nucleares, de ataques terroristas, de uso de armas biológicas que geram possibilidades de destruição concreta da vida na Terra.

Torna-se relevante perceber que Beck (2010) não se refere aos riscos de desastres naturais, mas sim aos riscos fabricados pela ação do homem e vinculados a uma tomada de decisão humana. Esses riscos reais caracterizam-se por uma multidimensionalidade associada à tecnologia genética, à energia nuclear e à ação destrutiva da natureza pelo homem, denunciando uma grave crise no Estado-Nação moderno. Em face de tais circunstâncias, Beck teoriza que os riscos fabricados podem reconfigurar o conceito de cidadania numa perspectiva ampliada, não mais associada a uma nação ou território, ou seja, uma cidadania planetária. Contudo, o sociólogo alemão também chama a atenção para uma ausência de responsabilidade e uma decorrente impunidade pelos danos cometidos contra o próprio homem e contra à natureza.

Segundo a cientista social Felícia Madeira (2004), as altas taxas de desemprego juvenil no Brasil representam, a falta de capacidade da economia do país em oferecer todo o trabalho produtivo de que sua população necessita. Nesse sentido, seria viável questionar se o alto índice de desemprego da juventude brasileira se origina da dificuldade de obtenção do primeiro emprego ou da alta rotatividade no mercado de trabalho juvenil. Conforme Madeira, é importante também para a compreensão do desemprego juvenil brasileiro romper com o mito neoliberal de que existe trabalho/emprego e não há material humano qualificado. Desse modo, a ampliação dos anos de escolaridade não deveria servir para disfarçar o desemprego, mas sim para facilitar a aquisição de conhecimentos e competências profissionais.

Na percepção de Pastore (2006), já foi o tempo em que o desemprego atingia apenas os menos educados. O desajuste entre educação e emprego decorre do fato de o Brasil ter avançado um pouco mais na área do ensino do que na área do emprego. Contudo, deve-se lembrar que não sobra educação, o que falta é emprego. Seguindo a pista de Pastore, para muitos países, a formação profissional juvenil aliada à escola formal são as maiores determinantes de chance de emprego e melhoria da qualidade de vida. Porém, os jovens já não apostam tanto na educação como “salvadora da pátria”, em virtude do nível de desigualdades e excludências sociais vividas por eles em meio a uma reestruturação produtiva que redesenha o capitalismo à luz dos interesses transnacionais.

Segundo a ótica de Pochmann (1998), a automação do mundo do trabalho vem promovendo taxas de lucros desmedidos, à beira do ilícito, para as elites com a redução da quantidade de trabalhadores num processo de precarização e desregulamentação do trabalho que resultou na diminuição dos direitos sociais dos empregados. Nesse sentido, o desemprego

vem configurando-se um fenômeno complexo e heterogêneo que favorece a eclosão da violência desencadeada pela concentração de renda com as elites, o que redundará no resvalamento dos desempregados na medicância, no furto ou no tráfico de drogas. Esse quadro constitui uma crise enfrentada pela sociedade brasileira, e sua lógica neoliberal movida pela flexibilidade e mentalidade de curto prazo que se mostra desprovida de recursos para enfrentar o ócio e a delinquência juvenil decorrentes do processo de crescimento do desemprego. Conforme Pochman (2005, p. A-3),

É no labirinto do submundo das fortunas ilícitas que parcela do meio empresarial se transforma em covil diabólico, com saques às instituições, fraudes aos mercados financeiros e pilhagem de negócios legítimos via o chamado “caixa dois”.

Outro aspecto conflitante do mercado de trabalho atual se relaciona com a flexibilidade de comportamentos e estilos de trabalho impostos ao jovem que busca o primeiro emprego. Conforme Sennett (2005), essa flexibilidade concede maior liberdade ao trabalhador para que ele molde sua trajetória individual de viver e também promove uma dinâmica de restrições e mudanças novas e rígidas que impedem a existência de uma carreira vitalícia e de uma narrativa linear de vida pela formação de laços afetivos a longo prazo. Por outro lado, a flexibilidade vem favorecer o exercício estressante de vários empregos distintos com alta rotatividade. Questiona Sennett (2000, p. 69): “como se pode buscar objetivos de longo prazo numa sociedade de curto prazo? Como se podem manter relações duráveis?”

Avançando no olhar de Sennett, o novo capitalismo expresso na flexibilidade do trabalho não permite uma construção linear de vida ao estilo fordista passado que possibilitava um curso contínuo permeado por projetos a longo prazo. Convém destacar que o “capitalismo flexível” de Sennett não afeta somente a dimensão profissional, ao requerer agilidade dos trabalhadores, ao exigir abertura de consciência para administrar uma independência cada vez maior de leis e procedimentos formais, para assumir riscos constantes e para aceitar mudanças de curto prazo. Mas vem interferir também na dinâmica social do indivíduo, ao contrariar valores como a lealdade, metas de longo prazo, compromisso e confiança. Eis assim a instalação do processo progressivo de corrosão do caráter, preconizado pelo referido cientista social, que tende a manifestar-se principalmente no âmbito das sociabilidades que reúnem vivências fragmentadas e episódicas no sentido de compor histórias de vida.

No âmbito do modelo de trabalho contemporâneo marcado pela expansão do capital, Sennett (2005) aponta três características, a saber: a reinvenção descontínua das instituições, a especialização flexível da produção e a concentração de poder sem centralização. Quanto à primeira característica, trata-se da capacidade das instituições de trabalho apresentarem constantes reengenharias no sentido de produzir mais com menos, o que resulta na demissão de empregados. A segunda característica diz respeito à especialização flexível da produção que tende ao lançamento constante de novos produtos no mercado, o que provoca mudanças contínuas das tarefas dos empregados, a exigir qualificações novas no ritmo de um processo de seleção contínuo. A terceira e última característica refere-se às novas de controle no trabalho que provocam uma concentração de poder sem centralização, mediante o reduzir da hierarquização simulando um processo de descentramento de poder ao fornecer uma autonomia de aparência aos trabalhadores mais inferiores; porém, o que ocorre de fato é a concentração de poder e controle pelos altos escalões do trabalho.

Portanto, aprofundando a perspectiva do trabalho na civilização do capital, Castel (1998) considera que o trabalho, mesmo passando por uma crise sem precedentes, continua sendo a referência maior para o homem moderno não apenas na esfera econômica (como provedor de oportunidades de sobrevivência), como também nas outras múltiplas dimensões do ser humano, como espaço de sociabilidade e de construção identitária. No caso dos jovens, o trabalho é categoria fundante para o exercício da dignidade humana, é o ideal que eles perseguem na luta pela sobrevivência, pela independência, pelo reconhecimento pessoal, pela qualidade de vida e por alguma realização pessoal. Desse modo, no âmbito da realidade dos jovens pobres, o desemprego juvenil condena as juventudes das periferias da vida - a margem do consumo a mercê da civilização do capital -, que não conseguem vender sua força de trabalho, que não conseguem sequer serem explorados, ao confinamento num “sem lugar”, à negação de seus direitos fundamentais.

Torna-se relevante verificar que a reestruturação produtiva brasileira vem estabelecendo um cruel processo de redução de custos pela redução da força de trabalho. Nesse sentido, é conveniente lembrar a atualidade da Contradição Central enunciada por Marx (1980), que previu a substituição do trabalho vivo (trabalho humano direto) pelo trabalho morto (trabalho executado por máquinas), onde ficava estabelecida a ferrenha luta entre “o homem de ferro contra o homem de carne e osso”. A tendência substitutiva vislumbrada por Marx deita raízes na contemporaneidade das juventudes pobres brasileiras que vivenciam o

desemprego (ou subemprego), num mercado de trabalho excludente regido pela Lógica do Capital que preconiza o aumento da produtividade através da reorganização da produção, da redução do número de trabalhadores e da intensificação da jornada de trabalho dos empregados.

Marx analisou o movimento histórico do capital e percebeu a paulatina perda de virtuosidade por parte dos produtores diretos. Em seu decurso histórico-social o capital passou por diferentes momentos. Sob a cooperação simples ele impôs um domínio exterior sobre o fazer dos trabalhadores artesãos. Depois os submeteu à divisão do trabalho e à fragmentação dos fazeres. Sob a grande indústria, ele os sujeitou ao ritmo ditado pelo sistema de máquinas. Por seu turno, os produtores imediatos foram submetidos ao crescente esvaziamento de sua virtuosidade produtiva em favor de máquinas cada vez mais autorreferenciadas. O trabalho foi deslocado do centro da produção industrial para a sua periferia, tornando-se um apêndice.

E é exatamente com base nessa reconstituição histórica que o professor de Teoria Econômica da Universidade Federal do Ceará, Aécio Alves de Oliveira (2006), desenvolveu uma tese que aponta a tendência à “qualificação-desqualificante da *força de trabalho*”:

A evolução histórica das formas de consumo da *força-de-trabalho* incorpora um processo de qualificação-desqualificante desta mercadoria que se torna visível com a perda de importância do chamado produtor imediato, cada vez mais parecido com um ‘apêndice vivo de um organismo morto’. Isso porque, com a crescente utilização de máquinas-ferramentas mais aperfeiçoadas, a habilidade e a virtuosidade particular dos trabalhadores contam cada vez menos, o que os torna cada vez mais desqualificáveis e substituíveis. A tendência observada quanto à redução do *trabalho* ao nível da quase completa simplificação sinaliza que, de um modo geral, as operações podem ser executadas por qualquer pessoa, ‘física e mentalmente capaz’ (OLIVEIRA, 2006, p. 21, grifos do autor).

Com a disseminação das práticas da automação e da robótica enquanto meios de produção capitalista, esse processo se acelerou vertiginosamente, tornando a própria presença física de trabalhadores diretos supérflua, o que redundou na explosão do designado desemprego estrutural. No Brasil, esse processo de automação das forças produtivas e de mundialização do capital se inicia no governo do presidente Fernando Henrique Cardoso.

O mundo do trabalho brasileiro contemporâneo não oferece espaço de escolha para os jovens pobres; para a maioria deles, sobra apenas o setor de serviços (a precariedade

da informalidade), tão longe de um primeiro emprego que abrisse uma porta de entrada para uma carreira. Nesse sentido, a precarização do trabalho e a redução dos salários intensificam o processo de desregulamentação do trabalho com a redução dos direitos sociais para os empregados. Esse quadro configura uma crise enfrentada pela sociedade, a bordo da lógica neoliberal vigente que estabelece o dito “desemprego estrutural” mediado pelo medo dos jovens de serem descartados a bordo da flexibilização dos direitos sociais e trabalhistas, e da precarização das relações de trabalho.

O momento atual brasileiro caracteriza-se por uma reestruturação produtiva que redesenha o capitalismo através de processos de mundialização, financeirização dos capitais e transnacionalização da produção. Em decorrência da automação da produção e do caráter fictício da economia instaura-se uma crise no mundo do trabalho que avança sobre as relações de produção. Todo o contexto de desemprego estrutural e de precarização do trabalho vem submetendo os jovens pobres a desenvolver uma formação geral “volante” expressa um processo de atualização instantânea, que tende para a desatualização, como uma qualificação que tende para a desqualificação.

Nesse aspecto, o sociólogo e professor do Centro Federal de Educação Tecnológica do Ceará (Cefetce), Marcelo Santos Marques (2009) desenvolve pesquisa sobre esse relevante fenômeno social, que reflete as novas configurações do capitalismo contemporâneo organizado a partir das novas tecnologias *high-tech*, constituídas à base da robótica, da microeletrônica e da automação flexível. Em sua pesquisa de doutorado, Marques avança na teoria sobre a tendência à qualificação-desqualificante da força de trabalho, investigando os tecnólogos egressos dos cursos superiores de telemática e de mecatrônica do (CEFETCE). Ele afirma que os tecnólogos desenvolvem atividades práticas aquém da formação adquirida, conformando um desperdício de conhecimentos. Chama a atenção para um cenário comum que une o mundo do trabalho desses profissionais de nível superior. Os atos de trabalho constituem-se em ações passivas-atentas, tais quais: “[...] estar “atento” à máquina, “conviver” com ela e “cuidar” dela, fazer uso do “*feeling*”, dentre outras. Igualmente, disseminam-se expressões como “olhar”, “acompanhar”, “apertar o botãozinho”, “clicar naquele quadradinho”, “mandar o comando com o *mouse*”.” (MARQUES, 2009, p. 365):

Existem elementos comuns que tipificam a corrosão *instrumental* de mecatrônicos e telemáticos, muitas vezes, com intensidade similar. Em

ambos, foi possível verificar a existência de atividades de extrema simplicidade configurando um ‘– desperdício de conhecimento’. [MECATRÔNICO 7 – 47:33]. Se, dentre os mecatrônicos, o que mais caracterizou esta condição foi o fato de o pesquisador presenciar tecnólogos assistindo supervisórios, efetuando a manutenção preventiva dos sistemas de máquinas-ferramentas, fazendo troca de óleo, limpeza das placas e polias, desempenhando a função de ‘–assistir linha’ [ESTUDANTE MECATRÔNICA 32 – 07:43] no ‘chão de fábrica’, empacotar mercadorias e fazer a limpeza da planta fabril; entre os telemáticos, notadamente, aqueles que operam as telecomunicações, verificou-se que seus haveres consistiam em ficar ‘olhando para o computador o dia todinho’ [TELEMÁTICO 56 – 19:51] e, ocasionalmente, executar a substituição de placas eletrônicas defeituosas. O profissional se vê ameaçado de se transformar em um ‘– mero trocador de placas’. [IDEM 56 – 19:35]. (MARQUES, 2009, p. 367).

Portanto, o universo do trabalho vem sobrecarregando os jovens com exigências formativas que não são aplicadas em sua atividade produtiva direta, forçando-os a uma multiplicidade de papéis, na competição por espaço em um mercado de trabalho cada vez mais excludente. É o mercado de trabalho que exige fluência de pelo menos uma língua estrangeira, conhecimentos de informática, maturidade para tomar decisões e “boa aparência”. Nesta exigência específica, da “boa aparência”, inserem-se as discriminações por cor e tipo físico, é aí que o “sorriso perfeito”, construído pela mídia, também assume papel de muita importância na inserção profissional.

Avançando nas novas configurações contraditórias da civilização do capital, percebe-se que a automação do mundo do trabalho vem promovendo taxas de lucros desmedidos mediante a redução da quantidade de trabalhadores jovens. Se os tecnólogos do Cefetce executam atividades de fácil realização que nem de longe ativam a gama dos conhecimentos formativos adquiridos, os jovens da periferia do mundo do trabalho vão buscar como única alternativa de sobrevivência o setor de serviços como lava-jato, motobói, ou *office boy*.

Outro fenômeno paralelo, nesse quadro facilitador do desemprego juvenil, é a maior participação feminina no mercado de trabalho. A mulher vem ocupando maior espaço em vários setores tradicionalmente masculinos, como o bancário (HIRATA, 2002). Deve-se lembrar que o salário feminino, via de regra, é menor que o masculino. Essa tendência quanto à divisão sexual do trabalho vem contribuindo também com o desemprego juvenil dentro capitalismo contemporâneo, além de revelar as relações de dominação e exploração do trabalho feminino, gênero historicamente discriminado.

Verifica-se também que a proliferação das empresas de *telemarketing* que dão suporte aos bancos separa jovens trabalhadores para que não tenham direito a dialogar entre si e, desse modo, não comprometam a produtividade, mediante o comprometimento do bem-estar do trabalhador. Conforme Antunes (2000), no estágio presente do capitalismo brasileiro, produz-se cada vez mais em um menor tempo em condições precárias e sob a pressão de contínua ameaça de demissão, numa crescente diminuição dos postos de trabalho para os jovens das periferias da vida. Entende-se, dessa maneira, que a flexibilização dos regimes de trabalho e a desregulamentação dos direitos do trabalho, acrescidas da terceirização e subcontratação, estão em pleno avanço no processo produtivo, como na organização social do trabalho no Brasil. A condição de força de trabalho “qualificada” e “volante”, capaz de ajustar-se a diferentes frentes de atividades, associada a salários reduzidos ou subremunerados, interessa aos capitais nacionais e transnacionais, que excluem os jovens do mercado de trabalho. Ressalta Antunes (2000, p. 53),

[...] na era da acumulação flexível e da “empresa enxuta” merecem destaque, e são citadas como exemplos a ser seguidos, aquelas empresas que dispõem de menor contingente de força de trabalho e que, apesar disso, têm maiores índices de produtividade.

Desse modo, no olhar de Antunes, é importante perceber que o século XXI traz consigo os processos de mundialização do capital, de flexibilidade regida pela lógica do curto prazo mediados pelo capitalismo moderno que submetem tudo ao poder financeiro através da dominação das diversas dimensões da vida individual e coletiva – da natureza ao inconsciente – mediante circuitos cibernético-informacionais. Para fazer frente à crise do valor-trabalho, o capital vem avançando sobre a contínua produção de mercadorias descartáveis e transformando tudo e todos em mercadorias prontas para ser consumidas e descartadas (ANTUNES, 2000).

Portanto, convém sublinhar que Antunes (2000) assinala que a civilização do capital, em busca de atender à sua própria crise – expressa pela queda das taxas de lucro a partir dos anos 1970 –, vem estabelecendo processos de reestruturação do capital sob o viés do neoliberalismo marcado pela privatização do Estado, desregulamentação dos direitos do trabalho e desmontagem do setor produtivo estatal. Deste cenário, mediado pela busca de recuperação do ciclo reprodutivo do capital, surgiram novos receituários de acumulação flexível, de enxugamento da força de trabalho, desregulamentação dos direitos sociais dos

trabalhadores, trabalho terceirizado e novas formas de gestão movidas pela concentração de poder sem centralização.

Assim é o contexto cultural capitalista moderno caracterizado pela “liquidez”, pelo imediato, pelo individualismo, no qual a mídia inculca nos corações e mentes dos homens e mulheres contemporâneos a associação entre consumo e a felicidade. É a imposição do consumo de produtos, de padrões, de valores, ditando as estéticas e modas que parecem submeter grande parte dos cidadãos e constituindo um marco na socialização de crianças e adolescentes. E, nessa linha argumentativa, é preciso considerar, sobretudo, a situação dos jovens pobres da periferia, sem condições objetivas de consumir os padrões de sedução mercadológica. Essa imposição do consumo impossível gera sentimentos de frustração, ressentimento, revolta nos jovens pobres (BAUMAN, 2008). E, neste perverso circuito, os jovens pobres buscam vias marginais para ter acesso ao tão sonhado consumo: são os jovens que se inserem na rota do tráfico; são meninas e meninos que se prostituem.

Logo, nas circunstâncias adversas citadas há pouco, os jovens pobres, confinados em seu isolamento social, se mostram ansiosos pela questão do ter, por meio do dinheiro e da “boa aparência” (BARREIRA, 1999). Na busca pela roupa nova da atriz ou do ator da novela da Rede Globo de Televisão, esses jovens vivenciam a tortura do “não ter”, da violência estabelecida pela ausência dos bens que a falta de oportunidades de inserção profissional promove. Avançando nesse raciocínio, Heloísa Penteadó (1983) assinala que a televisão brasileira exerce forte poder de influenciar as juventudes pobres, em especial, para o culto ao corpo (onde se inclui o sonho do sorriso perfeito) e para a aquisição de hábitos de falar, vestir e comer, em favorecimento ao consumismo desenfreado regido pela lógica desumana do capital.

As juventudes constituem alvos preferenciais na dinâmica do sistema do capital, que transforma tudo em mercadoria. Nesse particular, a cultura do consumo seduz os jovens via indústria do entretenimento e da mídia, através da criação de novas necessidades impostas pelo mercado. Conforme Penteadó (1983), o poder de sedução da televisão sobre os jovens, exercido através de estimulações visuais e auditivas, apresentado através do lazer, é particularmente eficaz para os consumidores jovens, recém-egressos da fase do raciocínio concreto e recém-entrados na fase do raciocínio formal. “O ato de ver uma imagem não deixa espaço para a reflexão e criação de imagens próprias”, no dizer de Penteadó (1983, p. 89). Essa situação favorece o surgimento da vontade de comprar algo visto na TV, ou reforça

vestuários e modismos transmitidos via televisão. A pouca idade dos jovens e a fase de operação mental em que se encontram viabilizam uma possível apreensão simbólica da linguagem televisiva, ou uma generalização distorcida da realidade representada.

Portanto, a indústria cultural, através de informações transmitidas pela mídia que constrói e destrói necessidades a cada momento, num desencadear desejos e frustrações nos receptores das mensagens, vem estabelecendo assim uma relação de dependência que favorece a acumulação desenfreada do capital. Avançando na esfera da lógica da sociedade de consumo movida pelo “ter para ser”, Canclini (1995) ressalta que o consumo ultrapassa os limites da mera posse de bens individuais, constituindo uma apropriação coletiva de bens propiciadores de satisfações biológicas e simbólicas que servem para enviar e receber mensagens. Nesse particular, Bauman (2008) afirma que o desejo torna-se primazia do consumo, a sedução do novo faz com que a mercadoria mais recente substitua a outra existente, desvalorizada rapidamente, como se tudo pudesse ser descartado e substituído, numa contínua reatualização da cultura consumista. Desse modo, o homem contemporâneo, na compulsão de consumir, tenta expressar a si mesmo por suas posses em um universo de aparências voltado para a ideia de felicidade, entendida como um lugar ilusório pontuado por frustrações. Diz o sociólogo polonês:

As receitas para boa vida e os utensílios que a eles servem tem data de validade, mas muitos cairão em desuso bem antes dessa data, apequenados, desvalorizados e destituídos de fascínio pela competição de ofertas novas e aperfeiçoadas (BAUMAN et al., 2001, p. 86)

Nesse contexto, Bauman (2008) sustenta que, enquanto o consumo é uma ocupação das pessoas, “o consumismo é um atributo da sociedade”, ou seja, uma nova configuração social oriunda de uma reciclagem de desejos e expectativas humanas movidas pelo imaginário da felicidade vinculada à obtenção de bens e serviços. É o mercado ditando visões de mundo e condutas, promovendo uma colonização da existência humana, movida pelo consumo feito eixo da economia e das sociabilidades contemporâneas.

A capacidade de emissão do consumo contribui para a formação de novas configurações identitárias instáveis e fragmentadas, permeadas pela incerteza que promove uma desfiliação dos processos identitários existentes e não permite a construção de projetos de vida individuais. Bauman (2008) assinala que o mercado vem elaborando princípios de inclusão/exclusão social que resultam numa contínua reformulação das identidades dos indivíduos, regidos pela crescente necessidade de mobilidade e visibilidade na civilização do

capital. Nesse sentido, o mercado estabelece regras para as relações de inclusão e exclusão voltadas para a promessa de felicidade, enraizada na lógica líquido-moderno, a qual não se estabelece e desemboca na criação de novos desejos de consumo sem vínculos duradouros.

Na mesma linha de entendimento, Hall (2005) desconstrói a concepção tradicional de identidade, no âmbito de um contexto histórico marcado por profundas mudanças sociais, instituídas pela chamada “modernidade tardia”²⁹. Partindo desse contexto, Hall (2005, p. 9, 10) formula a ideia de uma “identidade desconstrutiva”³⁰, assumindo como pressuposto básico a compreensão de que as “as identidades modernas estão ‘descentradas’, isto é deslocadas ou fragmentadas”.

Desse modo, o debate acerca da categoria identidade assume uma posição de destaque na agenda do tempo presente movido pela dominação capitalista, ao circunscrever uma conotação política no enfrentamento das desigualdades e no reconhecimento das diferenças. Essa visão elabora a crítica que norteia a ruptura com a concepção tradicional de identidade, a qual se configura como uma identidade “integral, originária e unificada”. A rigor: [...] as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado (HALL, 2005, p. 7)³¹.

Desse modo, torna-se oportuno observar que a socialização dos jovens na civilização do capital significa muito mais do que o processo de aprendizagem dos conhecimentos específicos da tecnologia, da linguagem e da organização social. A socialização dessas juventudes passa, sobretudo, pela aprendizagem dos comportamentos culturais, construídos pelos interesses econômicos e sociopolíticos estabelecidos por uma sociedade voltada para o consumo e para a lógica do capital, que os conduzem a construções identitárias híbridas, fragmentadas ou “descentradas”, no dizer de Hall.

²⁹ Para Hall, a “modernidade tardia” corresponde à segunda metade do século XX, que tem como marco os anos 60, momento de reviravoltas e redefinições políticas e culturais (HALL, 2005:34).

³⁰ Baseio-me aqui na perspectiva “desconstrutiva” de identidade em HALL (2000), no sentido de destacar a questão das identidades sempre em constante transformação, num movimento de articulação e hibridação, e nunca numa forma acabada e completa. Na perspectiva de HALL, cada sujeito estabelece uma “negociação com suas rotas..., que tem a ver com a invenção da tradição... e não um retorno às raízes” (2008:109). Vide Da Diáspora: identidades e mediações culturais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Editora UFMG, 2006.

³¹ Segundo o entendimento de Hall (2005, p.121), “o sujeito previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas [...]. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático”. Vide STUART HALL. A identidade cultural na pós-modernidade, 10ª. Edição, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 2005.

Em meio ao “descentramento” identitário, Fraga e Lulianelli (2003) percebem que os jovens pobres são precocemente inseridos na vida adulta pela necessidade de trabalhar e colaborar com a renda familiar, na maioria das vezes em condições de risco. Por outro lado, Salem (1986) assinala que os jovens da classe média, respaldados por uma escola voltada para a vida futura comprometida com a dimensão profissional e pelo prolongamento da permanência na casa paterna (fenômeno denominado por ele de “geração canguru”), adiam a eclosão da maturidade social, que desse modo se desconecta da maturidade sexual e fisiológica. A antecipação da vida adulta por parte dos jovens das periferias da vida faz com que se autoavaliem como desiguais em relação aos adultos.

Avançando na dimensão da pobreza e da exclusão social, advindas da civilização do capital, nas juventudes pobres estão embutidos vários mitos préestabelecidos que devem ser desconstruídos. A cientista social Alba Carvalho (2009) enumera os seguintes mitos: mito da rebeldia, ser jovem é ser rebelde; mito da acomodação e pragmatismo: a juventude não se mobiliza; mito do jovem como agente desviante que se precisa corrigir, disciplinar, integrar; e mito do jovem pobre como personagem que encarna a violência. Esses mitos impedem que os jovens das periferias da vida assumam sua condição humana. Conforme Hannah Arendt (1999, p.17): “A condição humana compreende algo mais que as condições nas quais a vida foi dada ao homem”.

Os mitos preestabelecidos - ao longo da expansão capitalista -, identificados por Carvalho, levam a uma predisposição da sociedade a conceber os jovens pobres como “problema social” a ser contido ou reprimido pelo Estado, como defendia Robert Parsons (jornalista convertido em antropólogo), ao liderar a Escola de Chicago na década de 20 do século passado nos Estados Unidos. Consequentemente, a Escola de Chicago ainda vem deitando raízes nos dias atuais, inspirando a continuidade de mitos que conduzem à não admissão dos jovens das periferias como atores sociais capazes de questionar a realidade deles, de propor soluções e de manter diálogo com outros agentes sociais na perspectiva da transformação da sociedade. Nesse particular, faz-se necessário que a sociedade brasileira perceba os jovens pobres vulnerabilizados não mais como um “problema social” a seguir o caminho inexorável da violência, marcado pelas novas configurações contraditórias da civilização do capital, mas sim como cidadãos portadores de um capital social – um capital cultural da sua etnia na exata ideiação de Bourdieu (1998), que aponta dimensões de ações

emancipatórias que podem ser trabalhadas pelos próprios jovens para lidar com sua vulnerabilidade, no dizer de Carvalho.

Exemplo de como trabalhar o capital cultural, descartado pela dominação capitalista, seria promover o potencial artístico das juventudes pobres, expresso nas artes em geral. Desse modo, Letícia Reis (2000) menciona alguns projetos de inclusão social dos jovens das periferias da vida, realizados em Salvador, que incorporam o teatro e a música a partir de um ponto de vista inclusivo e emancipatório. Essa parece ser uma forma de resgate da dignidade da cultura afro-baiana local, de promoção da autoestima, de combate aos racismos e sexismos, na defesa dos direitos à cidadania.

Eis então, os jovens das periferias da vida a bordo da civilização do capital, em meio a um Brasil caracterizado por grandes distâncias sociais que os impedem de viver a juventude como tempo de preparação, sobrevivendo entre as armas do narcotráfico e o arsenal dos policiais em estado permanente de guerra. Esses jovens pobres do século XXI enfrentam uma questionável integração globalizada que agudiza os processos de exclusão social e aprofunda os sentimentos de desconexão, ao traduzir outras formas de desigualdades e políticas públicas que favorecem a concentração de renda na mão de poucos e as altas taxas de desemprego e subemprego.

Os diferentes segmentos dos jovens pobres, marcados por diferenças de etnia, orientação sexual, religião, gosto musical, prática de esporte e pertencas associativas, formam um complexo calidoscópio no qual se entrecruzam diversos demarcadores sociais que podem nutrir preconceitos e discriminações. Sob tal aspecto, os demarcadores sociais, a serviço do sistema do capital movido por orientação neoliberal - orquestrada por uma “liquidez” que descarta referenciais antes que seja possível assimilá-los -, exercem poder classificatório que separa até mesmo jovens socialmente próximos.

Torna-se oportuno observar que o drama juvenil não se restringe apenas ao domínio da pobreza, que desencadeia, por si mesma, processos de exclusão social, mas engloba sobretudo a desqualificação social resultante do desemprego e do emprego precarizado, prevalentes na sociedade brasileira contemporânea, mergulhada na civilização do capital à mercê de diversas violências que desembocam numa pluralidade de desigualdades sociais. Violências já expressas nesta tese, mas que merecem destaque, ao tensionar as vivências das juventudes das periferias da vida como: a falência do Estado na função de

promoção de direitos humanos, a mídia, a globalização ou a mundialização do capital, a expansão do consumismo na perspectiva da criação de novas necessidades, o declínio das instituições sociais (como escola, igreja, sindicatos, partidos políticos, entre outros) e o tráfico de drogas com a conseqüente criminalidade (CARRANO; DAYRELL, 2002).

Portanto, os jovens das periferias da vida são vulnerabilizados em diferentes graus: pelo “medo de sobrar”, em termos das relações profissionais, uma vez que trabalhar cedo é uma questão de sobrevivência pessoal e familiar. Além da dimensão do trabalho, estes jovens pobres convivem também com o “medo de morrer” precocemente, em consequência da violência instalada, preferencialmente, nas periferias urbanas, que banaliza a morte para esses jovens marcados pelas violências do desemprego e do abandono pelo poder público. Nessa dimensão, o desafio do cidadão brasileiro é lembrar a todos que a vida de um jovem da periferia vale tanto quanto a de um universitário de classe média ou da elite. O drama juvenil permeia o complexo calidoscópio dos diversos segmentos das juventudes pobres brasileiras, escravizadas pela tirania das novas configurações contraditórias da civilização do capital.

3.3 As Sociabilidades das Tribos Urbanas e o Universo das Tecnologias de Informação e Comunicação

No contexto da sociabilidade tribal preconizada por Maffesoli (2006), que privilegia o prazer estético e a emoção na dimensão do estar-junto e do viver o momento presente intensamente em sua relação com o universo de novas tecnologias de informação e comunicação, faz-se necessário conceituar o termo contemporâneo ciberespaço, no qual desemboca a citada sociabilidade tribal. Segundo Lévy (1999), o ciberespaço configura um espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores, onde está incluído o universo de informações que ele abriga com a participação dos indivíduos que dele se associam e alimentam esse universo movido à luz da heterogênesse. Na perspectiva de Lévy, o ciberespaço, construído virtualmente na camada eletromagnética do planeta, caracteriza-se como espaço imaginário que não exclui a realidade física e material, ao contrário, amplia essa realidade ao criar uma terceira dimensão virtual com um novo espaço-tempo, uma nova cartografia, uma nova “música singular”. Diz Lévy (1999, p. 23):

Cada novo agenciamento, cada "máquina" tecnossocial acrescenta um espaço-tempo, uma cartografia especial, uma música singular a uma espécie de trama elástica e complicada em que as extensões se recobrem, se

deformam e se conectam, em que as durações se opõem, interferem e se respondem. A multiplicação contemporânea dos espaços faz de nós nômades de um novo estilo: em vez de seguirmos linhas de errância e de migração dentro de uma extensão dada, saltamos de uma rede a outra, de um sistema de proximidade ao seguinte. Os espaços se metamorfoseiam e se bifurcam a nossos pés, forçando-nos à heterogênese.

Na visão de Giddens (2005), o ciberespaço é o meio de interação formado pela rede global de computadores que compõem a internet, que pode levar o indivíduo a assumir diferentes papéis no contexto social. No horizonte de Baudrillard (1991), a contemporaneidade leva o indivíduo a deixar de ser “pessoa” para tornar-se mera mensagem escritas nas telas dos computadores. De fato, com exceção das mensagens eletrônicas (*e-mails*) que levam a identificação dos usuários, não é possível saber ao certo a verdadeira identidade do outro, ou seja, se é um homem ou uma mulher, ou em que lugar do mundo a pessoa está. Eis o conceito de simulacro de Baudrillard, no qual o indivíduo anônimo do ciberespaço pode pertencer a um lugar que não existe (um ambiente artificial), ou seja, a cidade virtual que possibilita uma desordem expressa em múltiplas conexões e diferentes hierarquias.

No olhar de Lemos (2004), o ciberespaço propicia uma nova lógica nas relações sociais a partir da eclosão da cibercultura, que aponta para uma democratização das noções de tempo e espaço. Essa nova relação tempo-espaço propicia o sentimento de compressão do espaço e do tempo real, no qual o tempo real e as redes de comunicação desterritorializam a cultura, possibilitando o partilhar de um imaginário coletivo mediado por um processo de reencantamento do mundo à luz de um processo de tribalização do conhecimento como propõe Maffesoli (2006). Portanto, a lógica comunicacional da cibercultura prioriza o paradigma estético com a valorização da imagem, do estar-junto por meio das tecnologias da partilha do imaginário, através da interligação de ícones, portais e *home pages*, a bordo da fugacidade do presenteísmo. Diz Lemos (2004, p. 68):

A cibercultura vai se caracterizar pela formação de uma sociedade estruturada através de uma conectividade generalizada, ampliando o potencial comunicativo, proporcionando a troca de informações sobre as mais diversas formas, fomentando agregações sociais. O ciberespaço cria um mundo operante, interligado por ícones, portais, *home pages*, permitindo colocar o poder de emissão nas mãos de uma cultura jovem, gregária, que vai produzir informação, agregar ruídos e colagens, jogar excesso ao sistema.

Adentrando a perspectiva maffesoliana, os jovens de todas as classes sociais, com suas práticas culturais, podem estar constituindo identidades juvenis em diferentes espaços, como a internet (rede mundial de computadores), onde ocorrem narrativas pessoais, transmitidas pelos códigos próprios do teclado, podem produzir “sujeitos jovens contemporâneos”. Nesse aspecto, observa-se entre os jovens reunidos em diversos neotribalismos de orientação religiosa, esportiva, musical, hedonista, tecnológica, entre outras, que prevalece a tendência à coesão dessas juventudes num espaço social que é composto por um hibridismo de espaços físicos e “virtuais” mediante as novas tecnologias de informação e comunicação que permitem aos jovens - além de tornarem-se produtores de identidades juvenis - produzirem também novos conteúdos e serviços, não viáveis à luz das tecnologias tradicionais, como o cinema e a televisão. Desse modo, surgem as comunidades de interesse instantâneo e fugaz que remetem a uma subjetividade comum ou a uma paixão compartilhada, baseadas em mensagens que circulam velozmente e criam respostas que podem convergir em iniciativas de ação conjunta. Segundo Maffesoli (2006, p. 44),

A comunicação é mais que um conjunto de mensagens disseminadas por meios diversos, massivos, a comunicação é o modo de vida partilhado socialmente que dá o tom e a atmosfera da nossa época. Comunicar implica ir ao encontro de si mesmo, buscar a interface, atuar na zona de interação.

Com relação à fabricação identitária dos sujeitos contemporâneos, mediante narrativas pessoais via rede de relacionamentos, destaca-se o Orkut como principal rede social lançada pela empresa Google, em janeiro de 2004, que abriga usuários por todo o planeta em variadas “comunidades virtuais” construídas por escolhas simbólicas que se unem por mecanismos de projeção e identificação em diferentes sentidos (ANTUNES, 2004). Desse modo, Felinto (2002) admite que o fenômeno comunicacional e social Orkut, espaço virtual destinado a relacionamento social criado pelo engenheiro da empresa Google, Orkut Büyükkoten, possibilita ao sujeito tornar-se criador e narrador de si mesmo, afirmando a diversidade dos processos identitários contemporâneos que revelam a complexidade do ser humano fragmentado e múltiplo. Logo, o indivíduo comum pode passar de um consumidor passivo de informações a ator de sua própria vida ao mostrar-se para o semelhante numa esfera midiática. Diz Felinto (2002, p. 228): “O sujeito passa a ser criador de si mesmo; demiurgo que produz não apenas novos mundos e seres, mas que também pode recriar-se indefinidamente”.

Vale destacar que o coeficiente de pertença nas “comunidades virtuais” não é absoluto. De fato, cada indivíduo pode pertencer a uma infinidade de comunidades, com diferentes níveis de atuação na partilha de uma emoção, veiculada por códigos, símbolos e estratégias, movida por um imaginário tribal que exalta as ações lúdicas delineadas por relações sociais orgânicas, efêmeras e simbólicas. Nesse aspecto, as novas tecnologias midiáticas estão possibilitando novas formas de organização social, à luz de um novo contexto social através da realidade virtual, mediadas pelas mudanças na percepção dos jovens sobre si mesmos, sobre outros e sobre o mundo que os cerca, numa rotatividade sem precedentes, desde os processos de industrialização ocorridos no século XIX.

Convém ressaltar também que o ciberespaço via internet vem viabilizando a eclosão de novos movimentos sociais e culturais no padrão de rede, propiciando à sociedade civil organizar-se em novas formas de gestão, promovendo assim a volta às redes humanas depois de um longo domínio das redes de máquinas e da burocracia (DIMANTAS, 2004). Desse modo, no âmbito das comunidades virtuais, vale lembrar que o advento da interface gráfica da internet, ou seja, *web*, veio potencializar o uso e o acesso dos usuários ou cibernautas menos treinados com os costumes da informática, favorecendo o desejo gregário na formação de grupos ou neotribos virtuais, para desapontamento dos teóricos da comunicação que apostavam no distanciamento das pessoas umas das outras em virtude dos avanços do ciberespaço via *web* (FERNANDES, 2006). Torna-se relevante evidenciar também que a partir do potencial de relacionamento dos cibernautas em busca de informações, pertença, apoio e afirmação, interconectados com uma quantidade cada vez maior de pessoas e numa frequência em ritmo crescente, é possível compreender as comunidades participantes da cibercultura, ou seja, como se processam as ações e os pensamentos quando se atua em coletividades virtuais (COSTA, 2004).

Quando se pensa o lugar das novas tecnologias no mundo social contemporâneo, observa-se que essas tecnologias compõem práticas sociais baseadas em novas formas de interação advindas das mudanças caracterizadas pela descartabilidade, pela compressão do tempo-espaço, pela flutuação das identidades, pela cultura do espetáculo, pelo culto ao corpo e pelo consumismo exacerbado que tão bem representam a contemporaneidade (PRYSTHON, 2002). Assim, para o avançar deste estudo, torna-se necessário perceber que a contemporaneidade da passagem do século e início de milênio traz consigo a “era digital” inserida em diferentes contextos sociais que contemplam também a realidade dos jovens das

periferias da vida, participantes de uma espécie de dimensão “popular digital” a bordo de uma reinvenção das práticas culturais.

A periferia urbana, ao inserir-se no consumo das novas tecnologias midiáticas, busca falar de si mesma e de seus modos de viver numa dimensão de visibilidade ampliada em conexão com um mundo exterior tão distante e ao mesmo tempo tão perto, dispondo da liberdade de reinventar-se e de mostrar a vida cotidiana das periferias para além da miséria e dos problemas decorrentes do tráfico de drogas, sem o policiamento dos olhares acadêmicos ou jornalísticos que tão usualmente veiculam o imaginário da violência urbana, construído fora das comunidades pobres, sem o devido respeito ao ponto de vista dos moradores das periferias da vida. Sobre a possibilidade dos jovens das periferias da vida terem acesso a falar de si através da cibercultura, ressaltam Vala e Monteiro (2006, p. 495): “Os indivíduos constroem representações sobre a própria estrutura social e as clivagens sociais, e é no quadro das categorias oferecidas por essas representações que se auto-posicionam e desenvolvem redes de relações”.

Na trilha do pensar a juventude pobre brasileira que sobrevive na periferia das grandes cidades, é importante refletir sobre a questão “pobreza” com a consequente exclusão digital inserida no universo da exclusão social. Na visão de Alba Zaluar (1997), a exclusão social acontece quando as pessoas são privadas dos seus direitos de cidadania, manifestos no acesso aos serviços e garantias oferecidas pelo Estado. Contudo, é preciso vislumbrar a grande diversidade de exclusão social, partindo sempre dos processos que levam às diferentes exclusões.

Seguindo as pistas de Zaluar na esfera das exclusões sociais na era digital, Vivian Dominguez Ugá (2004) ressalta que a construção do termo “pobreza” enquanto conceito sociológico parte do raciocínio de que o indivíduo pobre é o incapaz que não conquistou o emprego nem a sobrevivência. Desse modo, a pobreza se torna um fracasso pessoal daquele que não apresenta competitividade, o que encarna a visão neoliberal que pressupõe o mercado como uma peça-chave da organização social, onde os indivíduos se atomizam, passando a ter de sobreviver por conta própria numa desenfreada competitividade uns com os outros. Nesse contexto, o combate à pobreza normalmente não prioriza a cidadania.

Avançando na perspectiva da exclusão social em sua face digital, Zaluar (1997) concebe as exclusões não apenas sob o ponto de vista da pobreza, elas passam por uma

multiplicidade de fatores, tais como discriminações raciais, religiosas, de gênero, de comportamento etc. Existem, portanto, várias exclusões com quadros, níveis e graus bastante diversos que implicam não somente o pensar as relações sociedade e Estado, mas também o pensar as relações interpessoais. Considera-se assim que a contemporaneidade abriga a convivência de toda uma diversidade de exclusões com especificidades próprias a exigir tratamentos diferenciados. No referente à exclusão digital, as juventudes das periferias da vida vivenciam a negação do direito de se fazer ouvir e contrapor, por meio da interatividade e da autonomia do ciberespaço, as representações sociais estereotipadas de violência e miséria acerca das populações excluídas.

Na dimensão da inclusão social via “era digital”, é relevante observar que os jovens moradores das periferias da vida passam a dispor das possibilidades de deslocamento no tempo e no espaço mediante o ainda difícil acesso ao universo “virtual” da tela do computador, que está se fazendo presente nas ruelas das comunidades pobres na forma de *lan houses*, ou seja, pequenos comércios que alugam computadores por hora a preços relativamente acessíveis e que se configuram lugares oportunos para o estabelecimento de uma rede de relações sociais e vínculos juvenis expressos em múltiplas linguagens e códigos que propiciam a construção de identidades (MITRA, 2001). Nesse sentido, os jovens pobres começam a ter acesso a jornais, à “sociabilidade virtual” mediada por pessoas de lugares e realidades diferentes e à divulgação de projetos sociais e de ações comunitárias positivas para o mundo além-periferia. Deve-se registrar também que a sonhada “inclusão digital” encontra-se apenas em seus primeiros passos nas periferias da vida, constituindo luta prioritária pela autonomia dos movimentos comunitários o respeito ao direito à interatividade, o qual passa inevitavelmente pelo exercício da cidadania (LEMOS, 2004).

Portanto, fica notório que, na dimensão virtual, vem ocorrendo uma resignificação das formas de sociabilidade já existentes. A interatividade no universo virtual vem atuando como uma janela para o mundo (ainda que precariamente), mediante a compressão do tempo-espaço, dentro das comunidades pobres brasileiras (MAIA, 2004). Embora a interatividade virtual amplie a visibilidade das periferias urbanas, a questão da exclusão social vivenciada pelos moradores das comunidades pobres continua insolúvel, à espera de um conjunto de estratégias além da tela do computador que possam superar o drama dos excluídos brasileiros, cada vez mais marcado pela pluralidade de abismos sociais.

Torna-se oportuno observar que as ciências sociais, na contemporaneidade, diante das grandes transformações geradas pela compressão do tempo-espaço, parecem assumir o papel de avaliar como os seres humanos relacionam-se com as novas tecnologias voltadas para o convívio humano, a formação de comunidades e a composição de interações sociais, e como esses dispositivos transformam as formas pelas quais os indivíduos comunicam-se, pensam o mundo e produzem culturas, entre outras questões do cotidiano das pessoas.

Na perspectiva dos avanços tecnológicos e sua difusão pela sociedade atual, o uso dos telefones celulares passou de algo elitizado e inacessível para um acessório banalizado, presente em todas as classes sociais e com acentuada predominância entre as juventudes brasileiras (PLANT, 2002). Em relação à maior abrangência do telefone móvel na vida dos jovens do que na vida dos adultos, observa-se que esse instrumento de comunicação apresenta-se como elemento fundamental para satisfazer as necessidades de independência da família e de privacidade que caracterizam as juventudes, nos seus multipropósitos de comunicação, quando as parcerias entre os iguais se aprofundam e as relações com os pais tendem ao conflito (LING, 2002). De fato, é relevante perceber que a telefonia celular vem promovendo mudanças no modo de viver dos indivíduos e na forma como percebem o mundo, impondo-se como norma, segregando aqueles que não a utilizam a uma categoria antissocial.

Na visão de Roos (2003), o telefone móvel vem redesenhando os limites do público e do privado e revelando novas tendências de comportamento em mundos plurais e paralelos constituídos por novos ambientes de acesso, o conversar ao celular em uma praça pública no meio de uma multidão, por exemplo. Atualmente, é praticamente impossível transitar pelo espaço público urbano brasileiro sem ouvir involuntariamente conversas pessoais no ônibus, no metrô, em *shoppings*, escolas, templos ou qualquer outro lugar onde alguém possa estar se comunicando pelo telefone móvel, um instrumento de mobilidade e rapidez na troca de informações num cotidiano marcado pela inserção desse recurso de comunicação que inspira novas dinâmicas aos estilos de vida do homem contemporâneo, que vivencia uma redefinição e suas relações sociais.

Referindo-se ao uso do telefone celular em espaços públicos (como em aeroporto, ônibus, metrô, mercado, entre outros) diante de pessoas desconhecidas, Bauman (2008, p. 33) considera que o homem contemporâneo, “em meio ao admirável mundo novo das oportunidades fugazes e das seguranças frágeis”, parece compartilhar do mesmo espaço

físico, mas não do mesmo espaço simbólico. Nesse aspecto, conforme Bauman, o sujeito contemporâneo apresenta-se destituído de identidade, de história pessoal e de relações sociais, inserido numa manifestação de isolamento do “aqui e agora”, de ausência da vida, ao ligar o celular diante de desconhecidos num mundo em alta rotação. Sustenta o sociólogo polonês que,

[...] com os fones de ouvido devidamente ajustados, exibimos nossa indiferença em relação à rua em que caminhamos, não mais precisando de uma etiqueta rebuscada. Ligados no celular, desligamo-nos da vida. A proximidade física não se choca mais com a distância espiritual (BAUMAN, 2008, p. 33).

É importante observar que o uso da telefonia celular vem possibilitando também que alguns pais possam manter os filhos sob controle e coordenação sobre as ações cotidianas, representando uma nova alternativa de proteção diante da insegurança promovida pela violência urbana exacerbada. Desse modo, ocorre um desencadear de impactos psicológicos tanto para os filhos como para os pais à luz de uma redefinição das relações pais e filhos. Diz Nicolaci-da-Costa (2007, p. 8): “Vimos, no entanto, que os filhos consideram os telefonemas dos pais como uma invasão, resentindo-se do controle à distância, por vezes bastante freqüente”.

Assim, no horizonte do citado autor, também se torna importante perceber que o uso disseminado de celulares, tanto de forma socialmente conveniente como inconveniente - em aglomerados de pessoas em que o silêncio se faz necessário de algum modo, tal como sala de aula ou templo religioso -, vem possibilitando o repensar da subjetividade humana contemporânea e da etiqueta social. Ressalta o referido autor:

Os constantes desenvolvimentos de novas tecnologias de informação e comunicação vêm produzindo transformações internas (em áreas centrais como as da autonomia, liberdade individual, privacidade, intimidade, etc.) e emprestando novos significados a antigos sentimentos (NICOLACI-DA-COSTA, 2007, p. 12).

As novas tecnologias de informação e comunicação compõem práticas sociais, possibilitando novas formas de resignificação de interações sociais em função das novas percepções de tempo e espaço percorridos. Convém ressaltar ainda que os telefones móveis que permitem fazer tomadas fotográficas digitais exercem grande fascínio entre as diversas juventudes, pelo desejo de compartilhar as imagens que criam de si mesmos e da realidade em que estão inseridos com os amigos. É fato notório que os jovens querem ser vistos e

reconhecidos, buscando uma visibilidade que promova a autoestima. Nesse aspecto, a fotografia, enquanto veículo de interpretação do mundo, funciona como um meio de expressão que participa da atribuição de significado a pessoas, ocorrências e objetos que contribuem para o estabelecimento da imagem que os indivíduos criam de si mesmos e de sua realidade (MANTOVANI, 2006).

Verifica-se então que os avanços tecnológicos na área da informação e comunicação provocam diferentes transformações no cotidiano dos usuários que utilizam esses instrumentos de acordo com seus projetos e significados particulares, permitindo muitas vezes uma ampliação dos objetivos para os quais os inventos foram executados. No olhar de Castells et al. (2004), as novas tecnologias da comunicação sem fio viabilizam uma interação multimodal, ou seja, no trabalho, no estudo, no compartilhamento de músicas e imagens, nas relações familiares e amorosas entre os indivíduos de qualquer lugar para qualquer lugar, desencadeando efeitos sociais intensos para além do evidente consumismo orientado por modismos. Nesse aspecto, é oportuno observar também que o telefone celular vem se transformando num “teletudo”, ao assumir funções de câmera fotográfica, televisão, cinema, difusor de mensagens eletrônicas, agenda de endereços, ultrapassando os limites de uma máquina de contato oral e individual.

Na perspectiva de Nicolaci-da-Costa (2007), fica evidente que os avanços das tecnologias midiáticas contemporâneas transformam comportamentos, hábitos e formas de agir das pessoas, sobretudo das juventudes: “os jovens estão sempre entre os principais usuários do telefone celular” (NICOLACI-DA-COSTA, 2007, p. 166). Contudo, torna-se mais difícil observar que alguns avanços tecnológicos, com marcada atuação na esfera do imaginário, podem também interferir no modo de ser das pessoas, ao alavancar mudanças profundas no âmbito da subjetividade humana, passíveis de desencadear processos identitários nas interações sociais com as comunidades virtuais, ou neotribos, no dizer de Maffesoli. Assim, no olhar de Lúcia Santaella (2004), caracteriza-se a dimensão da multiplicidade identitária evidenciada pelo ciberespaço, que transforma identidades supostamente unas em múltiplas e, acima de tudo, desencadeia-se a alternativa de encenar e brincar com a possibilidade de transmutação identitária. Nesse particular, destaca Santaella (2004, p. 53):

A novidade do ciberespaço não está na transmutação de identidades previamente unas em identidades múltiplas, pois a identidade humana é, por natureza, múltipla. A novidade está, isto sim, em tornar essa verdade

evidente e na possibilidade de encenar e brincar com essa verdade, jogar com ela até o limite último da transmutação identitária.

No contexto técnico-científico da contemporaneidade, é possível verificar que a presença de máquinas, cada vez mais elaboradas, exercem atividades cada vez mais simples no dia a dia. Nesse sentido, o homem contemporâneo necessita da máquina como de um órgão inerente ao seu corpo, mediante a criação de uma dependência vital entre o homem e a máquina num mundo movido a custo de tecnologias cada vez mais sofisticadas que lhe permitem buscar por um viver mais hedonista (voltado para o âmbito do prazer) cujas características são tempo instantâneo, a abolição do espaço, a telepresença, o presenteísmo e a menor dependência do “vir a ser” e do trabalho (AFONSO, 2005).

Na dimensão específica do consumo das novas tecnologias entre os jovens, percebe-se a sede pela posse de um telefone celular menor e mais eficaz dotado de outras funções como tirar fotografias, tocar músicas, receber informações jornalísticas, efetuar pagamentos, comprar entradas de cinema ou festas, e de um computador que viabilize um viver virtual diante de uma realidade também virtual, permeada de relações sociais igualmente virtuais, mais reais do que o objeto que as originou num processo de glorificação da imagem (AFONSO, 2005). Nesse sentido, o aparelho celular transformado num verdadeiro centro de comunicação, representa a radicalização da convergência digital, constituindo uma forma de inclusão digital que chega a ameaçar o fim da telefonia fixa. Portanto, as relações sociais estabelecidas em torno do uso dos dispositivos tecnológicos da informação e comunicação, constata-se a transformação do modo de viver e trabalhar do homem contemporâneo, o qual vem desenhando novos padrões de comunicação que configuram novas formas de sociabilidade disjuntas do tempo-espaço numa sociedade urbana complexa, cada vez mais marcada pela heterogeneização, o pluriculturalismo e o polietnismo que permeiam as megalópoles brasileiras.

Desse modo, a crescente popularidade dos mundos não reais levanta a possibilidade de que o futuro das relações sociais e trocas informacionais esteja cada vez mais associado a esses mundos virtuais, numa complementaridade com a vida real. A revolução tecnológica da atualidade contribui para transformar o viver dos seres humanos, em especial das juventudes contemporâneas vitimadas pelas múltiplas faces da exclusão social, pela possibilidade de recriar uma nova imagem das periferias da vida que contemple um horizonte emancipatório. Portanto, resta a esperança de que as diversas formas de sociabilidade tendam

a uma convivência pacífica movida pela necessidade humana do exercício do “estar-junto” na partilha da paixão e do sonho, no resgate da poesia da vida cotidiana, sem o predomínio de uma sociabilidade sobre a outra, à luz de uma “cultura do sentimento” voltada para ideais solidários, fundados num laço social novo que abriga o encontro de interesses complementares, como vislumbra Maffesoli.

3.4 Juventudes e o Culto Contemporâneo do Corpo

A sociedade ocidental contemporânea supervaloriza a beleza e a juventude, transformando-as em mercadoria no mercado do capital e no mercado simbólico. A “boa aparência” – ou o “corpo sarado”, no jargão da juventude – é o “abre-te sésamo” da vida social do nosso tempo, fundada no consumismo, no imediatismo, na fluidez (BAUDRILLARD, 1991).

Nessa vertente analítica, a concepção de saúde tende a confundir-se com os valores e padrões estéticos impostos pela civilização do capital. Assim, o culto contemporâneo do corpo, ancorado na corrida pela juventude eterna, vem possibilitando a cada indivíduo construir o seu corpo e gerenciar sua aparência. Neste contexto, o antropólogo Lovisolo (2006) sinaliza que o poder do culto ao corpo no mundo ocidental não se originou na contemporaneidade, mas vem se estabelecendo ao longo de um curso que deságua, de forma magistral, nos dias atuais. Sublinha Lovisolo (2006, p. 150):

“A valorização positiva da juventude, da beleza e da saúde, em suas inter-relações, tornou-se dominante ou hegemônica no Ocidente ao longo de um processo que já conta, minimamente, com dois ou três séculos de existência”.

Portanto, assiste-se à supremacia da beleza estética, mediada pela padronização do corpo, numa sociedade regida pelo consumismo e pela descartabilidade, a mercê da lógica do “ter”. Neste aspecto, pesquisa promovida pela Universidade Federal do Ceará e pelo Laboratório de Estudos da Violência (LEV), com apoio da Unesco, durante os meses de novembro e dezembro de 1998, estudou o contexto de vida de 1.300 jovens de 14 a 20 anos de idade de diferentes segmentos da sociedade fortalezense. O estudo revelou que a questão do “ter”, através do dinheiro e da boa aparência, permeia o universo da juventude. Tal fato é assim enunciado:

A questão do ter através do dinheiro e da boa aparência também persiste. Os jovens aparecem como revoltados diante de um país sem expectativas do ter para a maioria da população, ou como perfeitamente integrados no cinismo da sociedade do ter, do consumo desenfreado (BARREIRA,1999, p. 175).

Pesquisa financiada pela Universidade Estácio de Sá, realizada durante o primeiro semestre de 2002, com mais de oitocentos trabalhadores e trabalhadoras e quatrocentos recrutadores de pessoal de empresas e agências de emprego da cidade do Rio de Janeiro, mostrou com clareza que o mercado de trabalho exige como requisito a beleza, vinculada a determinados padrões estéticos de cor da pele, idade e tipo físico.

Segundo Sant'Anna (1995), a construção dos padrões de beleza, no Brasil vem seguindo imagens e discursos, conforme os interesses socioeconômicos e os critérios de moralidade de cada época. Desse modo, a autora assinala que o corpo representa uma construção histórico-cultural, inerente a cada época e a cada sociedade, a qual permite determinadas transformações corporais, levando em conta aspectos como valores, religiões, interesses sociais e culturais, entre outros. Em acordo com a linha analítica de Sant'Anna, Heilborn (1999) admite que o corpo não se configura apenas como entidade natural, o corpo encarna, sobretudo, a perspectiva dos efeitos culturais. A rigor, o sonho de “ser belo” também revela as várias faces do antigo sonho de “ser moderno e civilizado” perseguido pelas elites brasileiras. Nesse contexto, Carelli (2004) enfatiza que a aparência tem peso efetivo nas relações pessoais, constituindo fator fundamental na definição de sucesso ou fracasso de carreiras, empresas e produtos. Inegavelmente, a importância da beleza, neste início de milênio, vem ultrapassando os limites do amor e do sexo, tornando-se decisiva em todos os relacionamentos, incluindo as relações profissionais.

Na visão da antropóloga Mirian Goldenberg (2005), a associação corpo e prestígio vem se definindo como um elemento essencial na cultura brasileira, sendo a moda desencadeadora de um efeito uniformizante. Os indivíduos, em cada cultura, constroem seus corpos, através da imitação de atos, comportamentos e padrões de corpos que obtiveram êxito social, em conformidade com os costumes e tradições vigentes. A construção cultural do corpo valoriza certos atributos em detrimento de outros, criando um corpo típico para cada sociedade. Esse corpo construído socialmente, pleno de singularidades, participa ativamente da formação da identidade do brasileiro, tornando-se um marco importante dessa geração e desse momento histórico.

Avançando na linha argumentativa de Goldenberg que enfoca a relação corpo/prestígio social, observa-se que o corpo do brasileiro representa um investimento no sentido de conquistar a ascensão social desejada pelos componentes da classe média e da classe pobre. Nesse sentido, cristaliza-se a ideia de que o padrão hegemônico de beleza estética - moldado por uma rede de interesses capitalistas, externos à saúde corporal -, é uma via preferencial para alcançar benefícios financeiros e a tão sonhada felicidade. Eis então, o corpo elaborado mediante disciplina e sacrifício, perseguindo a trilha dos modelos de juventude e beleza vigentes. Desse modo, o corpo transforma-se em moeda de troca com alto valor na esfera afetiva e profissional. Conforme Goldenberg (2005, p. 29):

No Brasil, o corpo é uma riqueza, talvez a mais desejada pelos indivíduos das camadas médias e também das camadas pobres, que percebem “o corpo” como veículo fundamental de ascensão social e, também, um importante capital no mercado do trabalho, no mercado do casamento e no mercado sexual.

Nesta direção analítica de pensar a beleza como imposição social em nosso tempo, encontro em Baudrillard (1991), um referencial fecundo de reflexão. Sustenta ele que o corpo na contemporaneidade, foi transformado em um dos símbolos e objetos vendáveis e cultuáveis do mundo capitalista. Não é por acaso que o Brasil é um dos maiores consumidores de cosméticos do mundo. A rigor, esse mercado elabora artifícios para seduzir todas as classes e grupos sociais em nome do mito da beleza, nos termos de uma sociedade midiática.

Em acordo com Baudrillard, a educadora Silvânia Sousa (2003) assinala que a política do mercado do corpo perfeito atravessa todas as classes sociais e fases da vida, mas são os jovens os principais alvos da lógica consumista. Nesse sentido, convém destacar que, para as diversas juventudes, o culto do corpo vem se transformando em estilo de vida contemporâneo, repaldado no discurso de qualidade de vida. Essa lógica reorienta um conjunto de comportamentos sociais ao estabelecer uma revolução do corpo movida pela multiplicação de práticas sistemáticas de exercícios físicos, alimentação dietética e cuidados corporais de toda ordem.

Cabe salientar que a revolução corporal investe-se da disseminação da proposta de elevar a autoestima, em a obediência a estereótipos de beleza e juventude cristalizados pela cultura de consumo. Quanto ao poder de persuasão desses estereótipos citados acima, Codo e Senne (1985) relatam que a campanha nacional contra o tabagismo ganhou maior eficácia quando foi inserido o alerta de que para conservar a pele bela e jovem era decisivo não fumar

cigarros. Instala-se o culto da imagem a bordo da ditadura da aparência bela e jovem, a expandir ainda cada vez mais a proliferação das indústrias de mercadorias tipo cosméticos, remédios para dieta, modelagens do corpo via academias de ginástica e cirurgias estéticas.

Na realidade posta, o mercado do culto ao corpo afirma a padronização das concepções de beleza construídas culturalmente, além de homogeneizar também os costumes da sociedade, à mercê do contexto capitalista da descartabilidade. Desse modo, os jovens, a bordo de modismos que vão e vêm, tornam-se meros fantoches manipulados pela lógica hegemônica do capital que transforma a estética, a saúde e a juventude em objetos de consumo, desejo e investimento, nas sedutoras mensagens dos veículos de comunicação (COUTO, 2007).

Nesse horizonte argumentativo, Baudrillard afirma que o corpo é um objeto social, um objeto público, no sentido de que as representações que temos dele são socialmente construídas e partilhadas. Nessa perspectiva, o corpo é matéria, é signo, é objeto de troca e consumo. Logo, na expressão de Baudrillard, o corpo tornou-se o mais belo objeto de consumo, ou seja, “o mais belo, precioso e resplandecente de todos os objetos, ainda mais carregado de conotações que o automóvel” (BAUDRILLARD, 1991, p. 136).

Segundo Le Breton (2003), o corpo vem se tornando um objeto imperfeito, um rascunho a ser corrigido pela cirurgia estética, na perspectiva de mudar o corpo para mudar de vida. De fato, o corpo assume o papel de uma matéria-prima a ser aprimorada, num processo de diluição gradual da identidade pessoal. Através das mais diversas próteses, o corpo passa de rascunho a acessório, marcado por uma subjetividade deteriorada. É o consumo do culto ao corpo que afirma a ditadura da idealização do corpo perfeito. Assinala Le Breton (2003, p. 5):

O corpo torna-se, então, um produto, um rascunho a ser corrigido, um acessório da presença, testemunha de defesa usual daquele que o encarna, sendo, assim, a discrição da pessoa deduzida da feição do rosto do rosto ou das formas de seu corpo.

Portanto, para esse cientista social, as intervenções cirúrgicas não representam apenas uma mera transformação de ordem biológica, elas vão muito além, atuam na esfera do idealizado e nas relações do homem com o mundo em busca da tecnologia como meio de superação das insuficiências humanas. O corpo ultrapassa os aspectos físicos e fisiológicos, funcionando como um cartão de visitas que orchestra a primeira percepção do indivíduo, numa antecipação da própria fala da pessoa. A aparência fala primeiro, antes que a

comunicação verbal. Nessas circunstâncias, a eclosão de um novo rosto permite o surgimento de um novo processo identitário. Verifica-se assim que o corpo não é mais somente uma determinação da natureza, o homem pode recriar sua própria versão do corpo. Diz Le Breton (2003, p. 7), “o corpo não é mais uma versão irreduzível de si, mas uma construção pessoal, um objeto transitório e manipulável susceptível de variadas metamorfoses segundo os desejos do indivíduo”.

Resgatando Costa (2004), a medida ética do interesse pelo corpo não está no montante de cuidados a ele dedicado, mas na significação que os cuidados assumem. Se o interesse pelo corpo começa e termina nele próprio, não se voltando para a ação pessoal criativa que amplia os horizontes da interação com os outros, cai-se, inevitavelmente, na corpolatria, no hedonismo e no narcisismo. No entanto, se o interesse pelo corpo caminha para a ampliação da integração com os outros, não se pode condenar tal fascínio pela corporeidade, uma vez que cuidar de si pode ser o melhor meio de se colocar acessível ao outro.

Na esfera analítica do fenômeno psicossocial da corpolatria, Codo e Senne (1985) argumentam que o cuidado extremo com o próprio corpo não se volta para a saúde, mas para os domínios narcisísticos da aparência corporal, construída culturalmente no sentido religioso da palavra culto, o qual implica a inclusão de dogmas, obediências, pecados, penitências e milagres. Nesse âmbito da busca dogmática para conquistar um ideal de beleza inatingível, imposto pela cultura de massa, sem respeitar a própria vontade, os indivíduos denunciam a ocorrência da não aceitação do próprio corpo, conflito que desencadeia uma baixa auto-estima – ou seja, um eu precário, ancorado à uma conseqüente crise de identidade.

Na perspectiva, do culto ao corpo – além de uma mera veneração, é possível deduzir a razão por que doenças ligadas ao excessivo cuidado corporal como anorexia (transtorno alimentar causado pela perda de apetite), bulimia (transtorno alimentar manifesto por fome insaciável, acompanhada de certas perturbações mentais), vigorexia (transtorno oriundo do abuso de exercícios físicos) estão assumindo proporções de epidemia.

De fato, segundo Hoff (2006), distúrbios psicossociais deflagrados pela ação da corpolatria atingem, de modo muito especial, as populações juvenis, marcadas pela construção histórico-social das diferenças de sexo, impressas ao longo do processo histórico. Nesse sentido, males como a anorexia e a bulimia tendem a acometer mais jovens do gênero

feminino que buscam o corpo longilíneo e esbelto, no sentido do mais-que-remoto sonho de conquistar o estrelato com a profissão de modelo internacional. Quanto à vigorexia, esta tende a acometer mais jovens do gênero masculino que buscam a aquisição de músculos hiperdesenvolvidos e bem definidos como forma de afirmação da imagem masculina vigorosa e viril entre os pares. Nesse aspecto, conforme Codo e Senne (1985), a corpolatria vem estabelecer-se como fenômeno patológico de saúde pública orquestrado pela civilização do capital em tempos contemporâneos. Ressaltam os referidos cientistas sociais:

O que é a corpolatria senão a tradução fantástica do individualismo que o Capital promoveu, da futilidade que o consumo contemporâneo impôs, da esperança de um homem que não se encontra no seu próprio trabalho ou que já se perdeu nele? (CODO; SENNE, 1985, p. 85).

Nesses termos, torna-se relevante ressaltar que a corpolatria vem surgindo do mundo capitalista consumista que desconhece ou finge desconhecer a incoerência de seus pressupostos. Este mundo materialista pode produzir uma indiferença sistêmica em relação ao outro (a família, a religião e a política), ocultando a dureza das sociedades ditas como altamente civilizadas. Desse modo, o passado, naturalmente mais voltado para as tradicionais fontes de valor (a família, a religião e a política), não deve ser dotado de uma aura magnificante nem o presente deve ser reduzido a ruínas. O mais coerente é buscar um equilíbrio liberando os excessos de cada viés.

Na dimensão da relação corpolatria/capitalismo, é oportuno destacar a referência do historiador Hobsbawn (2001), ao assinalar que a idolatria ao corpo seria uma decorrência natural e previsível da busca desmedida pelo lucro e pelo prazer dos indivíduos submetidos ao regime capitalista, uma vez que essa característica está inserida na própria ordem fundante do capitalismo. Conforme o referido historiador,

[...] esta sociedade, formada por um conjunto de indivíduos egocentros sem outra conexão entre si, em busca apenas da própria satisfação (o lucro, o prazer ou seja lá o que for), estava sempre implícita na teoria capitalista (HOSBAWN, 2001, p. 25).

À luz da realidade posta pela civilização do capital, convém focar a relação entre o culto do corpo e os meios de comunicação. Estudo sobre a influência da televisão e a valorização do corpo pelos jovens, intitulado “*Culto do corpo & cultura da televisão*”, realizado por Janete Gonçalves da Silva Melo (2004), analisa três programas de auditório da televisão brasileira: *Caldeirão do Huck* (Rede Globo), *Superpositivo* e *Descontrole* (ambos da

Rede Bandeirantes). A pesquisadora examina as influências da mídia eletrônica sobre a audiência composta por jovens de ambos os sexos, constatando o reforço ao narcisismo contemporâneo, quando os jovens se identificaram com as celebridades bonitas (dentro dos padrões atuais da estética corporal) e aparentemente felizes. Contudo, Guatarri e Rolnik (1996) asseguram que a forma como os indivíduos lidam com a própria subjetividade não é determinada pela atuação dos veículos de comunicação, mesmo reconhecendo-se que os meios de comunicação exercem efetivamente grande influência na produção de subjetividades.

A propósito da identificação dos jovens com personalidades famosas, símbolo dos padrões de beleza e felicidade (consolidados no imaginário do povo), Coutinho (2003) ressaltam que esses moços buscam traços de identificação com pessoas bem-sucedidas e festejadas pela mídia, as quais representam um ideal compartilhado pela sociedade. Nessas circunstâncias, torna-se viável perceber uma vinculação entre desempenho financeiro das celebridades assediadas pela cultura de massa e conquista da felicidade, sempre ancorada na aquisição de objetos de consumo. Convém observar que, do ponto de vista dos jovens das periferias da vida, copiar as imagens das pessoas famosas requer sacrifícios. Porém, por outro lado, sob o mesmo olhar juvenil, apresentar uma imagem associada ao sucesso e à fama pode marcar um lugar de destaque na sociedade.

Verifica-se então que as juventudes identificam-se com pessoas famosas a partir de ideais vigentes socializados. A rigor, a socialização dos jovens é muito mais que o processo de aprendizagem dos conhecimentos específicos da tecnologia, da linguagem e da organização social, passando também pela aprendizagem dos comportamentos culturais construídos pelos interesses econômicos e sociopolíticos definidos por determinada sociedade e veiculados pela mídia (DAVIS, 1968). É o processo de socialização a disciplinar e classificar o modo de viver do homem contemporâneo.

De fato, ciência, estética, religião, moral têm a prerrogativa de definir parâmetros de classificação social. Nessa perspectiva, Foucault (1979) denuncia a dimensão disciplinar da medicina na classificação do louco, do criminoso, do doente. Atualmente, a medicina continua disciplinando a sociedade, através de mecanismos de seleção entre os “normais” e “anormais”, os “saudáveis” e os “doentes”, os “belos” e os “feios”.

Nesse cenário de disciplinamento de corpos e mentes, via imposição de um padrão de estética homogeneizante, a perda da “boa aparência” parece funcionar como um distintivo de exclusão. Assim, os jovens pobres de periferia que ao longo de uma vida, não tiveram acesso ao direito à compra do corpo ideal, e não conseguiram manter uma aparência razoável à luz do socialmente aceitável, vão ser marcados pelo estigma, na perspectiva do corpo - enquanto deficiências físicas visíveis e perceptíveis -, tematizada por Goffman (1988).

A rigor, o comprometimento da “boa aparência” pode tornar-se um atributo profundamente depreciativo que inabilite o indivíduo para a aceitação social, configurando-se um processo de estigmatização. Conforme Goffman (1988), o indivíduo estigmatizado tenderia a apresentar baixa autoestima, através de um “eu precário” sujeito à discriminação e ao descrédito das outras pessoas. Logo, a perda da aparência socialmente aceitável apresenta-se como atributo estigmatizador e parece interferir nas formas de sociabilidade, ou seja, nas relações da vida social, expressando-se, particularmente, em duas de suas esferas: a inserção profissional e os relacionamentos amorosos.

Na dimensão de Elias (1976), se um grupo consegue impor um rótulo de inferioridade humana sobre outro e fazê-lo prevalecer, deflagra-se um processo de estigmatização social que não pode ser minimizado a uma simples questão de pessoas que, isoladamente, lançam despreço por outra. É um processo do grupo que remete à sociodinâmica da estigmatização. Nessa linha analítica, deve-se investigar a sociodinâmica do processo estigmatizador na vida das juventudes das periferias da vida com base na imposição social de um corpo esguio e longilíneo como padrão hegemônico de beleza. Nessas circunstâncias, desencadeiam-se doenças psicossociais, já mencionadas, como depressão, anorexia, bulimia e vigorexia, as quais revelam o sofrimento da não aceitação do próprio corpo e da exclusão social.

No olhar de Florentino (2009), o gênero feminino vem sofrendo processos de estigmatização em relação ao corpo ao longo do curso da história humana. Mesmo, à luz do início do novo milênio, quando a mulher conquista importantes espaços profissionais que parecem acenar com a igualdade entre homens e mulheres, o corpo feminino ainda é submetido à condição de objeto estético e erótico a serviço da cultura de consumo. Neste contexto contemporâneo, o gênero feminino permanece inferiorizado, ao legitimar a apropriação dos padrões sociais de beleza e juventude vigentes, o que circunscreve uma perda

de liberdade. Mais inferiorizada ainda, a condição feminina encontra-se ao ser tratada como mero objeto sexual pela publicidade. Desse modo, vale a pena questionar até que ponto a independência e a emancipação da mulher são realidades ou não.

Na vertente analítica de Stöer, Magalhães e Rodrigues (2004), o corpo torna-se detentor da possibilidade de aproximar ou afastar as pessoas de determinadas realidades sociais, configurando assim lugar privilegiado de exclusão ou inclusão social. Logo, o corpo pode apresentar múltiplos fatores desencadeadores do processo de exclusão/inclusão social como moda/vestuário, identidades corporais impressas, deficiência e idade. Desse modo, certos fatores podem ser controlados pelo indivíduo, como o uso do vestuário, o cuidado com o corpo, a impressão corporal de insígnias que denunciam identidades grupais, a exemplo de *piercings* e tatuagens; outros fatores se relacionam a condições de difícil alteração, como deficiência e idade.

Barreira (1999) alerta que os processos de diferenciação espacial e social tendem a envolver o estigma pelo pertencimento a comunidades localizadas em territórios marginalizados. Esse tipo de estigmatização favorece a uma demarcação espacial da cidade que penaliza os jovens das periferias da vida, os quais se sentem discriminados e condenados à condição de “eternos suspeitos”, sob a ótica classificatória e excludente dos moradores do outro lado da cidade. Nesses termos, o processo de estigmatização parece revelar o temor vivenciado pelos habitantes dos espaços privilegiados em relação aos indivíduos excluídos, a mercê da civilização do capital.

Portanto, a linha de análise do estigma associado ao corpo parece abrir uma significativa via de reflexão no sentido de mostrar que os indivíduos contemporâneos - em especial os jovens - não dispõem do direito de vivenciar seu próprio corpo conforme sua vontade e seu estilo de vida. Nesse contexto de interdições, o corpo está (presentemente e mais do nunca) submetido aos rigores do controle e da aprovação de uma sociedade perversa que estabelece critérios e classificações a ser seguidos – muitas vezes, além da boa saúde e do bom senso, em nome de um único padrão de beleza definido por interesses capitalistas.

Logo, a não obediência ao modelo hegemônico de corpo perfeito e inatingível resulta em condenação à execração pública mediante a exclusão social. Assim, o corpo deixa de ser apenas experiência pessoal do cotidiano, tornando-se resultado de determinações e negociações sociais em movimento contínuo. No entanto, atesta-se ainda uma condenação

maior, ou seja, a autopunição pela própria vítima, que, ao reproduzir a estrutura social legitimadora da rejeição e da não aceitação do próprio corpo. Fica assim, instalada a epidemia contemporânea de graves e insidiosas doenças psicossociais ancoradas no culto do corpo, como depressão, anorexia, bulimia e vigorexia, as quais podem levar o indivíduo até mesmo a atentar contra a vida.

3.5 As Trilhas de Maffesoli para Adentrar o Mundo Contemporâneo: o Tribalismo Urbano como Via para Pensar as Juventudes

O sociólogo francês Michel Maffesoli (2006) vem desenvolvendo estudos na área das interações sociais em relação ao fenômeno do surgimento do “tribalismo” em tempos contemporâneos. Sua obra *Le temps des tribus* - elaborada em 1987 - tornou-se referência analítica recorrente ao refletir-se sobre as dinâmicas societárias nas sociedades contemporâneas. O termo “tribalismo”, cunhado, então, por Maffesoli, designa agrupamentos semiestruturados de pessoas que se aproximam pela identificação comum a ritos e elementos culturais que expressam estilos de vida, modismos, manifestações artísticas e mesmo lazer, característicos da sociedade urbana por ele chamada “sociedade urbana pós-moderna”.

Convém destacar que Maffesoli considera o tribalismo urbano como um fenômeno da pós-modernidade³², concebida por esse autor, na época da produção desta obra-referência, como um novo paradigma cultural em formação que se propõe reorganizar valores, idéias e visões de mundo, originários da modernidade, em sua trajetória marcada pela

³² A configuração societária da pós-modernidade proporciona uma longa e polêmica discussão em ciências sociais, destacando-se vários autores com diferentes e significativos olhares, entre eles: Jean-François Lyotard, Anthony Giddens, Boaventura de Sousa Santos e Michel Maffesoli. Lyotard (1990) entende a pós-modernidade como uma ruptura com as verdades fechadas ou metanarrativas da modernidade. Giddens (2005) concebe a idéia de que a humanidade está atravessando um período caracterizado pelas consequências da radicalização dos fundamentos da modernidade, período que o autor denomina alta modernidade, no qual é possível constatar que o universo pós-moderno esteja a caminho. Santos (2000), ao configurar os tempos contemporâneos, sustenta tratar-se de um período de trânsito paradigmático com múltiplas dimensões e ritmos diversos. Maffesoli (2006) compreende a pós-modernidade como um novo paradigma cultural que busca reorganizar valores, ideias e visões de mundo, oriundos da modernidade em sua trajetória que remonta ao Iluminismo. Na perspectiva de configurar o momento histórico presente ganham relevo duas reflexões eminentemente contemporâneas: Zygmunt Bauman e Ulrich Beck. Esses dois autores preferem conceber a realidade pós-moderna como um estágio mais recente dentro da modernidade. Bauman (2007) entende que existe um mal-estar contemporâneo vinculado à busca pelo prazer com prejuízo da segurança individual, por outro lado, a modernidade restringia os prazeres individuais a favor de uma busca pela segurança individual. Beck (2010) defende a teoria da modernidade reflexiva, com ênfase no alto grau de risco da sociedade moderna, denominada por ele “sociedade de risco”. Nesse sentido, Beck divide a modernidade em dois períodos: no primeiro são preservadas as origens iluministas e o conceito de progresso voltado para a epistemologia racionalista, enquanto o segundo período funda-se na modernidade reflexiva (também defendida por Giddens) na esfera política com foco dirigido nos problemas sociais.

Revolução Francesa. Nas últimas três décadas, a humanidade vem enfrentando mudanças vertiginosas, decorrentes do desenvolvimento tecnológico que traz consigo a eclosão de novas formas de sociabilidade. Na ótica maffesoliana, essas mudanças circunscrevem a cultura como campo decisivo, em contraposição à tendência econômico-política característica da modernidade.

Torna-se necessário ressaltar que o tribalismo maffesoliano lança mão de uma metáfora ao recorrer ao termo tribo, uma vez que o autor concebe as “tribos” urbanas pós-modernas de forma diferenciada das tribos clássicas, que se caracterizam pela estabilidade identitária e pela homogeneização da vida social à luz da racionalidade do individualismo. Nessa perspectiva, Maffesoli (2006, p. 132) refere-se ao “neotribalismo, caracterizado pela fluidez, pelos ajuntamentos pontuais e pela dispersão”. As tribos urbanas maffesolianas possuem características próprias, específicas e peculiares no partilhar de uma sensibilidade comum, movida pelo “estar-junto” em meio à fluidez e à fugacidade do tempo presente vivido coletivamente, pelo fascínio e o prazer estético, pela fragmentação e heterogeneização da vida social e pela busca por novos processos identitários nas experiências sociais, pontuadas de informalidade, em que “a emoção ou a sensibilidade vivida em comum é o principal cimento social” (MAFFESOLI, 2006, p. 65).

No horizonte de Maffesoli, observo que as “tribos” formam “comunidades emocionais”. Tal designação circunscreve uma categoria analítica tomada emprestada por Maffesoli da análise socio-histórica de Max Weber, na obra “Economia e sociedade”, publicada postumamente em 1921. Assim, circunscreve Maffesoli (2006, p. 39-40): “as grandes características atribuídas a essas comunidades emocionais são: o aspecto efêmero, a ‘composição cambiante’, a inscrição local, a ‘ausência de uma organização’ e a estrutura cotidiana”.

Assim, o autor francês concebe “comunidade emocional” como uma comunidade voltada para uma sensibilidade comum, manifesta por uma emoção partilhada no “aqui” e “agora” de forma efêmera, espontânea e informal, possibilitando a criação de novos modos de relações sociais, movidas por uma solidariedade coletiva.

A configuração das tribos maffesolianas sublinha a fluidez como marca da vida social nos dias atuais. Justamente essa ideia de fluidez converge para a crítica radical de

Bauman à “modernidade líquida”³³, em que os tempos contemporâneos apresentam-se amorfos, instáveis e fugidios a exigir a aceleração do tempo e a supressão do espaço, no desencadear de uma urgência do presente à luz do instante vivido de forma efêmera e fugaz (BAUMAN, 2007).

É relevante observar que Bauman lança mão da metáfora da liquidez para qualificar a modernidade no contexto contemporâneo, em busca de pôr em relevo sua incapacidade de manter formas do “ser” e “estar” de um tempo passado de caráter duradouro, movido por lealdades tradicionais, direitos costumeiros e obrigações morais, com a intenção de dominar o futuro a partir do controle do passado. Na realidade, Bauman circunscreve tempos históricos distintos e peculiares no âmbito da modernidade, utilizando-se da contraposição entre “líquido” e “sólido”. Cunha, então, a tese da liquidez como marca do nosso tempo. Diz ele:

Chegou a vez da liquefação dos padrões de dependência e interação. Eles são agora maleáveis a um ponto que as gerações passadas não experimentaram e nem poderiam imaginar. Os sólidos são moldados para sempre. Manter os fluidos em uma forma requer muita atenção, vigilância constante e esforço perpétuo – e mesmo assim o sucesso do esforço é tudo menos inevitável (BAUMAN, 2007, p. 14-15)

Nessa fluidez generalizada, a “modernidade líquida” desencadeia um presente volátil, incerto e desenraizado, caracterizado pelo individualismo exacerbado e pela insegurança. São perdas de referências simbólicas, sem a existência de horizontes previsíveis que possibilitem projetos de vida, em meio a um contexto de desestruturação econômica e política, de desregulamentação das relações no mundo do trabalho, marcado pela flexibilidade e descartabilidade, de privatização do espaço público e de relações sociais e interpessoais fragilizadas e descartáveis, permeadas pela obediência à lógica do efêmero, da presentificação e da fugacidade. Destaca o sociólogo polonês:

Durante a maior parte da era moderna, cada classe tinha, podemos dizer as suas trilhas de carreira, sua trajetória estabelecida de maneira clara, sinalizada ao longo de todo o percurso e pontuada por acontecimentos importantes que permitiam aos viajantes monitorar o seu progresso (BAUMAN, 2007, p. 56).

³³ Cabe sublinhar a posição assumida por Bauman de crítica da modernidade, que afirma a tese da “modernidade líquida” para fugir do emaranhado conceitual que circunscreve pós-modernidade e pós-modernismo. Como crítico radical, Bauman afasta-se da perspectiva dos que proclamam a emergência da sociedade pós-moderna. A rigor, ele busca circunscrever os tempos contemporâneos na perspectiva de encontrar caminhos de resistência, na direção de uma sociedade justa e acolhedora.

Portanto, segundo Bauman, o homem contemporâneo parece vivenciar uma realidade “líquida” que o expõe ao desamparo e à precariedade da condição humana nos circuitos da transitoriedade e da volatilidade das relações sociais. É um mundo descomprometido com as gerações futuras, no âmbito de uma sociedade caracterizada pela deteriorização de valores “sólidos”, como confiança, lealdade e solidariedade, sob a regência de um individualismo que prioriza a lógica da descartabilidade. Diz ele:

Os “problemas do refugio (humano) e da remoção do lixo (humano)” pesam ainda mais fortemente sobre a moderna e consumista cultura da individualização. Eles tendem a dominar estratégias de vida e a revestir as atividades mais importantes da existência estimulando-as a gerar seu próprio refugio *sui generis*: relacionamentos humanos natimortos inadequados, inválidos ou inviáveis, nascidos com a marca do descarte iminente (BAUMAN, 2007, p. 14-15).

Lógica na qual apresenta-se favorável à proliferação das populações excluídas, dos sobrantes ou “lixo humano”, vitimado pelo desemprego estrutural estabelecido pela dinâmica perversa do capital e, conseqüentemente, impedido de crescer enquanto indivíduo.

Avançando na perspectiva maffesoliana, percebem-se diferenças entre os termos **sociabilidade** e **socialidade**, quando, pelo autor, são configurados os diversos “tribalismos” contemporâneos – culturais, artísticos, esportivos, tecnológicos, religiosos, sexuais, entre outros – em suas interações sociais, mediadas por um clima de aceitação, acolhimento e afeição mútua que parece apontar para um espaço comum de realização pessoal. Neste aspecto, Maffesoli entende que a sociabilidade caracteriza-se pelo estabelecimento de relações sociais institucionalizadas, organizadas e formais da sociedade moderna no manifestar de uma pertença mais convencional a determinados grupos, num “ser e estar em sociedade” estereotipado e artificial. Já socialidade – termo cunhado por Maffesoli – caracteriza-se por relações sociais urbanas pós-modernas, baseadas numa multiplicidade de situações, ações lógicas e não lógicas, ou seja, práticas sociais cotidianas e efêmeras marcadas pelo presenteísmo e que escapam ao controle social rígido. Sublinha ele:

É melhor reconhecer que, de encontro a um social racionalmente pensado e organizado, a **socialidade** é somente uma concentração de pequenas tribos que se dedicam, de qualquer modo, a se ajustar, se adaptar, se acomodar entre si. O que é certo é que não é mais a partir de um indivíduo, poderoso e solitário, fundamento do contrato social, da cidadania desejada ou da democracia representativa que se defende como tal, que se faz a vida em sociedade. Esta é antes de tudo emocional, fusional, gregária. Gregarismo que convém ser pensado (MAFFESOLI, 2006, p. 14).

Portanto, nesse contexto da socialidade maffesoliana, o processo tribal contemporâneo vem se estabelecendo através do gregarismo do “estar-junto” - da relação com o outro – no compartilhamento de emoções em comum, em oposição à lógica individualista da modernidade que gera grupos sociais contratuais fundamentados no indivíduo.

Eis assim o “tribalismo” maffesoliano com seus pequenos grupos, em que o cotidiano e o “estar junto” assumem relevância nos cenários culturais atuais, na construção de processos identitários, nos circuitos do efêmero e do fugaz. Nesse aspecto, Maffesoli entende que a eclosão emergente do “tribalismo”, com suas “tribos urbanas”, responde a um desejo maior de afirmação dos vínculos interpessoais, desgastados por uma urbanização desenfreada pela insegurança do mercado global e por uma nova realidade criada nas telas do computador. Nesses termos, o sociólogo francês considera que as tribos retomam a antiga estrutura antropológica da “família ampliada”, que, apesar da ausência de laços sanguíneos, estabelece “a negociação da paixão e do conflito” (MAFFESOLI, 2006, p. 124).

Nesta linha analítica, Maffesoli sugere ainda que o tribalismo possa ser tomado com um novo paradigma a favor da afetividade e do “estar junto” que venha a substituir o paradigma da racionalidade, voltado para o individualismo, ainda atuante na contemporaneidade. Nesse aspecto, as tribos urbanas, ou tribos pós-modernas de caráter comunitário, forjando “comunidades emocionais”, promovem uma oposição ao modelo de organização racional da sociedade moderna, comprometida com o individualismo desenfreado na trilha de um progresso sem limites. De fato, essas tribos encarnam expressões de resistência à massificação imposta pela civilização do capital. Portanto, o mais relevante no tribalismo pós-moderno é o fato do “estar junto”, que desencadeia o “sentir junto” como uma experiência estética que passa muito mais pela questão do corpo do que pela razão crítica.

Avançando na ótica maffesoliana, a contemporaneidade confere espaço a uma nova lógica de sociedade, focada no cotidiano e na atração de sensibilidades, tecidas nas pequenas práticas do dia a dia, a produzir o cimento social. É esse cimento social que aproxima as pessoas e promove a coesão dos grupamentos, ou “novas tribos”, priorizando o coletivo, a emoção, a astúcia, o presenteísmo e a comunicação. Nesse particular, Maffesoli considera que os laços comunitários contemporâneos são mediados por uma estética que possibilita uma abertura para o Outro com o objetivo de estabelecer algum vínculo. Diz ele:

[...] aquilo que caracteriza a estética do sentimento não é de modo algum uma experiência individualista ou “interior”, antes, pelo contrário, é uma coisa que, na sua essência, é abertura para os outros, para o Outro (MAFFESOLI, 2006, p. 44).

Logo, o homem contemporâneo está a vivenciar, na dimensão do seu “aqui e agora”, a estética da vida diária no exercício de uma função ética que favorece a prática do “estar-junto”, num reencantamento do mundo, como defende o cientista social francês. Esse mundo que parece renascer sob o signo do neotribalismo, apresenta-se marcado pelo imaginário, imagético, simbólico e sensível “vivido em comum”. Nesse aspecto, o sociólogo francês ressalta que “Nas massas que se difractam em tribos, ou nas tribos que agregam em massa, esse reencantamento do mundo tem como cimento principal uma emoção ou uma sensibilidade vivida em comum” (MAFFESOLI, 2006, p. 65).

É oportuno observar que o partilhar de emoções assume uma natureza efêmera e fugaz em concordância com os interesses tribais mediados por gostos e ocorrências que propiciam adesão ou repulsão num desembocar de uma diversidade de conflitos inerentes ao tribalismo pós-moderno. Eis assim o “reencantamento do mundo” defendido por Maffesoli, veiculado pela eclosão das neotribos num processo de estabelecimento da ética da estética, da emoção compartilhada ou do “sentir junto”. Desse modo, é esta estética afetual que vem fundar a neotribo pós-moderna estudada pelo autor francês.

Avançando na linha analítica maffesoliana, o vínculo entre a ética e a estética do “sentir junto” parece melhor caracterizar a socialidade da pós-modernidade, a qual vem desenvolvendo um salto qualitativo da sociedade contemporânea, voltada para o prazer e à emoção num resgate de valores esquecidos pela sociedade moderna, no sentido do fortalecimento do novo vínculo social marcado pela paixão do viver, pela solidariedade, pela coletivização emocional das neotribos partilhando costumes, linguagens e estilos de vida.

Portanto, Maffesoli entende que o “reencantamento do mundo”, movido sob o ponto de vista do prazer e da emoção compartilhada fundada na solidariedade, sugere que o mundo contemporâneo ao adentrar numa nova fase tribal, parece sinalizar para a substituição do paradigma do individualismo, característico da modernidade, a favor do paradigma estético, que é capaz de promover o resgate do cultural na vida social, pelo compartilhamento de um imaginário coletivo.

Convém ressaltar que a estética presente na lógica do “estar-junto” traz consigo uma importante função agregadora que reafirma a concepção de socialidade defendida pelo pensador francês. Desse modo, o “estar-junto” pelo prazer e não pelo dever, que vem caracterizando as tribos urbanas constituídas em “comunidades emocionais”, estabelece o paradigma estético que ilumina a pós-modernidade. “Eis a ética da estética: o fato de experimentar junto algo é fator de socialização” (MAFFESOLI, 2006, p. 38).

Seguindo no âmbito do “tribalismo” contemporâneo, Maffesoli destaca que as sociedades complexas ou orgânicas da pós-modernidade, que praticam uma “solidariedade orgânica”³⁴ à luz de uma cultura informal, mediada pelo sentimento compartilhado, substituem as sociedades contratuais, mecanicamente estruturadas, da modernidade que rejeitam a emoção e os sentimentos coletivos, ao estilo racional de uma cultura empresarial que pratica uma “solidariedade mecânica”. Logo, no olhar maffesoliano, as sociedades contratuais modernas são regidas por uma razão hegemônica, permanente, linear e contínua que promove o culto ao “eu” em busca do progresso desenfreado a qualquer custo, com ênfase no futuro e num passado inexistente, como uma identidade à parte e fechada em si mesma. Já as sociedades orgânicas pós-modernas são regidas pelas experiências afetivas compartilhadas por um “nós”, com ênfase no presente.

Avançando na lógica maffesoliana, vale destacar agora o conceito de presenteísmo, no qual os indivíduos tendem a viver o aqui e o agora sem pregar no passado e sem significativas projeções de futuro, numa valorização do que é, e não do que deveria ser. Esse enfoque preferencial pelo presente é uma das principais características do “novo tribalismo” em relação ao tribalismo moderno, movido por sujeitos portadores de identidades estáveis voltadas para o “vir a ser”. Desse modo, no contexto do presenteísmo tribalista pós-moderno, o processo da chamada “Globalização” vem favorecendo a eclosão de uma busca do indivíduo por visibilidades momentâneas, uma vez que a contemporaneidade impõe a necessidade do apegar-se ao que está em destaque no momento. Caso contrário, o ser humano

³⁴ Emile Durkheim (1973), em sua obra *Da divisão do trabalho social*, de 1893, concebeu que o advento da era industrial desencadeou um novo tipo de solidariedade: a orgânica, voltada para a interdependência de interesses complementares compartilhadas, mediante o reconhecimento da importância da contribuição dos outros, caracterizada pela multiplicidade de papéis dos que pensam e sentem junto. Por outro lado, conforme Durkheim, a solidariedade mecânica volta-se para a semelhança dos componentes, mediante o estabelecimento de relações de forma direta, sem intermediários, baseadas na experiência comum, caracterizada por uma divisão de trabalho mínima, do tipo familiar. Nesse aspecto, Maffesoli promove uma reapropriação da categoria solidariedade orgânica de Durkheim, ao estabelecer um vínculo com as comunidades neotribalistas. Vínculo este, fundado no elemento comum tanto à categoria durkheimiana quanto às neotribos maffesolianas, ou seja, o encontro de interesses complementares que possibilita o sentimento compartilhado, o “sentir junto”.

vê-se perdido em si mesmo. Assim, o tribalismo urbano acena para uma preocupação maior com o agora, vivido coletivamente na dimensão do paradigma estético em tempos pós-modernos. Diz Maffesoli (2005, p. 55): “[...] tudo o que liga ao presenteísmo no sentido da oportunidade, tudo o que remete à banalidade e à força agregativa, numa palavra, à ênfase do *carpe diem*, hoje renascente, encontra na matriz estética um lugar de eleição”.

Nesse particular, o autor francês ressalta que o cotidiano contemporâneo volta-se para a dimensão estética, movida por uma socialidade presenteísta e multicultural que reflete a fragmentação e a heterogeneização da vida social pós-moderna, em detrimento da estabilidade e homogeneização do viver moderno voltado para perspectivas ancoradas no futuro. Nesse aspecto da socialidade presenteísta maffesoliana, torna-se necessário realizar uma interlocução com Bauman (2007), em função de sua crítica radical configurada como “modernidade líquida”, na qual não existem horizontes previsíveis para a vida individual e coletiva, em oposição ao contexto da “modernidade sólida”, que mantinha uma sociedade estruturada econômica e politicamente.

No olhar do sociólogo polonês, a fluidez da “modernidade líquida” manifesta-se por mudanças nas relações de poder, na desregulamentação das relações de trabalho, voltadas para a descartabilidade e a flexibilidade, com também nas relações sociais, mediante o enfraquecimento dos laços e vínculos sociais em meio a um processo de profunda individualização submissa à lógica da “vida instantânea”, da fugacidade e do presenteísmo, que promove o alargamento do presente vinculado ao encurtamento do futuro, movido por uma “anulação da resistência ao espaço e liquefação da materialidade dos objetos” (BAUMAN, 2007).

Na perspectiva da relação tempo-espaço à luz da vivência do efêmero, do instantâneo, Bauman ressalta que a sociedade “líquida” demonstra uma aversão aos compromissos duradouros ou indeterminados, uma vez que esses compromissos podem vir a desafiar o modelo de vida volatizada e desenraizada do indivíduo contemporâneo a bordo do presente “líquido”. Nesses termos, o futuro projeta-se imprevisível e encurtado a exigir do sujeito contemporâneo deslocamentos sócioespaciais e (ou) alterações na rotina de parcerias estáveis e duradouras transmutadas em efêmeras.

Segundo Bauman, as categorias de tempo e espaço e suas relações passaram a ser liquefeitas a partir dos avanços tecnológicos que possibilitam a capacidade de mover-se em

velocidade eletrônica, através do uso de instrumentos eletrônicos de comunicação, como o telefone celular e a Internet, que dissolvem a “solidez” do tempo e do espaço por meio de acessos de qualquer lugar a qualquer momento num processo de redução de distâncias cada vez maiores em tempos cada vez menores; possibilidade que libera uma sensação de pertencimento a um mundo sem fronteiras, no qual o lugar do homem contemporâneo é redefinido em seu contexto histórico e social.

Na “Modernidade Líquida”, é oportuno perceber que o poder vem se estabelecendo através da capacidade de conquistar maior mobilidade e maior velocidade entre os indivíduos, num desencadear da instantaneidade do tempo e da flexibilidade do espaço, movidos por um movimento permanente que viabiliza a liquefação dos sólidos modernos. Verifica-se ainda que o sujeito contemporâneo distancia-se do passado na perspectiva do acompanhamento de seu próprio tempo. Nessa dimensão, é oportuno trazer Beck para a interlocução sobre a relação tempo/espaço à luz da “modernidade líquida” preconizada por Bauman. Beck (2010) concebe a sociedade contemporânea como uma “sociedade de risco”, à mercê do descontrole e da incerteza potenciados pela velocidade desenfreada dos avanços tecnológicos.

Nessa linha analítica, o autor alemão observa que o passado não é mais determinante do presente e que as formas de fazer, agir e/ou pensar tornam-se ultrapassadas numa velocidade vertiginosa, estabelecendo grandes desafios para a manutenção da atualização do cidadão comum em face das discontinuidades de seu tempo. Convém perceber que o sujeito contemporâneo torna-se passageiro de uma sociedade movida pela velocidade dos deslocamentos espaciais, pela instantaneidade dos instrumentos de comunicação em meio a uma constelação de incertezas, riscos e desenraizamentos, expressos ao longo do processo de resvalamento na descartabilidade das relações sociais “líquidas”.

Retomando o pensar a contemporaneidade desenraizada, Maffesoli propõe que o universo tribal urbano, mediado pela ética da estética, possa promover um retorno ao pensamento mágico - ainda não superado- em meio a um novo humanismo, em que o trabalho possa conviver harmoniosamente com o prazer, a estética e a criação, numa ressignificação dos antigos princípios norteadores das sociedades modernas. Dessa forma, o cientista social francês repensa a estrutura do conhecimento à luz do tribalismo urbano, sob o foco de uma revitalização de valores classificados – apressadamente - como ultrapassados e arcaicos pela lógica racional moderna. Logo, no dizer de maffesoli, as “trocas de sentimentos, discussões de

botequim, crenças populares, visões de mundo e outras tagarelices sem consistência” dão conta do não-lógico atuante na socialidade tribalista contemporânea. É a noção de pós-modernidade a incluir parâmetros humanos, pela inserção das dimensões do banal, do onírico e do imaginário, promovendo assim a concepção de uma razão sensível, defendida por Maffesoli.

Torna-se importante verificar também que a nova socialidade tribal encontra-se inserida nas “comunidades e teias de amigos”, formadas com base em interesses comuns pelas redes de relacionamento, difundidas nas telas dos computadores, apresentando como principais características a fragmentação das identidades e o descentramento do sujeito. O neotribalismo articulado ao avanço das novas tecnologias de comunicação e informação que circulam no mundo globalizado é marcado pelas conexões entre o local e o universal, por meio de novas linguagens, numa redefinição do estar-junto na contemporaneidade. Neste sentido, o referido cientista social francês assegura que as “tribos urbanas” voltam-se para um forte elemento estetizante que permite um engajamento de forma transitória em condensações instantâneas e fugazes, com forte envolvimento emocional, ao guiar atrações e repulsões entre os indivíduos no pensar, no vestir e na aquisição de hábitos comuns que estabelecem um novo vínculo social a partir do estar-junto.

Adentrando o olhar de Maffesoli, é relevante evidenciar a noção dos jovens como produtores de identidades num contexto social, composto por um hibridismo de espaços físicos e “virtuais” que parece promover a preservação cultural em resistência às ideias homogeneizantes propostas pelo desamparo dos novos contornos do mundo globalizado, tão indiferente à solidão humana. Logo, o autor considera que a busca do indivíduo pelo semelhante na direção de identificar-se com algo novo que faça sentido e que tenha alguma afinidade nos limites impostos pelas relações sociais vai estabelecer o processo identitário, onde o referido indivíduo toma consciência de si pela relação com o outro. Logo, a fragmentação da vida social em tribalizações – caracterizadas pela fluidez, pela fugacidade dos ajuntamentos pontuais e pela dispersão – vem sinalizar o processo de formação de identidade psicológica em meio a múltiplos estímulos socioculturais, fundamentados em verdades próprias e em espaços comuns de realização pessoal e estabilidade emocional.

Na perspectiva do pensar os tribalismos contemporâneos no horizonte maffesoliano, encontro pistas em Quaresma (2005), no referente à construção de um vínculo entre a solidariedade orgânica de Durkheim e as tribos de Maffesoli, ou seja, o sentimento

partilhado entre os membros da comunidade em busca de estilos de vida que possibilitem novos modos de agir e pensar na formação de tribos por associação de valores, atitudes e estéticas. Desse modo, o tribalismo urbano vem surgindo como uma resposta, sob o ponto de vista mais emotivo e solidário em relação ao mundo, à sociedade contemporânea marcada por uma coesão social frágil, mediada por um individualismo proveniente da modernidade que favorece o consumismo exacerbado, a impessoalidade, a perda de tradições e raízes e a solidão inerente ao processo de metropolização.

Portanto, no olhar de Quaresma, o pensamento maffesoliano anuncia que o mundo, ao adentrar uma nova fase tribal, parece voltar aos valores que a modernidade, com seu modelo racional, julgava ultrapassados, como a priorização da emoção e do prazer. Neste aspecto, o individualismo da era moderna, marcado pelos ideais da Revolução Francesa e apregoado desde o Iluminismo, dá lugar à necessidade de solidariedade e proteção, desenvolvida pelas novas gerações, reunidas em diversos tribalismos - configurados como “comunidades emocionais” pelo citado pesquisador - vem a resgatar o tipo ideal das comunidades afetivas estudadas por Weber no livro *Economia e sociedade*. Torna-se possível perceber também, que o tribalismo urbano reflete uma vontade de “estar junto” entre os jovens, movida pelo objetivo maior de compartilhar emoções comuns, o que remete à noção de “solidariedade orgânica” de Durkheim, na qual o encontro de interesses complementares cria um novo tipo de solidariedade com moral própria (QUARESMA, 2005).

No esforço de adentrar na lógica maffesoliana, encontro apoio em Featherstone (1997), quando ele sinaliza que as tribos urbanas contribuem para o enfraquecimento das ambições universalistas na sociedade de consumo, desencadeando uma forte tendência à fragmentação das narrativas e percepções, ao sincretismo e à alteridade que permitem o reconhecimento das diferenças locais, regionais e subculturais da contemporaneidade ocidental.

Featherstone entende que a ética da estética preconizada por Maffesoli, voltada para a experiência estético-afetiva do presente e não para projetos racionais futuros, faz viver outros mundos numa construção do mundo como imagem e constitui fator favorável ao surgimento das tribos urbanas, ou seja, as “coletividades afetivas transitórias” que apontam para sentimentos e experiências compartilhadas por mecanismos de projeção e identificação nos mais diversos sentidos. Nesse aspecto, Featherstone destaca a tendência contemporânea à estetização da vida cotidiana articulada pelo consumo, pela produção cultural e pela mídia, em

que predominam o culto à imagem e à beleza. Portanto, essa nova configuração social urbana origina identificações temporárias de afeto, mediadas pelo vínculo estético com ênfase no presente, à luz de uma lógica midiática, em formação contínua, movida pelo consumo de objetos, sinais e imagens.

Ampliando a discussão sobre interações sociais contemporâneas, parece ser cabível fazer um contraponto entre o tribalismo maffesoliano - voltado para a necessidade de solidariedade - e a sociedade individualizada de Bauman (2008), onde a individualização, nos circuitos da “modernidade líquida” circunscrita por Bauman, atua como destino de todo ser humano, deixando de ser uma simples alternativa, mediante o desencadear de um isolamento cada vez mais dominante que conduz o ser humano à perda de suas raízes e tradições. Nesse aspecto, o indivíduo vê-se no dever de desempenhar o papel de consumidor, exposto a novas mercadorias e valores simbólicos num jogo entre a sedução do mercado e os seduzidos e reprimidos. É o jogo entre os que são capazes de ingressar no clube do consumo e os excluídos pela pobreza, também produtos da cultura de consumo, mesmo sem desempenho ativo dentro do consumismo, sendo percebidos como consumidores falhos, à margem da sociedade de consumo em sua dinâmica de aprofundamento do abismo social. Portanto, Bauman sugere que as relações sociais são transformadas em mercadoria, sujeitas aos mesmos critérios de avaliação dos outros bens de consumo.

Vale ressaltar que o tribalismo urbano está fortemente inserido na questão do consumo e conseqüentemente na civilização do capital. Desse modo, à proporção que o capital globaliza-se, com suas políticas neoliberais, as tribos urbanas assumem uma fragmentação cada vez maior num processo de segregação e sedimentação de pequenos grupos sociais; contudo, os processos midiáticos podem criar atração ou repulsão pelas tribos urbanas, permitindo, no caso de atração, que a sociedade de consumo venda também o estilo de vida adaptado das tribos contemporâneas por meio da visibilidade promovida pela mídia. Configura-se assim um paradoxo gerado pela radicalização do processo de Globalização com a emergência de mercados internacionalizados e de empresas transnacionais convivendo com culturas e grupos sociais que se internalizam (NEIVA, 1996). Desse modo, a Globalização vem se tornando uma agente facilitadora da formação de tribos na atualidade.

Na tessitura de uma reflexão crítica sobre o pensamento maffesoliano, torna-se relevante perceber que a leitura atenta desse autor conduz o leitor à discussão sobre processos identitários na esfera da contemporaneidade. Stuart Hall (2005) pode oferecer pistas fecundas

ao conceber a construção da identidade como algo em formação ao longo do tempo por meio de processos históricos e não biológicos, inconscientes e inacabados, sempre em andamento. Nesse aspecto, Hall chama a atenção para o surgimento de novas identidades em meio à fragmentação do sujeito pós-moderno, destituído de uma identidade essencial ou permanente, a qual estabilizou o mundo social por muito tempo e encontra-se em declínio no presente. Portanto, torna-se possível observar que as identidades contemporâneas estão sofrendo descentramento, deslocação e fragmentação numa incorporação de várias identidades, por vezes contraditórias ou não resolvidas a bordo de um processo de transitoriedade identitária. Diz ele: “O sujeito assume identidades diferentes, em momentos diferentes, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (HALL, 2005, p. 13)

Outra oportuna contribuição para se entender a eclosão de novas identidades nos tempos atuais, a meu ver, são os estudos de Bhabha (1998) que lançam luzes sobre o descentramento identitário. No olhar de Bhabha, o processo identitário encontra-se tecido num entre-lugar, ou seja, um ponto fronteiro capaz de articular simultaneamente as temporalidades e as espacialidades do contemporâneo ao promover uma espécie de reordenação política e cultural do mundo. Ainda na perspectiva das identidades contemporâneas, Canclini (1998) redimensiona o conceito de estado híbrido como dominante básico e geral da cultura latino-americana atual, de modo especial em regiões marcadas por diferentes culturas, como ameríndia, europeia, africana ou asiática, com várias temporalidades e com a alternativa de diluição das fronteiras entre cultura erudita, popular e de massas. Nessas circunstâncias, diante das identidades fraturadas, instáveis e híbridas, os indivíduos buscam a possibilidade de inserir-se em tribos, por afinidades da lógica de identificação, na perspectiva afetiva e subjetiva do “estar-junto”.

Portanto, Maffesoli considera que o sujeito pós-moderno, vitimado pelo desamparo promovido pelo individualismo com seus consequentes desenraizamentos e perdas de referências simbólicas, busca recompor a ordem saturada, na elaboração de uma nova composição com outro conjunto de relações sociais que restaurem o sentimento de pertencimento e de reconhecimento vivenciado em realidades diferentes movidas por uma diversidade de estilos de vida marcados por multiculturalismos, inserindo-se em uma ou mais tribos em busca de traços de identificação por meio de ancoragens identitárias, e não de uma identidade única, estável, homogênea e linear.

A teoria maffesoliana centrada nas tribalizações contemporâneas e suas respectivas sociabilidades ou socialidades, pode constituir importante via para pensar as juventudes nas suas diversidades e pluralidades em face do desafio juvenil de afirmar identidades – criando e negando valores – e de construir autonomias ao longo da história. Atualmente, os jovens vivenciam o desenvolvimento tecnológico que desencadeia transformações na maneira como percebem a si mesmos, o mundo e o seu próximo.

Na perspectiva do meu desafio analítico de refletir sobre as juventudes a bordo do momento atual, a obra de Maffesoli abre trilhas que me permitem uma aproximação dos universos juvenis. Nesse aspecto, vale ressaltar que as tribos maffesolianas encontram-se muito presentes e atuantes nos grandes centros urbanos brasileiros, enquanto facilitadoras da expansão de estilos de vida livres e passíveis de assumir especificidades e particularismos a cada tribo urbana em formação. Percebe-se que os jovens da atualidade, em sua busca por liberdade e autonomia, desejam escapar dos valores tradicionais familiares, no sentido de assumir novas maneiras de pensar e agir, mediante a construção de redes sociais movidas por novas sociabilidades marcadas por práticas cotidianas efêmeras que possibilitam a ancoragem de novos processos identitários instáveis, fraturados e híbridos – não mais predeterminados por papéis sociais fixos - estabelecidos na fluidez e fugacidade do aqui e agora.

Observo que na dimensão das juventudes brasileiras das periferias da vida – que constituem meu recorte metodológico - em busca de inclusão social, um mesmo jovem pode reagrupar-se em uma ou mais tribos, assumindo realidades diferentes vazadas em novas linguagens por determinados espaços e tempos do vivido coletivamente, em conformidade com o pensar de Maffesoli. Contudo, percebo que meu desafio analítico exige uma criticidade e uma contextualização da teoria maffesoliana em relação às consequências da acumulação capitalista movida pelas políticas públicas neoliberais brasileiras que vitimizam, - em especial – as juventudes pobres do Brasil. Nessas circunstâncias, torna-se necessário repensar as sociabilidades das tribalizações maffesolianas inseridas nas novas configurações da civilização do capital e na questão do consumo.

Avançando na perspectiva das juventudes pobres brasileiras, observo ainda que a sociedade capitalista tenta entravar os processos de tribalização dos movimentos *hip hop*, *punk* e gótico. Porém, a sociedade de consumo através de uma máscara não elitista pode incluir esses mesmos grupos – vitimados por uma marginalização a caminho – em nome do crescimento das vendas, vendendo também estilos de vida para consumo. Nesse aspecto,

Martins (1997, p. 32) adverte: “a sociedade capitalista desenraíza, exclui, para incluir, incluir de outro modo, segundo suas regras, segundo sua própria lógica. O problema está justamente nesta inclusão”.

Eis assim, a dinâmica da lógica capitalista reincluindo precariamente e produzindo novas desigualdades. Dá-se de fato, uma pseudoinclusão econômica casada com uma exclusão moral e social, uma vez que as tribos *hip hop*, *punk* e gótica passam a ser aceitas no âmbito mercadológico, mas continuam marginalizadas socialmente, por exemplo. No caso específico do *hip hop*, que reúne expressivo número de jovens negros e pobres inseridos em significativas tribos urbanas numa trajetória de contestação e resistência (GIDDENS, 2005), percebe-se a ocorrência de uma inclusão social precária e marginal na dimensão econômica do consumo, atrelada a uma exclusão fora dos limites da moralidade clássica. Nesses termos, torna-se evidente a assimetria entre o avanço econômico marcado pela força produtiva mais veloz e o avanço social marcado pelas sociabilidades mais lentas.

Outro exemplo, recorrente nas periferias da vida, de processo de inclusão marginal sob o âmbito econômico, subordinada a uma exclusão sob o ponto de vista social e moral, talvez possa configurar-se na ação do narcotráfico, ao aliciar jovens para atuar no organizado mercado das drogas, estabelecido numa rede internacional com consumidores em todas as classes sociais. Desse modo, os jovens prestadores de serviços para o narcotráfico ganham a vida conquistando uma inserção econômica ilusória, à proporção que também são considerados delinquentes, por um processo de degradação moral e social.

Portanto, com relação aos prováveis exemplos de inclusões sociais precárias e marginais geradas pela sociedade capitalista num contínuo recriar de novas formas de exclusões, Martins (1997) observa que esse processo de inclusão subordinada e degradada marca a reprodução de novas desigualdades econômicas e sociais movidas pelo agravamento das contradições da civilização do capital.

3.6 As juventudes das Periferias da Vida e a Sociologia das Ausências e a Sociologia das Emergências

As juventudes das periferias da vida apresentam-se como grupos de indivíduos com formas plurais de sociabilidades e práticas culturais ao vivenciar diversidades de

expressões de desigualdades e exclusões gestadas pela dominação capitalista. Nessa perspectiva, os grupos juvenis com seus múltiplos processos identitários étnicos, diversas orientações sexuais, estilos plurais de pensar, agir e vestir, mediados por diferentes narrativas de vida, são detentores de conhecimentos, práticas sociais e visões de mundo, tornadas “invisíveis” através de uma produção ativa de não existências (SANTOS, 2006). A partir de um olhar emancipatório, focado numa nova racionalidade preocupada em entender práticas sociais relegadas ao desperdício, Santos (2006) propõe a Sociologia das Ausências, buscando tornar presentes experiências mediadas por saberes capazes de enriquecer a relação com o mundo, mas que são produzidas ativamente como ausentes pelas injustas e predatórias forças hegemônicas da civilização do capital.

Convém ressaltar que a Sociologia das Ausências configura-se um procedimento investigativo transgressivo e insurgente movido por um potencial emancipatório movido à luz de um “pensamento alternativo de alternativas” (SANTOS, 2006, p. 20) às experiências hegemônicas, que objetiva transformar objetos não credíveis em credíveis, impossíveis em possíveis e, com base neles, transformar ausências em presenças. Nessa linha argumentativa, a Sociologia das Ausências vem revelar as diversidades e multiplicidades das práticas sociais desperdiçadas pelas forças hegemônicas e postas à margem da esfera pública global, com uma leitura de mundo mais ampliada e inclusiva de sociedade, para além dos modelos etnocêntricos e evolucionistas, produzidos e instituídos pelo capitalismo hegemônico e regidos pela arrogância da ideia de consenso que impõe propostas neoliberais aos países periféricos uma forma única de superação do subdesenvolvimento.

São silêncios, “invisibilidades sociais” e ausências assentados na lógica cosmopolita preconizada por Santos, que se caracteriza por suscitar uma amplitude de linguagens e discursos contra-hegemônicos – abertos a outras temporalidades, saberes locais de resistência à homogeneização cultural e de luta pelo reconhecimento da heterogeneidade cultural. Surgem assim os modelos de mundo alternativos e modos de produção não capitalista, voltados para uma absoluta recusa em excluir o diferente, que possibilitam a abertura de diálogo, entre diversos grupos com as diversas formas de opressão, em meio ao cenário capitalista pós-industrial. Desse modo, pequenas experiências, movimentos e organizações sociais assumem vez e voz enquanto produtores de pensamentos alternativos críticos configurados em embriões de possibilidades emancipatórias. Presencia-se a eclosão dos projetos de economia popular solidária e dos movimentos das mulheres, dos povos

indígenas, dos povos afro-descendentes, dos homossexuais, dos camponeses sem-terra, dos trabalhadores empobrecidos pelos processos de expansão da civilização do capital, entre outros.

Avançando no olhar de Boaventura de Sousa Santos, verifico que os jovens das periferias da vida são vitimados pela invisibilidade social marcada por diferentes processos de produção de não existências e desqualificações que inviabilizam o acesso dessas juventudes aos direitos sociais, à escola de qualidade, à saúde pública digna, ao reconhecimento da pluralidade de opiniões e visões de mundo e à vida plena. Constitui-se assim o grande desafio das políticas públicas, que é dar visibilidade social aos diferentes grupos juvenis brasileiros vítimas de múltiplas desigualdades sociais mediadas pela lógica hegemônica do adultocentrismo, na perspectiva de que os saberes e as expressões locais de resistência, as sociabilidades e as práticas culturais venham à tona, tenham voz e vez, falem por si. Faz-se necessário que os jovens pobres tornem-se protagonistas de suas narrativas de vida, sejam autores de si mesmos, ou seja, deixem de ser objeto para ser sujeito. Apresenta-se assim a urgência de que os jovens sejam autores de suas próprias trajetórias de vida, tendo em vista uma ampliada capacidade de análise crítica da realidade, além da visão adultocêntrica de mundo, que possa viabilizar estratégias de luta e enfrentamento.

Vale destacar que as juventudes contemporâneas estão inseridas num contexto político, econômico e cultural marcado por um protecionismo adulto que impõe aos jovens uma preparação para o futuro, que não reconhece as singularidades da condição juvenil e impede a leitura dos diversos modos de expressão dos jovens. Verifica-se assim que o adultocentrismo vem estabelecendo uma relação de poder dos adultos sobre os jovens mediante a desconsideração das suas produções culturais e a negação do direito ao exercício da construção de trajetórias de vida juvenis (DAHLBERG, 2003). Para Kramer (2006), a lógica do adultocentrismo encontra-se historicamente fundamentada na cultura da sociedade ocidental de forma naturalizada por uma prática cotidiana e recorrente, isto é, os adultos reproduzem as mesmas agressões de que foram vítimas quando jovens. Nessas circunstâncias, observa-se que os jovens, ao sentirem-se excluídos pelos adultos, buscam estabelecer suas relações, de forma preferencial, com seus pares, o que vem a fortalecer a coesão dos grupos juvenis e o distanciamento e a segmentação do mundo adulto (CASTRO, 1998).

Configura-se então uma lógica adultocêntrica de caráter corrosivo, a qual vem aprofundar as assimetrias das relações entre adultos e jovens, no sentido de entrar o

protagonismo juvenil e o reconhecimento dos direitos sociais das juventudes. Portanto, esta leitura de mundo adultocêntrica, presa a uma razão reducionista e metonímica - que ainda apresenta-se hegemônica na contemporaneidade - vem contribuir para a produção de ausências ou nãoexistências juvenis, para a subtração do mundo, para a contração do presente e o conseqüente desperdício de experiência, no enfoque da Sociologia das Ausências de Santos.

Perseguindo a linha argumentativa do pesquisador português, torna-se necessário destacar que a Sociologia das Ausências funda-se numa razão cosmopolita que expande o domínio das experiências já disponíveis pela ampliação do presente em busca da superação das totalidades homogêneas e excludentes, enquanto as práticas sociais hegemônicas fundam-se numa razão indolente metonímica que toma a parte pelo todo ao contrair o presente mediante a restrição e o desperdício da inesgotável riqueza das experiências sociais, além de expandir o futuro indefinidamente. Nesse percurso, a Sociologia das Ausências assenta-se na consciência cosmopolita que amplia o espaço discursivo, a análise crítica e as práticas sociais no sentido de atribuir credibilidade às realidades sociais fora da totalidade hegemônica e no incoformismo ante o desperdício da experiência resultante da produção de não existências.

Torna-se, assim, oportuno observar que a razão indolente produz mecanismos naturalizados de leituras reducionistas do mundo que menosprezam as diversidades culturais das experiências sociais ao alimentar práticas de dominação capitalista. No contexto de ruptura com as forças hegemônicas da racionalidade ocidental – marcadamente totalitárias e excludentes -, o cientista social português sustenta que ocorrem diferentes formas de produção de não existências por processos de desqualificação e exclusão social que seguem um mesmo norteamento, onde a parte é tomada pelo todo e a ele impõe sua racionalidade. Diz Santos (2006, p.102):

Não há uma maneira única e unívoca de não existir, porque são vários os processos através dos quais a razão metonímica produz a não-existência do que não cabe na sua totalidade e no seu tempo linear. Há produção de não-existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de modo irreversível.

Logo, verifica-se a existência de cinco formas específicas de produção de não existências que encarnam lógicas de práticas sociais regidas pela razão indolente e totalizadora. Essas lógicas configuram monoculturas a exigir desconstruções através da

Sociologia das Ausências, ou seja, a passagem do monoculturalismo para a construção do pluriculturalismo. Desse modo, são identificadas as cinco seguintes monoculturas produtoras ativas de ausências ou nãoexistências: a Monocultura do Saber e do Rigor do Saber, a Monocultura do Tempo Linear, a Monocultura da Classificação Social, a Monocultura da Escala Dominante e a Monocultura Produtivista. As cinco monoculturas serão discutidas posteriormente.

Avançando na linha analítica de Boaventura Santos, sinto a necessidade de encontrar pistas para os sentidos e significados da eleição do termo monocultura. Nesta trilha, busco apoio no pesquisador de agroecologia Paulo Brack (2007), que considera a monocultura como o plantio excessivo de um único vegetal que vem a exaurir o solo, a contribuir para a destruição da biodiversidade e para a redução da mão de obra no campo. Brack esclarece que a monocultura leva ao uso indiscriminado de agrotóxicos em grandes extensões de terra, o que pode configurar graves riscos ambientais. Além disso, o referido pesquisador ensina também que a monocultura pode levar à subordinação da produção vegetal aos mercados controlados por monopólios ou oligopólios. Desse modo, as monoculturas agrícolas mostram-se predatórias e produtoras de ausências como a exaustão do solo, a destruição da biodiversidade, as perdas ambientais, o desemprego e os danos sociais relativos ao vínculo das monoculturas com os mercados fechados controlados por monopólios e oligopólios. Fica assim estabelecida a relação entre as monoculturas agrícolas com as monoculturas identificadas por Santos: ambas são produtoras de ausências e estão inseridas nos princípios do capitalismo neoliberal contemporâneo regido pela razão metonímica.

Cabe assim discutir um pouco as cinco monoculturas identificadas por Santos, partindo da Monocultura do Saber e do Rigor do Saber, a qual considera a ciência moderna e a “alta cultura” como únicos saberes válidos, estabelecendo assim cenários sem alternativa ao modelo dominante. Dessa forma, tudo aquilo que o cânone da ciência moderna não legitima ou não reconhece torna-se instituído como inexistente, o que resulta num verdadeiro epistemicídio, ou seja, o extermínio dos saberes locais alternativos. Nesses termos, foram construídas uma “alta cultura” dominante ligada às elites, com caráter autoritarista, que ignora outras visões de mundo, e uma “cultura menor” oprimida, ligada às camadas sociais subalternizadas, à mercê dos processos de silenciamento e esvaziamento das manifestações populares. Elaborar-se, portanto, uma diferenciação da cultura assentada na existência das

desigualdades sociais e a serviço da dominação social capitalista, dando vazão a uma violência estrutural e difusa.

Nesse contexto de assimetrias sociais, é preciso conceber a cultura popular como espaço de resistência social e instrumento de consolidação da participação do povo na vida política, como expressão afirmativa capaz de culminar no exercício de cidadania e emancipação social. Verifica-se, então, que a cultura popular não deve ser dissociada da prática política do cidadão. Sustenta Dagnino (2000, p. 85): “[...] a cultura, entendida como concepção de mundo, como conjunto de significados que integram práticas sociais, não pode ser entendida adequadamente sem a consideração das relações de poder embutidas nessas práticas”.

Portanto, conforme Dagnino, a busca pela conquista da emancipação social passa tanto pela resistência à homogeneidade cultural produzida e imposta pela civilização do capital quanto pela valorização da heterogeneidade cultural. Nesses termos, a cultura popular torna-se importante espaço de resistência cultural, juntamente com os movimentos sociais, ou seja, palco para os processos de afirmação da democracia e da cidadania dos grupos sociais confinados em suas não existências. É relevante ressaltar que no horizonte emancipatório inserem-se as diferentes expressões de resistências juvenis que denunciam graves dilemas sociais a compor um retrato projetivo da sociedade, na qual são delineadas as tendências geradoras da conformação social do futuro (ABRAMO, 1994). Desse modo, Santos (2006) sinaliza que a organização dos grupos sociais, vitimados por diferentes opressões, deve dinamizar os direcionamentos das políticas públicas para diferentes libertações. Verifica-se assim que o sociólogo português contempla a existência de diversas formas de emancipação em função de diversas formas de dominação produzidas pelo capitalismo contemporâneo.

Como contraponto à Monocultura do Saber e do Rigor do Saber, Santos propõe a Ecologia dos Saberes, fundada no princípio da incompletude de todos os saberes, a qual identifica e valoriza outras formas de saber e outros critérios de rigor inerentes a cada grupo social inserido em contextos considerados não-existentes subalternizados pela razão metonímica. Entende-se assim que, à luz da Ecologia dos Saberes, não há completude de saber em geral, o que possibilita o enriquecimento do diálogo entre diferentes práticas sociais que possam contribuir para a eclosão de experiências sociais emancipatórias e contra-hegemônicas. Esclarece Carvalho (2009, p. 12) em relação à Ecologia dos Saberes:

É o diálogo do conhecimento científico com outros conhecimentos que estão presentes nas práticas sociais, construindo uma nova relação entre conhecimento científico, conhecimentos populares, conhecimento artístico, conhecimento dos cidadãos.

Assim, a formulação da Ecologia dos Saberes volta-se para a promoção dos diálogos interculturais entre as mais diversas visões de mundo e a visão hegemônica regida pelo saber científico. Contudo, é relevante sublinhar que o intento de conferir credibilidade aos saberes não-científicos contra-hegemônicos não significa conferir descrédito ao saber científico. Na realidade, a Ecologia dos Saberes privilegia o conhecimento como intervenção no real – não apenas como representação do real – em busca da promoção do diálogo interativo e interdependente entre a amplitude maior de saberes científicos e não científicos em comunhão comprometida com a transformação social, como preconizava Paulo Freire (1989, p. 69) em sua tese: “ninguém sabe tudo; ninguém ignora tudo; aprende-se em comunhão”. Nesse aspecto, a experiência social juvenil, com projetos político-sociais alternativos, convida a sociedade para o aprendizado da construção de uma contra-hegemonia orquestrada pela comunhão do diálogo.

Constata-se assim que a Ecologia dos Saberes encontra apoio no universo freiriano, que entende o ato de conhecer como diretamente vinculado à relação com o outro, a uma razão dialógica comunicativa. No olhar de Freire (1999), o diálogo vincula a leitura das palavras à leitura da realidade, viabilizando uma visão de mundo mais ampliada e transformadora. Assim, conhecer não é um ato isolado, requer expressão e comunicação na perspectiva de propor novas formas de ser e atuar na sociedade. Logo, a educação freiriana torna-se comunitária, multicultural e ecológica, pensada em rede, sem hierarquias. Paulo Freire volta-se para a conectividade, para a gestão coletiva do conhecimento social, em oposição à lógica da hierarquia (saber-ignorância) veiculada pela escola capitalista que se arroga do direito de considerar o educador superior ao educando. Portanto, torna-se viável deduzir que Santos e Freire aproximam-se do compartilhar de uma mesma leitura emancipatória de mundo.

Retomando a discussão sobre as monoculturas, a Monocultura do Tempo Linear garante que a história tem sentido e direção únicos regidos pelos países centrais do mundo ocidental-capitalista em rumo ao progresso, ao desenvolvimento e à modernização. Contudo, segundo Santos (2010), no seu livro *Pela Mão de Alice*, essa lógica capitalista que vê o mundo de forma reducionista, estabelecendo conceitos de progresso e desenvolvimento

conforme suas referências de valor, não veio a cumprir a promessa do equacionamento dos problemas sociais por meio da ciência e da tecnologia moderna. Pelos princípios dessa monocultura, cultivava-se a racionalidade que pressupõe culturas modernas e evoluídas representadas pelos países centrais e culturas atrasadas e subdesenvolvidas representadas pelos países periféricos. Logo, tal compreensão elege os conhecimentos e as sociabilidades dos países modernos centrais como referenciais para a determinação do que é avançado, moderno e desenvolvido, como também do que é atrasado, obsoleto e subdesenvolvido.

No sentido de questionar o princípio do tempo linear enquanto única unidade de análise, Santos concebe a Ecologia das Temporalidades, sinalizando outras concepções de tempo que libertem as práticas sociais de seu estatuto de resíduo, em busca da diversidade de práticas sociais alternativas ao padrão ocidental eurocêntrico. Torna-se relevante observar também que Santos (2006) destaca a Ecologia das Temporalidades como desconstrutora da relação de disjunção entre o simultâneo e o contemporâneo, que foi gestada pela Monocultura do Tempo Linear. Exemplo dado por Santos dessa disjunção - que atribui inferioridade ao sujeito, tido como atrasado ou residual - expressa-se quando um índio da floresta amazônica encontra um cidadão urbano e fica estabelecido que ocorreu uma simultaneidade, mas não uma contemporaneidade. Desse modo, por essa nova leitura de mundo, experiências consideradas residuais e conseqüentemente dessincronizadas, como tradições e técnicas antigas, podem ser legitimadas, sem a criação de hierarquias ou juízos de valor, em uma interação com as novas tecnologias da ciência moderna.

Voltando à sequência das monoculturas, a Monocultura da Classificação Social, funda-se na naturalização das diferenças, isto é a racionalidade hegemônica cria categorias sociais que naturalizam hierarquias, desigualdades e injustiças como assimetrias raciais, sexuais, culturais e socioeconômicas. Assim, quem é “inferior” e “não existente” jamais será alternativa credível para os que são “superiores”. Nesse âmbito, Santos propõe como reação à Monocultura da Classificação Social a Ecologia dos Reconhecimentos, que promove uma nova articulação entre princípios de igualdade e diferença que sinaliza para diferenças estabelecidas por reconhecimentos recíprocos à luz da noção de solidariedade. Desse modo, questiona-se a lógica da “colonialidade” do modelo ocidental capitalista, ou seja, a racionalidade que reduz o outro à condição de objeto em um processo de desumanização. Verifica-se assim que a razão colonialista da Classificação Social identifica a diferença com a desigualdade e arroga-se o poder de determinar quem é igual e quem é diferente.

A Monocultura da Escala Dominante privilegia as dimensões universal e global como as escalas dominantes por excelência, enquanto as dimensões locais e particulares não se apresentam como alternativas credíveis, a menos que se submetam às regras dominantes. Nessa perspectiva, o universal e o global constituem escalas dominantes, tanto porque representam uma realidade universalista independente de contextos particulares quanto porque representam uma realidade globalizada que se expande para a esfera mundial, resultando numa rivalidade entre entidades globais e locais. Desse modo, o particular em relação ao universalismo e o local em relação ao globalismo tornam-se referências de inferioridade e não credibilidade ante o paradigma racional hegemônico.

Nesses termos, Santos sinaliza para a Ecologia das Transescalas que vem contrapor-se à produção de invisibilidade pela Monocultura da Escala Dominante, a fim de garantir a defesa da recuperação daquilo que no local não é efeito da globalização e para a exigência que o local seja conceitualmente desglobalizado. Nesse sentido, cria-se a possibilidade de uma desglobalização do local, ou seja, uma globalização contra-hegemônica capaz de ampliar a diversidade das práticas sociais e de oferecer alternativas ao padrão de globalização hegemônica, que vem pretendendo expandir realidades que alimentam processos identitários descontextualizados em todo o globo terrestre.

Exemplos de reapropriação e ressignificação de culturas juvenis globalizadas são o *funk* e o *hip hop* brasileiros, oriundos dos Estados Unidos da América. Nesse contexto de negociação cultural e de elaboração de “novas modalidades de organização da cultura” (CANCLINI, 1995, p. 24), os grupos juvenis das periferias da vida brasileira, associados aos estilos de vida *funk* e *hip hop*, assumem linguagens e desenhos de organização cultural locais no âmbito do criticismo social (CARMO, 2000). Para tanto, as juventudes pobres brasileiras estabelecem negociações culturais territorializadas com as expressões musicais das matrizes globalizadas, em busca de promover uma resistência à lógica da dominação capitalista, mediante o imprimir de uma aguda crítica social em forma de música de protesto e ativismo político que denunciam desigualdades e reivindicam direitos.

Retornando à sequência das monoculturas denunciadas pelo sociólogo português, a quinta e última, a Monocultura Produtivista, considera os critérios de produtividade capitalista de crescimento objetivo racional econômico como inquestionável. Dessa forma, tanto a natureza quanto o trabalho devem estar a serviço da lógica produtivista hegemônica, que vem a descartar alternativas de produzir, como os modos familiares de agricultura

orgânica ou a produção em pequena escala, derivada de modelos organizacionais alternativos. Assim, a racionalidade hegemônica produtivista permite a exploração predatória dos recursos humanos e naturais, ao priorizar o desenvolvimento econômico via maximização dos lucros, no lugar da saúde dos trabalhadores e da preservação do meio ambiente.

Em oposição à Monocultura Produtivista, Santos propõe a Ecologia de Produtividade, que busca recuperar e valorizar os sistemas alternativos de produção, as organizações econômicas populares, as cooperativas operárias, as empresas autogeridas e os projetos de economia solidária. Nessa dimensão, a Ecologia da Produtividade formula a reconstrução das formas alternativas da produção para além da relação de subalternidade, contrapondo-se às forças hegemônicas da monocultura produtivista imposta pela ortodoxia capitalista, que prioriza os objetivos da acumulação do capital em detrimento dos da distribuição social.

No universo das juventudes pobres, a Ecologia da Produtividade vem assumir os desafios da geração de trabalho e renda para os jovens vitimados pela razão neoliberal que prioriza a adaptação da sociedade ao capitalismo. Na ótica de Quadros (2001), o mundo do trabalho brasileiro contemporâneo não oferece um espaço de escolha para os jovens pobres, o que constitui uma produção de não existência de emprego. Para a maioria desses moços, sobra apenas o setor de serviço – a precariedade da informalidade -, com baixa remuneração, sem garantia dos direitos sociais, sem questionamento da base da organização social e tão longe de um primeiro emprego que pudesse abrir uma porta de entrada para um projeto de vida ou uma carreira. Nessas circunstâncias, convém fazer o alerta de que a discussão das dificuldades que afetam a eficácia dos programas de inserção profissional e geração de renda para os jovens deveria sinalizar para a priorização dos grupos multiplamente discriminados, uma vez que esses grupos juvenis são de extremo risco de resvalamento nos abismos das transgressões (MADEIRA, 2004).

Observa-se, então, que os desafios dos gestores das políticas públicas e dos jovens das periferias da vida deveriam passar pela percepção da juventude como uma categoria interclassista que permeia ambos os sexos, com interesses e necessidades próprias e com uma visão muito além da simples noção de transição entre a infância e a vida adulta. Na dimensão da expansão da civilização do capital, regida pelas diversas produções de invisibilidades sociais e ausências, as juventudes pobres, enquanto categoria relacional, requerem políticas

públicas elaboradas com sua participação e articuladas entre si, que possam dar conta do exercício da cidadania plena.

Portanto, as cinco lógicas das monoculturas expostas acima, produzem formas sociais de não existências que levam o não existente à condição do ignorante, do residual, do inferior e do improdutivo. Nesse contexto de não existência, o sujeito ou grupo social excluído como alternativa credível pelas monoculturas torna-se vitimado pela construção de uma imagem desqualificada e descartada. Nesse aspecto, Santos entende que se faz necessário contrapor, transformar e substituir as práticas e conhecimentos hegemônicos regidos pelas monoculturas dos saberes por ecologias dos saberes que venham valorizar as realidades plurais com suas múltiplas alternativas de pensar o mundo, mediante uma relação de complementaridade. No olhar de Santos, também torna-se necessário combater o desperdício da experiência social, na perspectiva de que o real comporta muitas totalidades – todas necessariamente parciais -, e que a realidade não pode ser reduzida ao que existe.

Avançando no pensamento de Boaventura de Sousa Santos, é importante verificar que a Sociologia das Ausências traz consigo, em estreita associação, a Sociologia das Emergências, uma vez que “quanto mais experiências existirem hoje disponíveis no mundo, mais experiências são possíveis no futuro” (SANTOS, 2006, p. 27). Assim, a Sociologia das Ausências volta-se para o campo das experiências sociais, pela via da dilatação do presente fundada na crítica da razão metonímica, que toma a parte pelo todo de modo a impedir que as partes possam ser pensadas fora da relação com o todo, levando ao desperdício da experiência social, ao revelar a incapacidade de se pensar a realidade além de uma perspectiva ocidental capitalista excludente. Por outro lado, a Sociologia das Emergências volta-se para o campo das expectativas sociais, para a contração do futuro fundada na crítica da razão proléptica, a qual propõe um tempo linear ideal com sentido e direção conferidos pelo progresso, pelo desenvolvimento do que já teríamos conquistado.

Torna-se relevante observar que a Sociologia das Emergências busca identificar os sinais já existentes no presente, de forma latente, nas experiências sociais como possibilidade de forjar o futuro na perspectiva maior de que um mundo novo seja possível a partir de indícios reais. Desse modo, os sinais ainda se apresentam emergentes e desacreditados por não terem sido consolidados, mas expressam o que existe como tendência, como o “ainda não”. Nessa dimensão, a Sociologia das Emergências investiga as expectativas assentadas no horizonte de possibilidades reais mediadas por pistas e tendências futuras

construídas pelas cinco ecologias já referidas. Assim sendo, ressalta Carvalho (2009, p. 9) acerca da Sociologia das Ausências e Emergências:

“É um “novo pensamento”, assentado em uma nova racionalidade, capaz de resgatar o que não é visível nas classificações e análises políticas tradicionais, capaz de dar visibilidade ao novo emergente das resistências e lutas”.

A partir do já posto sobre Sociologia das Ausências e das Emergências, retorno à esfera dos jovens das periferias da vida, inseridos numa diversidade de contextos de produção de nãoexistências e excludências. Nessa direção, as juventudes pobres brasileiras vêm sendo vitimadas pelos interesses capitalistas que as colocam como fonte de reserva de mão de obra em meio à invisibilidade social movida pelas ausências de emprego, educação, saúde e vida plena. O fato é que os jovens pobres não são vistos como cidadãos. Assim, a Sociologia das Ausências contribui para denunciar a “invisibilidade social” e a violência estrutural que as juventudes pobres sofrem numa sociedade onde as desigualdades sociais não constituem fenômeno isolado, mas parte de um mundo profundamente doente e equivocado (HOLLOWAY, 2003).

Torna-se oportuno perceber que esse mundo doente e equivocado denunciado por Holloway, dominado por uma sociedade produtora de invisibilidades sociais, ausências ou nãoexistências construídas, assenta-se na expansão da civilização do capital. Segundo Carvalho (2010), a regência da lógica do capital escraviza o homem contemporâneo submetido a um processo de apartação e privação da própria condição humana. Segundo, ela, a expansão do capital desconhece limites, desconsidera a dignidade humana, uma vez que transforma tudo em mercadoria. Diz Carvalho (2010, p. 176): “É a escravidão do dinheiro que se faz o “grande Deus”, que submete e domina homens e mulheres e é adorado por esses homens e mulheres, na perspectiva sempre de ter mais, de acumular”.

Na esfera da expansão da civilização do capital, Carvalho (2009) ressalta que as juventudes das periferias da vida vivenciam o cativeiro do capitalismo contemporâneo que produz invisibilidades e ausências no modo de organizar a vida social assentada na mercantilização capitalista e na desconsideração das necessidades humanas. Nessa direção, a socióloga destaca que a civilização mundializada do capital exerce uma dominação abstrata e abrangente, mediada pelos circuitos cibernético-informacionais, a qual atua de forma especial junto aos jovens pobres. Sublinha Carvalho (2009, p. 8),

Estas formas de opressão abstratas articulam-se, misturam-se, numa hibridização perversa, com formas de opressão, de discriminação e de exclusão de um neocolonialismo no âmbito do racismo, do sexismo, da religião, expropriando a humanidade de homens e mulheres, atingindo, de modo especial, as juventudes.

Nessas condições de invisibilidade, os jovens pobres são privados do reconhecimento dos seus saberes, de suas expressões culturais locais de resistência, das suas formas de entender o mundo e de manifestações das suas vivências grupais. Observa-se assim que as forças hegemônicas da civilização do capital reproduzem uma única forma de ver o mundo, ao impor uma homogeneidade cultural que visa ocultar a diversidade dos processos identitários das juventudes das periferias da vida, as quais se tornam, desse modo, desqualificadas, dominadas e supérfluas, destituídas de raízes. No dizer de Hannah Arendt (1989, p. 528): “Não ter raízes significa não ter no mundo lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma”.

Logo, ante a construção de “invisibilidade social” promovida por diferentes formas de produção de nãoexistências, com consequentes desperdícios de experiências sociais, constata-se que cabe aos jovens pobres – em seus pequenos movimentos sociais e ações coletivas de resistência à homogeneização cultural - fazer valer seus saberes e expressões locais, construídos a partir das lutas dos movimentos sociais que visam à construção de um olhar crítico que aproxime a ciência moderna da realidade social, mas que são geralmente inviabilizados pela produção de ausências a silenciar lutas e atores sociais em meio aos horizontes acinzentados do discurso acadêmico.

Vale destacar que Santos (2010) em *Pela Mão de Alice*, empreende severa crítica à universidade adepta do estilo “torre de marfim”, ou seja, isolada e insensível aos dramas do mundo contemporâneo, às lutas dos movimentos sociais. O sociólogo sustenta que as relações de poder, as hierarquias do saber e as censuras intelectuais deságuam na criação de um profundo fosso entre as experiências das lutas sociais dos grupos subalternizados e o conhecimento científico dos grupos privilegiados. Desse modo, os processos de estruturação do saber científico hegemônico afastam-se da realidade através da não inclusão da produção dos pensamentos e práticas alternativas das pessoas comuns. Nesse sentido, Santos (2001, p.32) defende a tese de que “o conhecimento científico moderno é um conhecimento desencantado e triste que transforma a natureza num autômato”.

De fato, percebo que as juventudes das periferias da vida encontram-se confinadas nos abismos sociais – excluídas das universidades -, a vislumbrar a remota possibilidade de romper as muralhas da pobreza, mediante a conquista da condição de cidadão, para que se tornem capazes de intervir na realidade e fazer escolhas. Eis o desafio lançado aos jovens das periferias da vida pela Sociologia das Emergências, ou seja, elaborar saberes alternativos críticos fundados na intervenção do real em busca de “um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e realistas, que vão se construindo no presente através das atividades de cuidado” (SANTOS, 2006, p. 116).

Nesse percurso analítico, é possível perceber que Boaventura de Sousa Santos, ao propor a Sociologia das Ausências e Emergências, constrói um projeto epistemológico contra-hegemônico, inspirado na crítica social moderna de base marxista, na direção da consequente superação da mesma. Essa teoria configura uma nova racionalidade cidadã, anunciadora de um horizonte emancipatório assentado no princípio maior de solidariedade social, que maximiza a esperança e minimiza a frustração. Nessa perspectiva, a racionalidade cidadã defendida por Santos, funda-se no princípio do conhecimento-emancipação oriundo da superação do colonialismo, que concebe o outro como objeto, pelo conhecimento-reconhecimento, que concebe o outro como sujeito. Desse modo, enquanto o colonialismo visa estabelecer o princípio da exploração e da subalternização do outro, o conhecimento-cidadão visa estabelecer o princípio da solidariedade e do reconhecimento do outro. Daí, a emergência da ciência “confrontar-se com as múltiplas faces e dimensões da civilização do capital, enfrentando a herança e as ressignificações da opressão colonial” (CARVALHO, 2010, p. 9).

3.7 Stuart Hall e Inspiração para Pensar Identidades Juvenis como Processo em Aberto: Identidades como Celebrações Móveis

Stuart Hall³⁵, cientista social jamaicano-britânico, insere-se na tradição inglesa dos Estudos Culturais da Universidade de Birmingham (Reino Unido), ao abraçar a questão

³⁵ A trajetória de Stuart Hall foi marcada pelo nascimento, infância e adolescência numa família de baixa classe média da Jamaica, contudo, toda a vida de adulto foi vivida na Inglaterra, “*na sombra da diáspora negra – na barriga da fera, tendo ao fundo uma vida de trabalho em estudos culturais*”. Daí, talvez, a sua inserção nessa área de estudos, bem como seu interesse em refletir sobre as questões que envolvem os processos de construção da identidade cultural, com ênfase na análise crítica sobre o Ocidente que, segundo ele, “*normaliza a África e dela se apropria, congelando-a nalguma zona imemorial do passado primitivo imutável*”. Vide HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora, Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), n.º. 24, Cidadania, 1996.

da identidade na contemporaneidade com uma proposta inovadora, revolucionária e emancipatória. Torna-se relevante sublinhar que Hall desenvolve uma profunda crítica à modernidade, concebendo a ideia de que o sujeito contemporâneo traz consigo o ritmo acelerado das grandes transformações das condições humanas enfrentadas a partir da eclosão da “Modernidade Tardia”³⁶, mediada pela velocidade avassaladora do processo conhecido por “globalização”. Nesse aspecto, conforme o livro “A identidade cultural na pós-modernidade”, Hall (2005) propõe três concepções de sujeitos configurados ao longo do processo histórico: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno contemporâneo.

Na crítica de Hall, o sujeito do Iluminismo mostra-se como um indivíduo centrado, unificado e bem-resolvido que portava um “centro” interior originado a partir do nascimento e desenvolvido mediante a permanência da “centralidade”. É um sujeito circunscrito à dimensão individualista, movida pelo “centro essencial do eu”. Desse modo, sublinha Hall (2005, p. 11) que o sujeito do Iluminismo é

[...] um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico” a ele – ao longo da existência do indivíduo.

Logo, no olhar de Hall, o sujeito do iluminismo – uno, fixo, individualista, e autônomo – fundava-se na oposição entre um “eu” mental, assentado num núcleo interior, e a natureza exterior. Esse sujeito cartesiano, portador de uma essência ou núcleo biologicamente centrado na razão, consciência e ação, permanecia sempre o mesmo, idêntico, monolítico, imóvel e imutável pela vida inteira.

O sujeito sociológico delineado por Hall refletia as transformações e as complexidades do mundo moderno articulado à respectiva sociedade da época modernista. Este sujeito apresentava-se ancorado na perspectiva da construção social, em que o núcleo central, ainda presente, não gozava mais de autossuficiência e autonomia, ficando à mercê de contínuas mudanças determinadas pelo relacionamento com o outro. No aspecto referente à concepção sociológica fundada na interatividade, assinala Hall (2005, p. 11): “De acordo com essa visão, que se tornou concepção sociológica clássica da questão, a identidade é formada

³⁶ Para Hall (2005), a “modernidade tardia” corresponde à segunda metade do Século XX, que tem como marco os anos 60, momento das reviravoltas e redefinições políticas e culturais.

na ‘interação’ entre o eu e a sociedade”. Nessas circunstâncias, a identidade do sujeito sociológico configura-se um processo de mão dupla, articulado por relações dialógicas entre a vida pessoal e a vida pública. Convém observar que a construção identitária costura o sujeito à estrutura social, propiciando união, estabilidade e previsibilidade tanto ao sujeito quanto aos respectivos universos culturais envolvidos.

De fato, Stuart Hall, ao discutir a questão das identidades contemporâneas, assinala que o tempo presente nos transformou em testemunhas de um contexto contraditório, no qual a concepção de sujeito e de identidade vem passando por redefinições e críticas, especificamente no campo das ciências sociais. De um lado, critica-se a concepção de uma identidade fixa, originária e essencialista, mas, ao mesmo tempo, assume-se a luta por direitos humanos, de raça, de cidadania como afirmação de uma suposta essência feminina, indígena, negra etc. Assim, a questão das “novas identidades” é configurada como um ponto na pauta política da atualidade, ao se assumir o debate em torno dessa categoria como posição central na teoria e na prática contemporânea, por sua forte conotação política no enfrentamento das desigualdades e no reconhecimento de diferenças. Sobre esse aspecto, Hall assinala que são perceptíveis as consequências políticas relacionadas ao caráter provisório e pluralizado das chamadas “novas identidades”, circunscritas pelo movimento de construção e desconstrução de identidades, mediante a crítica e ruptura com a ideia de uma identidade integral, originária e unificada.

Esse processo produz o que ele chamou de “sujeito pós-moderno”, conceitualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. Sobre isso sustenta Hall (2005 p. 12): “A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente”. O sujeito assume, dessa forma, identidades diferentes em diferentes momentos, não são unificadas ao redor de um “eu” coerente, uma vez que dentro de nós há várias identidades a nos empurrar em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas.

Em relação às grandes mudanças e à contínua hibridização cultural, o teórico dos Estudos Culturais entende que a sociedade contemporânea não vem se desenvolvendo a partir dela mesma, mas a partir de descentramentos e deslocamentos desencadeados por forças externas, como a citada “globalização”. Nessa dimensão, o sujeito contemporâneo sofre

diferentes descentramentos, deslocamentos e fragmentações, mediados por uma multiplicidade de interpelações dos sistemas culturais que desencadeia negociações identitárias flexíveis, efêmeras e em aberto.

Portanto, ao tipificar diferentes concepções de sujeitos, Hall enfatiza a necessidade de se compreender os processos identitários como algo tenso, movediço, inconcluso e modelado pelo caminhar histórico e social. Nessa perspectiva, o sujeito, que antes era visto como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Para Hall (2005, p. 32),

[...] correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático.

Nessa perspectiva inovadora, Hall propõe uma desconstrução dos olhares sobre os processos identitários em diversas áreas científicas que trataram e ainda tratam, em menor escala, a identidade como algo natural, essencial, imóvel e monolítico. Hall assinala que o conceito-chave essencialista de que identidades seriam unas e fixas está sob sinal de “rasura” e deve ser reconstruído à luz da concepção de que as identidades estão em contínua formação como resposta a momentos específicos e contextos diversificados que incidem sobre os indivíduos. Nesse caso, convém atentar para o sentido de “rasura” explicitado por Hall (2005, p. 104):

O sinal de “rasura” (X) indica que eles não servem mais – não são mais “bons para pensar” – em sua forma original, não reconstruída. Mas uma vez que eles não foram dialeticamente superados e não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados.

Logo, nesse contexto de mobilidade em que proliferam diferentes grupos sociais marcados por processos identitários diversos, Hall (2005, p. 13) afirma que uma identidade “plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”. O que parece suceder, de fato, é uma multiplicação de representações e sistema de significações que propiciam uma diversidade de processos identitários possíveis, atravessados por influências globais

mediáticas que invalidam a noção de identidade presa a uma determinação geográfica ou biológica. Desse modo, os indivíduos podem manifestar identidades em contínua negociação e reconstrução, que conduzam esses sujeitos contemporâneos tanto para caminhos opostos como para caminhos aproximados. Logo, as identificações sofrem constantes mudanças a partir da vivência cotidiana, da interação do sujeito com outros indivíduos e grupos sociais e das formas de participação apresentadas nas respectivas categorias sociais.

Partindo do olhar de Hall, o homem contemporâneo passa a incorporar diversas identidades, independentes de uma unificação ou homogeneidade, que correspondem a circunstâncias específicas em determinados contextos sociais. Nesses termos, em meio a tanta mobilidade, flexibilidade e hibridização cultural formadora de uma diversidade de processos identitários, torna-se necessária a criação de estratégias que permitam unir indivíduos no sentido de ordená-los conforme suas “características culturais – língua, religião, costume, tradições, sentimento de ‘lugar’ – que são partilhadas por um povo” (HALL, 2005, p. 62).

Para o sociólogo jamaicano-britânico, os processos identitários emergem de atributos culturais responsáveis pelos sentidos e significados que constroem as identidades móveis contemporâneas, que desmontam as referências que davam sustentação a uma ancoragem estável na vida social dos indivíduos. Fica expressa assim a importância da cultura para a compreensão das identificações dos indivíduos, movidas por apropriações, usos e reconstruções de vida. Nessa via argumentativa, Hall (2003, p. 133) sublinha que o paradigma hegemônico contemporâneo concebe “a cultura como algo que se entrelaça a todas as práticas sociais”.

Avançando na vertente argumentativa de Hall, encontro apoio e complementaridade em Bauman (2005a), ao defender a questão da identidade como algo fortemente associado às heranças sociais e culturais. Nessa direção argumentativa, Bauman evidencia que as identidades fixas do passado tendem a perder espaço, em nome da busca contemporânea por identidades em contínuo movimento, com duração efêmera. Sublinha Bauman (2005a, p. 17):

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira que age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”.

Torna-se oportuno lembrar que Bauman (2005a) concebe a identidade como uma questão em aberto, sem respostas, modelos ou códigos à luz da sociologia moderna. Nessas circunstâncias, convém ressaltar o alerta elaborado por Bauman, ao assinalar que até mesmo identidades como raça e classe social, que apresentam aparência de solidez, são negociadas, revistas e reconstruídas a bordo da “Modernidade Líquida”. Assim, a identidade contemporânea parece ser concebida à luz de uma dinâmica processual articulada às condições da vida social “líquida”, que redefinem fronteiras ao estabelecer novos desenhos de práticas sociais.

Adentrando na linha analítica de Bauman, torna-se relevante destacar que o sociólogo polonês enfatiza a importância do papel de consumidor do indivíduo contemporâneo para a construção dos processos identitários na “Modernidade líquida”. Nesse aspecto, as identidades “líquidas” estabelecem-se também através do consumo, mediante uma hierarquia socioeconômica em que os privilegiados dispõem de uma diversidade de opções mercadológicas que marcam modos de viver. Observa-se, por conseguinte, a configuração de identidades efêmeras, voláteis e fugazes, mediadas por mercadorias que obedecem a um contínuo processo de “descartabilidade” imposto pela lógica da civilização do capital.

Verifica-se assim que tanto para Bauman como para Hall, a mobilidade identitária, partindo da condição de alternativa, passa a assumir caráter obrigatório no âmbito da produção de subjetividades e identidades. Nesse particular, enfatiza Hall (2005, p. 13) que “velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno”. Desse modo, verifica-se, de fato, que o sujeito contemporâneo parece buscar identidades móveis compartilhadas por uma fragmentação e um deslocamento inerentes à vida atual com duração limitada, na perspectiva da construção de uma narrativa, passível de revelar os aspectos inerentes a sua respectiva cultura.

Logo, incidindo o foco na perspectiva de Hall, percebe-se que o sujeito contemporâneo, ao tornar-se um indivíduo descentrado com identidade deslocada ou fragmentada - em contraponto ao sujeito estável e centrado da modernidade -, configura-se numa “celebração móvel”. Nesse particular, explicita o pesquisador jamaicano-britânico: [...] “a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2005, p. 13). Nessa linha argumentativa, o homem da atualidade

assume identidades diferentes – não mais unificadas por um “eu coerente” – em momentos diversos, que podem encaminhá-lo para uma diversidade de direções mediante o deslocamento de identificações.

Portanto, Hall propõe a desconstrução da perspectiva essencialista de identidade enquanto algo uno e fixo, em busca da “concepção estratégica e posicional” que prioriza a identidade à luz da multiplicidade da sua construção, mediada por discursos, práticas e posicionamentos passíveis de cruzamentos ou oposições em contínua mudança no decorrer do processo histórico (HALL, 2000). Em relação à “concepção estratégica e posicional”, o autor explicita:

Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas: elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação (HALL, 2005, p. 108).

Partindo da dimensão da “celebração móvel”, sob o ponto de vista da historicidade e não da biologia, torna-se oportuno lançar mão da abertura de vias analíticas que podem revelar a construção dos processos identitários nas trajetórias de vida das juventudes das periferias da vida por mim estudadas. Nesse sentido, a ruptura com o olhar essencialista vem configurar a concepção de “celebração móvel”, estabelecida como resposta às interpelações dos sistemas culturais que nos envolvem e que refletem a transformação dos conceitos culturais de gênero, classe social, etnia e nacionalidade. Desse modo, convém lembrar que, num passado recente, os citados conceitos culturais conferiam aos jovens sólidos referenciais de localização como sujeitos sociais. Eis assim as juventudes a enfrentar processos de deslocamento e descentramento de lugar no mundo social, a bordo de uma pluralidade de identidades cada vez mais fragmentadas, fraturadas e múltiplas.

Tendo em vista essas transformações, as juventudes das periferias da vida, em suas diversidades socioculturais, estão a redefinir o que é ser jovem, mediante negociações identitárias. Nesse aspecto, Regina Novaes e Christina Vital (2005) assinalam que os demarcadores identitários, como orientação sexual, gosto musical e pertencimentos associativos, podem aproximar as juventudes socialmente separadas ou separar juventudes socialmente aproximadas. Desse modo, inspirado na perspectiva inovadora de Hall, as diferentes juventudes, a encarnar diversos modos de ser jovem, vivenciam múltiplas

construções identitárias em constante “celebração móvel”, formadas e transformadas continuamente, nos processos contemporâneos por vivências cotidianas e interações com indivíduos e grupos para além de fronteiras e espaços.

Portanto, a condição juvenil na atualidade vem assumindo um dimensionamento cultural eminentemente relacional, através da redefinição temporal e histórica de significados compartilhados de forma desigual por diversas tribos juvenis, em diferentes sociedades. Seguindo a linha analítica de Hall, é possível observar que as construções identitárias juvenis gestam-se nas relações com o outro, ou seja, nas interações com a diferença que resgatam a dimensão do “aquilo que não é”, do “aquilo que falta”. Logo, na perspectiva de configurar a diferença de um grupo social, assinala Hall (2003, p. 85) que “A diferença específica de um grupo ou comunidade não pode ser afirmada de forma absoluta, sem se considerar o contexto maior de todos os “outros” em relação aos quais a “particularidade” adquire um valor relativo”.

Tenho convicção de que perceber esses jovens enquanto sujeitos que encarnam identidades ao longo de suas trajetórias constitui algo deveras complexo. Ciente dessa complexidade, busquei inspirar-me em teorias e autores que incidem o olhar nas análises dos processos identitários contemporâneos, concebendo-os em permanente movimento. Entre eles, retomo as formulações de Ciampa (2008), a partir de sua construção analítica: “identidade – metamorfose – emancipação”³⁷.

Convém observar que Ciampa segue o mesmo raciocínio de Hall quanto à ideia de que os processos identitários atuais circunscrevem um caminho inconcluso, em aberto e em permanente construção. Desse modo, Ciampa aprofunda a ideia de “tornar-se” desenvolvida por Hall, ao percebê-la para além de uma “simples negociação” com rotas e percursos identitários. De acordo com Ciampa, o desafio é negociar de forma a emancipar-se, na tentativa de vivenciar o que ele designou de “metamorfose-emancipatória”. De fato, o autor lança um olhar diferenciado sobre a questão da identidade e seus processos, ao ampliar o debate sobre as chamadas políticas de identidade e de reconhecimento em meio ao contexto de opressão vivenciado nas sociedades capitalistas.

³⁷ Para explicar como se dá o entendimento das identidades e seus processos de metamorfose, o autor lança mão de referentes da dramaturgia. Desse modo, a identidade passa a ser vista, expressada empiricamente, por meio de personagens.

Ao ponderar sobre as políticas de identidade, Ciampa (2008) assume uma perspectiva crítica e dialética da questão, destacando que o conceito de identidade só pode ser entendido na relação entre “identidade – metamorfose – emancipação humana”. Assim, o autor explicita a tensão presente nos processos e construções identitárias, ao mostrar que eles são resultantes da articulação entre diferença e igualdade e/ou semelhança. Daí a impossibilidade de se entender as construções identitárias sem falar em metamorfose. Nesse sentido, a identidade é percebida como “busca de significado”, como “invenção humana”, como “autoprodução do homem”, como vida em movimento.

Retomando a formulação de Hall (2000) expressa no enigma: Quem precisa de identidade?, sinto-me como alguém que precisa entender os processos identitários no intuito de decifrar os sentidos e significados do sorriso para os jovens que vivem nas “periferias da vida”. Desse modo, considero relevante adentrar a condição narrativa dos sujeitos participantes da investigação, conhecendo suas práticas discursivas, nas entrelinhas de suas falas e linguagens. É preciso dar voz a esses sujeitos, entender como se representam e compreender como se percebem. Assim, nesta empreitada para decifrar sentidos e significados do sorriso para a juventude, o pensamento de Hall e Ciampa revela uma profunda fecundidade analítica na perspectiva de entender as identidades sempre em constante movimento, como “celebrações móveis”. São identidades sempre em negociação com rotas e percursos e, mais que isso, configuram processos subjetivos e redefinições de sujeitos em busca de emancipação humana.

CAPÍTULO IV – SORRISOS DE JUVENTUDES NAS “PERIFERIAS DA VIDA”: um exercício da Sociologia das Ausências e Sociologia das Emergências

4.1 Contexto de Vida: Busca de Apoio e Referências em um Contexto de Insegurança, Instabilidades e Exclusões

O esforço reflexivo de seguir os cursos do sorriso e de adentrar o mundo complexo e estranho das juventudes contemporâneas propicia-me elementos – qual trilhas abertas em colinas e florestas – para enfrentar os dilemas do meu objeto, a exigir-me o desvendar dos sentidos e significados dos sorrisos das juventudes empobrecidas nesta civilização do capital. Vejo-me como um crítico, um analista, um observador ante o enigmático sorriso de Monalisa: o que revela, o que esconde esse emblemático sorriso que atravessa os tempos e os espaços?

Meu enigma desloca-se focando juventudes que habitam periferias da vida: o que revelam e o que escondem esses sorrisos de jovens empobrecidos mergulhados em contextos de insegurança, em meio ao modo capitalista de organização da vida marcado pela mercantilização, consumismo e individualismo? O que significam esses sorrisos de juventudes que morrem precocemente ou que se salvam nas tribos de Jesus ou que vivem sonhos contidos a inserções subordinadas ao mundo do trabalho?

Para enfrentar o enigma circunscrito nas rotas do objeto, recorro à minha “caixa de ferramentas”, no dizer de Deleuze (2006). E, ao abri-la, localizo instrumentos que viabilizam o trabalho de reflexão no desvendamento dos sorrisos. Tais instrumentos tomam a forma de chaves analíticas, forjadas nos percursos dos estudos:

-Compreender juventude como uma categoria socialmente construída a exigir o delineamento de uma pluralidade de juventudes, permeadas por diferenças e especificidades.

-Trabalhar o sorriso como uma expressão da vida, a revelar experiências e manifestar estados ocultos do ser.

-Compreender que o sorriso, nas trajetórias do viver, ao mesmo tempo que revela, também esconde, camufla experiências, sentimentos e desejos.

-Circunscrever o “ser jovem” na amálgama entre a questão etária e as dimensões socio-político-culturais, delineando perfis juvenis específicos e peculiares.

-Pensar juventudes, em sua pluralidade, no cenário da vida contemporânea com suas contradições, assimetrias e paradoxos.

-Configurar os tempos contemporâneos como um momento peculiar da civilização do capital marcado por contradições, instabilidades, inseguranças, crises, riscos, descartabilidade, a circunscrever a chamada “modernidade líquida”.

-Em meio a multiplicidade de juventudes, focar na civilização do capital juventudes nas periferias da vida, assim concebendo as juventudes empobrecidas em suas trajetórias de exclusões e inclusões precárias.

-Observar o drama das juventudes nas periferias da vida sob a ótica dos despojamentos de direitos, da pobreza e das exclusões e inclusões precárias, aliados, inevitavelmente, a processos de classificação, de desqualificação que gestam a invisibilidade, a não existência.

-Circunscrever as tribos juvenis em suas formas peculiares de sociabilidade, em meio à fluidez e fugacidade do tempo, à fragmentação e ao fascínio pelo prazer estético, vinculando essas formas características do estar-junto às configurações da civilização do capital.

-Vincular as expressões peculiares do estar-junto das galeras juvenis às marcas do tempo presente.

-Estar atento e vigilante às formas de invisibilização e produção da não existência consubstanciadas nos sorrisos dos jovens.

-Trazer para a cena pública os sentidos e significados dos sorrisos das juventudes empobrecidas.

No bojo deste conjunto de ferramentas, consubstancio, neste capítulo, as descobertas e os achados, a partir das interpelações do campo. É um exercício genuíno da Sociologia das Ausências e da Sociologia das Emergências pelas mãos lúcidas de Boaventura de Sousa Santos (2006).

4.1.1 Contexto de segurança e proteção com atendimento das necessidades humanas, relativas a bem-estar, aconchego, galeras e tribos

Mediante as falas juvenis, é possível perceber que um contexto de vida assentado na segurança e proteção apresenta-se de forma rarefeita e pontual no horizonte das vivências dos jovens das periferias da vida pesquisados. Trata-se de um contexto pouco recorrente a imprimir sua presença em meio ao expressivo domínio de inseguranças, instabilidades e exclusões que configuram o contexto de vida aqui representado como o segundo dos três contextos identificados por essa pesquisa.

Observamos que alguns jovens, em sua busca pelo contexto de segurança e proteção, parecem encontrá-las no reconhecimento do outro, que encarna a forma do grupo social identificado como “galera” na dimensão das diversidades juvenis. Assim revelam os jovens:

Eu sou um cara porreta, enturmado e considerado pela galera.

Sou um cara beleza pura, gosto de considerar a galera e ser considerado também, comigo não tem tempo ruim.

Essas afirmativas parecem delinear o processo de diferenciação de si a partir do reconhecimento do outro e do ser reconhecido pelo grupo social denominado “galera” ou “tribo”, termo cunhado pelo sociólogo francês Michel Maffesoli (2006). Logo, torna-se possível perceber a construção de si na perspectiva da alteridade. Nessa linha argumentativa, encontro apoio na psicologia social, mais especificamente nos estudos de Sandra Jovchelovitch (1998, p. 69) quando assinala: “A consciência do outro em sua alteridade, ou seja, a consciência da diferença é um problema de produções históricas e de contínua importância na vida de grupos e comunidades”.

Outra relevante percepção que emerge das falas juvenis refere-se à busca e concretização de sociabilidades na perspectiva do empoderar-se face ao contexto de vida, via de regra, hostil e adverso. Neste aspecto, relatam os jovens:

Eu dou o maior dez rir junto com a galera, a gente tira sarro de tudo!

Sou uma jovem enturmada que anda rindo pras parede.

Sou uma gatinha alegre que vive numa boa, sempre sorrindo pras galera.

Torna-se evidente que a busca pela inserção dos jovens nos grupos sociais referidos como “galeras” traz consigo a possibilidade de construção de interações sociais mediadas pelo “estar junto”, para usar um termo utilizado de forma recorrente por Maffesoli (2004). Convém destacar que essas interações sociais constituem a matéria-prima, por excelência, da vida social.

As falas juvenis acima parecem relacionar sentimentos de bem-estar, felicidade e alegria com a inserção em grupos à luz do “estar juntos”. Trata-se da comunhão do sentimento com o outro. Assinala Maffesoli:

[...] aquilo que caracteriza a estética do sentimento não é de modo algum uma experiência individualista ou “interior”, antes, pelo contrário, é uma coisa que, na sua essência, é abertura para os outros, para o Outro (MAFFESOLI, 2006, p. 44).

Logo, as afirmativas juvenis parecem legitimar a linha argumentativa de Maffesoli, no referente à possibilidade de que o exercício do “estar-junto” pode promover um reencantamento do mundo, marcado pelo imaginário, o imagético, o simbólico e o sensível “vivido em comum”. Desse modo, no olhar do sociólogo francês, o partilhar de emoções torna-se elemento fundante de socialização – cimento social – elemento capaz de promover reencantamento do mundo mediante uma estética afetual. Diz Maffesoli (2006, p.65): “Nas massas que se difractam em tribos, ou nas tribos que se agregam em massa, esse reencantamento do mundo tem como cimento principal uma emoção ou uma sensibilidade vivida em comum”.

Convém reiterar que as falas raras e pontuais desses jovens que sinalizam a conquista de fontes insuspeitas de bem-estar, segurança e proteção estão paradoxalmente inseridas em cenários de insegurança, privações e exclusões. Nessas circunstâncias, revela-se

um surpreendente mecanismo, denominado empoderamento na perspectiva da psicologia social, capaz de driblar condições de precariedade e adversidade na perspectiva de estabelecer poder interior voltado para a defesa de direitos e ampliação da autoconfiança e da autoestima em face do exercício das relações pessoais e sociais (MARTIN-BARÓ, 1989). Adentrando a uma perspectiva emancipatória, Baquero (2005, p. 76) sublinha:

O empoderamento, como processo e resultado, pode ser concebido como emergindo de um processo de ação social, no qual indivíduos tomando posse de suas próprias vidas pela interação com outros indivíduos, gerando pensamento crítico em relação à realidade, favorecendo a construção da capacidade pessoal e social e possibilitando a transformação de relações de poder.

Desse modo, o mecanismo de empoderamento vem propiciar que indivíduos e grupos sociais reúnam forças que lhes possibilitem ter voz, visibilidade e poder de ação e decisão. Como exemplo vivo do exercício de um processo de empoderamento junto aos jovens pobres, cito os esforços do Centro de Defesa da Criança e do Adolescente no Ceará (Cedeca), no sentido de dar suporte a um movimento de adolescentes denominado Rede Orçamento e Participação Ativa (OPA), cuja principal missão funda-se na participação como direito. Nesse contexto emancipatório, a parceria Cedeca/OPA se concretiza na realização de oficinas educativas que possam qualificar profissionalmente as juventudes das periferias da vida na perspectiva da cidadania (Cedeca, 2010).

As falas dos jovens também descortinam relevante via de empoderamento através da religiosidade. Nesse aspecto, aceitar e viver a religião configura-se significativa fonte de alegria, felicidade, segurança e proteção. Confessam os jovens:

Eu sou uma jovem contente da vida porque aceitei a palavra de Jesus. Jesus está comigo!

Sou uma jovem de muita sorte e feliz porque vivo a palavra do nosso Senhor Jesus Cristo. Glória a Deus!

Eu sou uma jovem muito feliz, graças a Deus, meu Senhor e Salvador. Jesus te ama e eu também!

Eu sou uma jovem evangélica muito feliz e abençoada.

Sou uma jovem pobre, mas muito feliz. Depois que me converti, tudo mudou. Jesus é meu Senhor e Salvador!

Sou uma jovem feliz e realizada porque confio no meu Salvador Jesus Cristo.

Percebe-se pelas narrativas dos jovens entrevistados que suas referências sinalizam a esfera do cristianismo, não havendo incursões pelos domínios de um multiculturalismo religioso não cristão. Desse modo, na diversidade religiosa cristã, os jovens parecem ter encontrado suas felicidades e seguranças num deus provedor de prazer que garante bem-estar emocional (ESPERANDIO, 2006). A propósito dessa tendência manifesta pelo evangelismo brasileiro contemporâneo, recorro a um exemplo de ação prática que nos apresenta Esperandio (2006), ao sinalizar que a Igreja Universal do Reino de Deus costuma manter, como prioridade, um centro de ajuda espiritual voltado para encontros religiosos, denominados pela pesquisadora de “Reuniões da Felicidade”. Assinala a autora:

Nessas reuniões da felicidade, trabalham-se a auto-estima, autoconfiança e bem-estar emocional, espírito empreendedor que busca o sucesso econômico. Estes são os conteúdos que ganham centralidade. Não é mais a salvação do pecado, o êxtase emocional pela experiência de glossolalia através do Espírito Santo. O centro das reuniões é o próprio *self* com sua necessidade e de integração no mercado (ESPERANDIO, 2006, p. 34).

Conforme Esperandio, observa-se que as “reuniões da felicidade” assumem um papel terapêutico, uma vez que o indivíduo é levado amar a si mesmo, lutar por seus direitos e pela realização de desejos e interesses próprios, que incluem também sonhos de consumo. Nesses termos, o foco das reuniões religiosas assume a feição da conquista da felicidade e da ambição pelo dinheiro, movida pela promessa do sagrado de libertar os fiéis do aprisionamento pela pobreza. Nessa direção, revelam os jovens:

Nosso Senhor Jesus Cristo não quer que nós seja pobre não, quem nos empurra pra miséria é o Demônio!

Com os poder de Deus, eu ainda vou ter meu negócio só meu, comandado por Jesus. Num dá pra viver de biscate a vida toda, eu depois que aceitei Jesus, vou é entrar pro Culto dos Empresários! Deus num quer pobreza pra nós!

Observa-se, deste modo, que a partir do fenômeno do crescimento e da expansão do evangelismo no Brasil contemporâneo, em meio à pobreza urbana, é notório constatar a ocorrência do estabelecimento de vínculos sociais evangélicos que prometem diminuir as

vulnerabilidades dos segmentos mais pobres da população urbana. Nesse aspecto, é evidente a participação da denominada “Teologia da Prosperidade” (MARIANO, 1996), que prega a necessidade de os fiéis tornarem-se autônomos, deixando de ser empregado para ser patrão.

Essa pregação ecoa muito bem nas populações de desempregados das periferias da vida, uma vez que o discurso empreendedor “divino” desponta como um milagre capaz de libertar os pobres da precariedade de vida. Logo, no âmbito do discurso da teologia da prosperidade, mediante a fala do jovem evangélico que se reconhece imerso no trabalho informal a contragosto, na condição de biscateiro. Percebe-se que o rapaz mostra-se ansioso por abrir um negócio que promova renda imediata e o classifique como “empresário” diante da Igreja Universal do Reino de Deus, em cumprimento ao discurso da Teologia da Prosperidade.

Ainda no âmbito do empoderamento através da religião, pode-se destacar também as falas de três jovens que revelam a vontade de assumir a religião como ocupação missionária. Relatam os jovens:

Penso poder me manter servindo cada vez melhor ao nosso Senhor Jesus, sem pular o muro e sendo exemplo pras comunidades e quem sabe, até guiar as ovelhas? Ser pastor é um longo caminho e o cara tem que ter muita moral numa vida sem pecado com muita cabeça boa pros estudos...

Eu sou uma jovem feliz de bem com a vida e sem problema porque sou evangélica e quero ganhar almas para Jesus Cristo.

O sorriso é importante para mim porque quero fazer trabalho missionário na minha igreja e preciso falar próximo as pessoas e olhar nos olhos, para ganhar almas para Nosso Senhor Jesus Cristo!

Torna-se evidente o significado maior da religião na vida desses jovens, a dimensão religiosa configura-se como um orientador primaz no cotidiano de suas vivências, com todas as implicações que isso possa abranger. São jovens voltados para o sagrado e para práticas e interesses sociais decorrentes de suas igrejas, na busca do sentido do viver por meio de um estilo de vida solidário e comunitário. Desse modo, a religiosidade em suas vidas parece sinalizar uma realização pessoal, a socialização juvenil mediante a inserção nas “tribos

de Jesus”. Quem sabe, representa uma alternativa para preencher a escassez de espaços culturais, esportivos e de lazer nas periferias da vida e compensar, de alguma forma, as demandas não contempladas pelas políticas públicas governamentais.

É oportuno também observar quanto a religião ocupa lugar relevante na hierarquia de valores de alguns jovens, sobretudo quando associam esse valor a outros valores também significativos, como a família e a saúde. Assinalam os jovens:

Eu sou uma jovem que se sente muito bem e muito feliz, tenho família maravilhosa e tenho Jesus Cristo no meu coração.

Sou uma jovem de sorte, pois tenho saúde, família e acima de tudo, em primeiro lugar, o meu Senhor Jesus.

Logo, torna-se necessário contextualizar a hierarquia de valores implicitamente referida pelas falas juvenis acima. Conforme Schwartz (2006), “hierarquia de valores” pode ser entendida como uma construção dinâmica constituída mediante uma avaliação hierárquica de valores, adquiridos através da socialização ou experiência individual, que funcionam como um padrão de juízo que orienta o estar no mundo. Nessa linha analítica, sublinha o citado autor:

[...] a chave na identificação da estrutura dos valores é o postulado de que as ações têm, na busca de cada valor, conseqüências psicológicas, práticas e sociais que podem ser conflitivas ou compatíveis com a busca de outros tipos de valores (SCHWARTZ, 1994, p. 23).

Ademais, torna-se viável salientar, tendo em vista as tendências das falas juvenis apresentadas, como parecem restritas e de difícil acessibilidade as possibilidades de concretude de um contexto de segurança e proteção no horizonte dessas juventudes das periferias da vida.

4.1.2 Contexto de insegurança e violências, carências e exclusões, relativas ao mal-estar/homem sem vínculos – ausências de serviço e de apoio

Muitos pivetes num tem família unida e nem tem o que fazer nas comunidades que vive, convivendo direto com a fome, acabam cheirando cola e usando tudo que é droga.

(Fala de um jovem pesquisado)

Na perspectiva do pensar as juventudes pobres brasileiras contemporâneas nas periferias das cidades, torna-se relevante refletir sobre a questão da “pobreza” e sua consequente exclusão social assentada na contradição do progresso tecnológico vinculado à reprodução da miséria e das desigualdades sociais. Nessas circunstâncias de assimetrias e paradoxos, o capitalismo contemporâneo parece aliar elevados índices econômicos a igualmente elevados índices de marginalização dos indivíduos nos processos de descartabilidade do mercado de trabalho e consequente confinamento à condição de excluídos sociais.

Desse modo, a civilização do capital desencadeia um contexto de insegurança e violências, gerador de exclusão social. Adentrando o âmbito da exclusão social, Alba Zaluar (1997) assinala que o processo de exclusão ocorre quando as pessoas são privadas dos seus direitos de cidadania, manifestos no acesso aos serviços e nas garantias oferecidas pelo Estado. A propósito do cenário de violências cotidianas, relatam os pesquisados:

[...] num falta violência pra querer detonar com a gente!

Tem cara que chega com o maior queixo, se passando por mano, de repente ele é o maior traíra e te leva direto pro cheiro do queijo, num dá pra se ligar nos cara sem conviver com eles um tempão!

No vacilo o cara cai numa gangue... O cara entra numa que num dá mais pra sair!

É uma pena que a gente num pode confiar em todo mundo, a violência tá aí direto, é sujeira de todo jeito e a gente desconfia de tudo, num pode vacilar!

Observa-se que o cotidiano das populações subalternas das periferias urbanas de Fortaleza manifesta-se dominado pela convivência com as diferentes faces da violência urbana. Nesse contexto marcado pela insegurança e pela ausência de um estado de direito efetivo, os jovens parecem ser desafiados a sobreviver no enfrentamento cotidiano das múltiplas ameaças, movidas por uma dura realidade constituída de uma multiplicidade de violências generalizadas e sem controle, vivenciadas no convívio diário com situações-limite.

Consolida-se assim o domínio do medo e da violência urbana, difusa e sistêmica, estabelecida nas comunidades pobres com a sentença de isolamento doméstico ancorada no receio de sair de casa dos moradores. Esse clima de insegurança e vulnerabilidade social que determina a forma de viver do indivíduo também determina hábitos coletivos, e até mesmo horários de funcionamento de escolas, postos de saúde e do próprio comércio comunitário, como forma de prevenir ações criminosas. Dessa forma, constroem-se a privação do convívio social e a negação dos direitos humanos, a ausência de redes sociais de apoio, a ausência de um estado de direito efetivo e a ausência de cidadania, assim exemplificadas:

No barraco que eu vivo num se pode confiar nas galeras, lá rola de tudo... se bobear, nego acaba dançando! No vacilo, o cara fica marcado pelas gangues e queimam teu filme!

O cara que vive na favela, como eu, tem que ser esperto, por que no vacilo o cara cai numa gangue... O cara entra numa que num dá mais pra sair!

Nós sai daqui do treino do basquete tudo junto para num levar parada das gangues que pinta de repente pela aí!

Torna-se necessário observar também que o contexto generalizado de violências estabelece uma predisposição da sociedade a conceber os jovens pobres como problema social e, conseqüentemente, a não admiti-los como atores sociais capazes de questionar suas realidades, propor soluções e manter diálogo com outros agentes sociais na perspectiva da transformação da sociedade (CARVALHO, 2001). Ressaltam eles:

O sistema tá aí pra escarrar nos pobre, mas a gente tem força!

Os jovens pobres são muito malvistas pela sociedade, os PM (policiais militares) escarram muito nos jovens da periferia.

Eis o mito do jovem pobre enquanto personagem que encarna a violência, do jovem visto como um agente desviante que se precisa corrigir, disciplinar, integrar. No olhar de Carvalho (2001), faz-se necessário que a sociedade brasileira perceba o jovem pobre vulnerabilizado não mais como um problema social, mas sim como um cidadão portador de um capital social - um capital cultural de sua etnia - que pode ser trabalhado pelos próprios jovens para lidar com suas vulnerabilidades.

Vive-se de fato um acirramento das manifestações de violência no Brasil contemporâneo. A partir desse contexto de exclusão econômica e social, emergem práticas de violência como norma de sociabilidade. Configuram-se estilos violentos de interação social. Nesta linha analítica da violência enquanto fenômeno multicausal, socialmente construído, assinala José Vicente dos Santos (1999, p. 10):

A sociedade parece aceitar a violência, ou com ela se resignar, incorporando-a como prática social e política normal e coletiva, como demonstram os rotineiros exemplos de violência nas cidades, nos campos e florestas brasileiras. Tal situação nos lembra que a violência urbana realiza-se mediante formas de violência difusa e generalizada que atormentam, há tantas décadas, o cotidiano das populações das grandes cidades brasileiras.

Eis um cenário caótico que dissemina medo e desconfiança generalizados, em que a exposição à violência transforma todos os jovens em suspeitos e temidos. Logo, no âmbito da escalada da violência urbana, monitorada pela lógica do capital, o convívio nos espaços sociais domésticos e escolares também são invadidos por episódios rotineiros de uma avassaladora situação-limite de agressão. Contam os jovens:

Muitos pivetes num tem família unida [...]

Na minha família num tenho com quem levar papo. Aí num dá pra ser feliz, é uma zona, ninguém se entende! [...]

[...] num tenho apoio em casa, num tem quem oriente a gente, num tive pai e a mãe vive trabalhando fora...

O coroa lá de casa às vezes parte pra cima da coroa, mas se eu tiver por perto num tem vaga não.

Um dia desse, faltou luz de noite na escola... Aí os cara da noite quebraram tudo que foi cadeira, arrancaram os bebedouros do lugar...

Tem muito aluno que maltrata as professoras, arremeda elas e faz piadinhas na aula...

Pelas falas juvenis, observa-se a ocorrência da violência doméstica, praticada dentro do lar, em meio às interações pai-mãe-filho ou esposa-marido. Trata-se de atos destrutivos e delituosos que permeiam a dinâmica familiar, atingindo quase sempre crianças, mulheres e jovens. Nesse sentido, um dos jovens acima sinaliza a possibilidade da falta de diálogo no seio familiar que parece contribuir para a desestruturação da família, o que pode vir a trazer conseqüentes desdobramentos de episódios de violência doméstica. Muitas vezes a violência familiar se cruza com a violência escolar. Sublinha Candau et al. (1999, p. 35):

A violência familiar, sofrida por crianças e adolescentes, tem sido motivo de grande preocupação dos educadores. Apesar de localizada, quase sempre, fora dos muros escolares, tal forma de violência interfere significativamente no cotidiano escolar.

Verifica-se também, através das falas juvenis, a temida *performance* de grupos denominados gangues, que se mobilizam por práticas, via de regra, violentas e ilícitas. Nesse sentido, o próprio ambiente familiar e escolar pode sofrer danos como pichações, roubos e depredações. Tal ocorrência é relatada acima por um dos jovens:

[...] Aí os cara da noite quebraram tudo que foi cadeira, arrancaram os bebedouros do lugar [...]

Nesse complexo e multifacetado horizonte da exclusão social, é conveniente vislumbrar a grande diversidade de expressões, partindo sempre dos processos que levam às diferentes exclusões. Logo, a exclusão social não se esgota somente na questão da pobreza e do desemprego, ela passa por uma multiplicidade de fatores no universo das vivências juvenis. Nessa direção, os jovens pesquisados denunciam a ausência de uma escola de qualidade:

[...] num tenho turma naquela escola de araque, eu acabo deixando aquela escola!

A escola é um saco, lá num tem nem um grupo de dança!

[...] É muita falta de tudo [...] de escola boa [...]

[...] a escola num oferece um esporte nem aula de computador!

[...] Num tem escola boa, num tem estágio profissionalizante, num tem nem um lazer!

As graves denúncias juvenis revelam o nefasto deflagrar da exclusão do conhecimento, mediada por uma escola omissa, descomprometida com as necessidades e anseios culturais, recreativos e esportivos das juventudes pobres. No horizonte da prática esportiva, convém lembrar João Batista Freire (2003), ao defender a importância do esporte não apenas para o desenvolvimento físico e motor dos jovens, mas também para o desenvolvimento de atitudes solidárias, cooperativas, autônomas e criativas. Neste linha argumentativa, Orlick (1998) assinala que o objetivo central dos jogos esportivos é propiciar oportunidades para o aprendizado cooperativo e a interação cooperativa. Neste sentido, o esporte parece estimular o diálogo aberto entre os jovens com a criação de vínculo de amizade mediante um clima de cumplicidade que propicia o sentimento de pertencimento a um grupo.

Avançando na dimensão da exclusão do conhecimento atrelada a uma escola pública omissa e ineficaz, Tarso Genro (2001, p. 11) alerta: [...] uma outra exclusão tão aguda e violenta – a exclusão do conhecimento, da informação, da verdade, da cultura – fazendo com que as pessoas e os grupos sociais se prendam cada vez mais à sua imediaticidade.

Desse modo, o modelo gerador de exclusão social da escola pública neoliberal parece refletir toda a vastidão das desigualdades sociais do Brasil contemporâneo, a demarcar a dualidade da sociedade de classes que oferece uma educação privada de excelência para as crianças e jovens das elites e, por outro lado, uma educação pública de massa com um ensino de baixa qualidade, desmotivado e descomprometido para a formação intelectual e profissional das crianças e jovens das classes subalternas.

Outra significativa expressão da exclusão social apontada pelos jovens pesquisados refere-se aos domínios dos serviços em saúde pública. No caso específico dos jovens nas filas do CEO-Centro, eles revelam um serviço odontológico insatisfatório em termos de estética bucal socialmente aceitável. Confessam os jovens:

Procurei o CEO por causa das minhas condições baixas, os tratamentos particulares são muito caros.

Nós da classe baixa não temos condições financeiras pra fazer tratamento bom particular, é por isso que estamos aqui no CEO.

[...] não tenho condições para pagar certos exames e tratamentos que são caros. É a rede pública que está sobrecarregada ou os governantes não estão interessados com este setor da saúde pública.

Hoje vivemos numa sociedade de aparências e se o jovem não se enquadrar num padrão de beleza, ele é logo excluído do mundo.

Eu não tou querendo queimar o meu filme nos ambientes mais social por causa de dente preto. O cara já é feio e pobre e por cima de tudo ainda ter o sorriso pôde!

Logo, mediante as falas juvenis, verifica-se a importância da dimensão social da estética bucal na atualidade, estética essa que parece capaz de instituir necessidades sociais – juntamente com a cultura da sociedade de consumo - que forjam um padrão de aparência bucal excludente, acessível somente à classe média e às elites. Neste aspecto, o odontólogo Marcos Groisman (2008, p. 1) enfoca o papel social do sorriso:

A saúde começa pela boca e, se sorriso bonito ajuda muito, melhora também a auto-estima e torna a pessoa mais confiante nos relacionamentos, tanto amorosos como profissionais. Cuidar-se ajuda muito no amor, na saúde, na profissão, Contribui para o sucesso e a felicidade, Um belo sorriso abre muitas portas.

Nesse cenário de imposição de um padrão de estética bucal, as falas dos jovens asseguram que a aparência bucal precária torna-se um atributo profundamente depreciativo que inabilita o indivíduo para a aceitação social, configurando-se assim um processo de estigmatização e exclusão social. No olhar de Goffman (1988), o sujeito estigmatizado tenderia a apresentar baixa autoestima, através de um “eu precário” sujeito à discriminação e ao descrédito das outras pessoas. Logo, a perda da aparência bucal socialmente aceitável parece interferir no equilíbrio psicológico e nos processos de sociabilidade juvenil, como sublinham os jovens:

Eu sou um jovem que me sinto inferior aos outros jovens que tem mais condição do que eu pra arrumar os dentes melhor.

Se o cara der uma risada com os dentes podres, a galera vai tirar o maior sarro do cara.

Eu me sinto caindo, como uma geleira se derretendo. Perdi meus dentes muito cedo, é que eu morava no interior, lá não tinha um CEO como este! Agora eu tô louco pra botar meus dentes aqui mesmo, tá limpo?

Logo, percebe-se em curso a sociodinâmica da estigmatização social no âmbito das vivências dos jovens das periferias da vida. Conforme Stöer, Magalhães e Rodrigues (2004), o corpo pode aproximar ou afastar as pessoas de determinadas realidades, constituindo lugar de exclusão ou inclusão social. Nessa linha analítica, pode-se inserir a aparência bucal como fator desencadeador de exclusão/inclusão social, tal como o são moda/vestuário, identidades corporais impressas, deficiência física, opção sexual e idade, entre outros fatores.

Outra terrível manifestação da violência urbana que ronda preferencialmente as juventudes é a atuação do narcotráfico. É um tema que aparece de forma velada, os jovens pesquisados citam a presença do fantasma do tráfico de drogas sem envolver-se de forma direta. Ao que parece, quando um jovem ousa dizer que já usou droga ilícita, essa afirmativa vem logo acompanhada do complemento: “Foi só uma vez pra nunca mais!”. Embora, os jovens pesquisados não assumam o consumo de drogas ilícitas e muito menos o tráfico, o tema é muito recorrente em seus discursos juvenis. Confessam os jovens:

Muitos pivetes num tem família unida e nem tem o que fazer nas comunidades que vive, convivendo direto com a fome acabam cheirando cola e usando tudo que é droga...

Sou um jovem vivido que sabe dar valor a família, o trabalho, o estudo, a amizade e o amor. Até droga eu já passei na vida, só por influência de amigo para saber como era, foi só uma vez prá nunca mais! Eu sou mesmo um cidadão de bem, vagabundo num tem vaga comigo não!

Eu sou um cara normal bem enturmado que num vacila nas paradas dos vagabundos. Se pintar lance de droga, eu já tô fora.

Sou uma jovem alegre que gosta de brincar e sorrir dentro dos limites, sem me meter com papo de vagabundo nem cair nas drogas.

Eu sou um jovem desencanado, mas tenho muito caráter, não me meto com vagabundo e digo NÃO as drogas!

Dessa maneira o narcotráfico se faz presente nas vivências juvenis, mediante o assumir da condição de um perigo iminente, algo que pode atacar a qualquer momento. Na perspectiva das ciências sociais, Martins (2002) assinala que o narcotráfico seduz os jovens pobres acenando com uma inclusão social precária através da dimensão econômica. Essa lógica pode conduzi-los a “se integrem economicamente, mas se desintegram moral e socialmente” (MARTINS, 1997, p. 34). Nesse contexto de vulnerabilidade, as juventudes das periferias da vida inseridas no tráfico passam a integrar-se na sociedade pelo viés econômico, contudo passam também a desintegrar-se nas dimensões moral e social, como formula Martins. Assim a sociedade capitalista abriga uma legião de jovens pobres desqualificados a bordo de uma questionável inclusão econômica via rota da criminalidade que, por sua vez, desencadeia a exclusão moral e social.

Torna-se relevante sublinhar a advertência das ciências da saúde, no sentido de que o consumo e a dependência do uso de drogas psicoativas, como a cocaína, podem facilitar ou desencadear comportamentos violentos que resultem em agressões e crimes de toda ordem. Nesse particular, as psiquiatras Zilberman e Blume (2005) ressaltam que o uso de drogas psicoativas, estimulantes do sistema nervoso central, como cocaína, *crack* e anfetaminas, reduz a capacidade de controle dos impulsos e aumenta as sensações de perseguição por algo ou alguém. Conforme as cientistas, essas drogas potenciam os estados de delírio, os quais, muito provavelmente, levam o indivíduo a adotar condutas violentas.

No olhar de Zaluar (1992), além das desigualdades sociais advindas da civilização do capital e do impulso juvenil exacerbado pelo consumo, outros fatores relevantes contribuem para a inserção de jovens das periferias da vida no narcotráfico e para o estabelecimento do domínio dos narcotraficantes nas comunidades pobres. A opção pelo

poder, embora efêmero, representado pela imagem do herói traficante gerada pela indústria da droga no fértil imaginário juvenil, constitui também em outra importante porta de entrada para a rota da criminalidade via tráfico ilegal de drogas. Convém destacar também que ausência de um Estado de Direito atuante contribui para a consolidação de uma cultura de violência e crime que abriga as múltiplas faces do narcotráfico c na atualidade.

Constituem-se também outro fenômeno associado à exclusão social e às violências que atingem diretamente as juventudes pobres, em especial, a eclosão de altos índices de gravidez na adolescência. Neste aspecto revelam as jovens:

Eu sou uma jovem desempregada que precisa arranjar emprego urgente, tenho um filho sem pai.

Sou uma mãe que cria uma filha morta de linda sem ajuda de ninguém.

Sou uma jovem mãe solteira que luta pra criar bem o filho.

Sou uma jovem que preciso trabalhar porque tenho um filho sem pai.

Sou uma jovem mãe que quer o melhor pro filho que tive ainda “aborrescente”.

Mediante os depoimentos observa-se que essas jovens mães e futuras mães expressam a urgência de submissão ao trabalho, seja ele qual for, em nome da criação de um “filho sem pai”. Nesse aspecto, a gravidez precoce parece contribuir para um bloqueio de oportunidades, para uma subordinação ao papel de mãe, para o qual as jovens parecem despreparadas e até mesmo arrependidas ao relatarem:

Eu sou uma mãe que tive uma filha quando eu tinha quinze anos, eu era muito otária!

Posso dizer que sou uma pessoa que não teve juventude porque fui mãe aos quatorze anos de idade.

Sou uma jovem mãe, esperando meu segundo filho, penso que perdi minha juventude!

Na visão dessas jovens mães, a gravidez parece ter vindo da não compreensão do risco de gerar um ser humano e dos comprometimentos desse ato com determinantes para a

vida de qualquer mulher, em especial para aquelas em situações tão adversas como adolescência, pobreza, ausência de pai, desinformação e desemprego.

Conforme Oliveira (1998), o surgimento da gravidez não planejada na adolescência parece decorrer de uma articulação de variâncias movidas pela ausência de um mínimo de informação sobre educação sexual, como também pela lógica do “pensamento mágico” de “que nada de ruim pode acontecer comigo”. Somente as amigas estão sujeitas a engravidar, “eu não!”. Convém também destacar que o contexto familiar das jovens pobres pode contribuir, sob diversas maneiras, para a eclosão do fenômeno da gravidez indesejada na adolescência, até mesmo como forma de punir e chamar a atenção dos pais – quase sempre perdidos na luta pela conquista do pão dos filhos - para a falta de afeto, de que elas se sentem gravemente vitimadas.

Finalmente observa-se, nos depoimentos juvenis dos jovens das periferias da vida, a falta de alternativas de sobrevivência digna e lícita. Eis manifesto um contexto de ausências, invisibilidades sociais e vulnerabilidades. Revelam os jovens:

Muitos pivetes num têm família unida e nem têm o que fazer nas comunidades que vive, convivendo direto com a fome acabam cheirando cola e usando tudo que é droga...

Quando a gente ri, a gente esquece das porradas que a gente leva da vida, da falta de condições de viver numa boa [...]

Falta de tudo pra nós jovem, eu num tenho apoio em casa, num tem quem oriente a gente, num tive pai e a mãe vive trabalhando fora... Num tem escola boa, num tem estágio profissionalizante, num tem um esporte nem um lazer!

No meu pedaço, o cara num tem chance de praticar esporte nenhum, falta o primeiro emprego, falta lazer, falta incentivo de todo lado!

Exercendo a razão crítica, considero relevante recorrer à Sociologia das Ausências proposta por Santos (2006), no sentido de compreender o cenário de privações e negações em que sobrevive expressivo contingente de juventudes pobres nas periferias da vida. Nesse

aspecto, Santos considera que as ausências ou “não existências”, que revelam espaços sociais e direitos humanos negados, são produzidas como não existentes à luz da lógica hegemônica da civilização do capital. Logo, apenas o que se ajusta ao capitalismo torna-se credível e legitimado, enquanto as diversidades de experiências sociais alternativas são ocultadas e transformadas em “invisibilidades”. Portanto, é neste cenário sem alternativas, de ausências e “invisibilidades sociais”, que muitos jovens pobres – deserdados e desqualificados socialmente – buscam saídas para a sobrevivência.

Inseridos numa diversidade de contextos de produção de não existências e excludências, os jovens das periferias da vida vêm sendo vitimados pelos interesses capitalistas que os colocam como fonte de reserva de mão de obra em meio à “invisibilidade social” movida pelas ausências de emprego, escola de qualidade, saúde, esporte, lazer e vida plena. Relatam os jovens:

É muita falta de tudo, de escola boa, de emprego, de espaço pra esporte e um lazer!

Nós num tem uma quadra pra jogar bola, uma praça limpa, a escola num oferece um esporte nem aula de computador!

A realidade é que os jovens pobres não são vistos como cidadãos. Assim, a Sociologia das Ausências contribui para denunciar a “invisibilidade social” e a violência estrutural que as juventudes pobres sofrem numa sociedade onde as desigualdades sociais não constituem fenômeno isolado, mas parte de um mundo profundamente doente e equivocado (HOLLOWAY, 2003).

Torna-se oportuno perceber que esse mundo doente e equivocado denunciado por Holloway, dominado por uma sociedade produtora de invisibilidades sociais, ausências ou nãoexistências construídas, encontra-se assentado na expansão da civilização do capital. Segundo Carvalho (2010), a regência da lógica do capital escraviza o homem contemporâneo submetendo-o a um processo de apartação e privação da própria condição humana. Assim sendo, sublinha Carvalho (2009, p.9) acerca da Sociologia das Ausências enquanto nova lógica de cunho significativamente emancipatório:

“É um ‘novo pensamento’, assentado em uma nova racionalidade, capaz de resgatar o que não é visível nas classificações e análises políticos tradicionais, capaz de dar visibilidade ao novo emergente das resistências e lutas”.

4.1.3 Contexto de segurança e apoio, em meio às carências

Mediante a realidade dos jovens imersos nas periferias da vida, à mercê de uma multiplicidade de processos de exclusão social, observa-se a dificuldade que têm de perceberem-se protagonistas capazes de intervir em seu mundo. Nessa dimensão de excludências, tornam-se evidenciadas as condições de vida das juventudes pobres que sobrevivem entre precariedades e invisibilidades sociais, envoltas por baixa autoestima, na perspectiva da destituição de direitos e de oportunidades. Nestes termos, os jovens pesquisados parecem destacar a pobreza como eixo de definição identitária, contudo manifestam o desejo de lutar na perspectiva de abrir caminhos por melhores condições de um viver mais digno e menos injusto. Revela-se assim a busca por um cenário de apoio e segurança em face das carências e precariedades. Relatam os jovens:

Eu sou uma jovem pobre e esforçada a fim de conquistar um bom lugar na selva de pedra.

Sou uma jovem pobre que luta para estar feliz no meio dos problemas da minha família.

Eu sou uma jovem pobre que luta para arranjar trabalho, casar e ser feliz.

Eu sou uma jovem pobre cheia de sonho que luta por um futuro melhor não só para mim, mas para todos os jovens necessitados.

Na luta por melhorias da qualidade de vida, os jovens pesquisados parecem incluir o estudo como um meio ainda eficaz de conquistar trabalho ou serviço que possa assegurar alguma remuneração. Nesse aspecto, os jovens não se referem a projetos de vida que remetam a profissões ou carreiras. Confessam os jovens:

Sou uma jovem estudante pobre que luta por uma vida melhor pra mim e pra minha família.

Eu sou um cara pobre e estudioso que luta por uma oportunidade de ganhar uma grana qualquer para não ficar explorando a coroa lá em casa que é sacrificada.

Eu sou uma jovem estudante pobre que quer trabalhar pra ajudar a minha família.

Eu sou um jovem pobre que só quero estudar pra poder ganhar grana e ajudar a minha família que é necessitada.

Logo, os depoimentos juvenis acima parecem vincular o estudo com a possibilidade de acesso ao trabalho, centrado na expectativa de uma sonhada melhoria de vida que contribua para apoiar financeiramente suas famílias. Porém, na contemporaneidade, torna-se relevante observar o notório esgotamento dessa tendência que defende a escolaridade por si mesma como fator determinante de ascensão social. Nesse aspecto, Frigotto (2004) assinala que a escola atual não possui capacidade para gerar nem garantir emprego, trabalho ou inclusão social na dimensão da mobilidade social. Nessa linha argumentativa da ineficácia da escola e do ensino formal, como fator determinante de pertencimento e inclusão social, Juarez Dayrell (2007, p. 1.106) propõe “uma mudança do eixo de reflexão, passando das instituições educativas para os sujeitos jovens, onde é a escola que tem de ser repensada para responder aos desafios que a juventude nos coloca”.

Assim, percebe-se que parte significativa dos jovens estudados, que buscam um contexto de segurança em meio às precariedades, parece ainda comungar da necessidade de “ser alguém” ou “ser gente” através do estudo formal via escolaridade. Revelam os jovens:

Sou uma jovem pobre, mas que quer estudar e ser gente!

Eu sou uma estudante muito estudiosa com muitas idéias e sonhos na cabeça de ainda ser alguém na vida!

Sou uma jovem pobre, mas que adora ir pra escola e navegar na internet.

Sou uma jovem muito nova, mas que me preparo pro futuro indo pra escola e fazendo pesquisa na Internet.

Eu sou uma jovem pobre do interior com pouco estudo que ainda quer estudar na escola e ser alguém!

Vigora ainda, como se pôde constatar, a lógica de que a educação formal seja por si instrumento determinante para o desenvolvimento social e econômico de um país. No olhar de Catani e Gilioli (2008), tal raciocínio parece estar a serviço dos pressupostos da cultura letrada dominante. Torna-se necessário contextualizar, em oposição a essa ideia conservadora que defende a permanência da “educação bancária”, as formulações teóricas de Freire (1999) que propõem uma educação libertária que permita o exercício de uma consciência crítica capaz de responder ao conhecimento imposto pela cultura dominante.

Nessa linha argumentativa do saber como veículo de emancipação, defendida por Paulo Freire, torna-se relevante também lembrar Santos (2006), ao propor através da Ecologia dos Saberes, a inexistência de um conhecimento geral nem uma ignorância geral. Nessa linha argumentativa, o conhecimento, enquanto emancipação, consiste numa trajetória entre um ponto denominado colonialismo e um ponto denominado solidariedade. Logo, a partir do não existir um saber geral, viabiliza-se a possibilidade do enriquecimento do diálogo entre diferentes práticas sociais que podem contribuir para a eclosão de processos emancipatórios e contra-hegemônicos. Nesse aspecto, em relação à Ecologia dos Saberes, alerta Carvalho (2009, p. 12):

É o diálogo do conhecimento científico com outros conhecimentos que estão presentes nas práticas sociais construindo uma nova relação entre conhecimento científico, conhecimentos populares, conhecimento artístico, conhecimento dos cidadãos.

No âmbito da Educação Libertária, formulada por Freire, e na Ecologia dos Saberes, proposta por Santos, as juventudes pobres vivenciam a realidade da escola brasileira contemporânea, que avança no sentido da universalização do acesso à escolaridade sem garantir a universalização do aprendizado (CATANI; GILIOLI, 2008).

Incidindo o olhar crítico na escola brasileira, Dayrell (2001) reconhece que o sistema educacional ampliou o tempo de escolarização nas últimas décadas, de fato, as crianças e os jovens permanecem mais tempo na escola. No entanto, o ensino parece não ser referência de valores para as juventudes das classes subalternas se constituírem como sujeito. Nesse horizonte, a escola pública parece assumir uma tendência na direção da conservação social, mediante o não garantir da qualidade do ensino, fato que parece permitir a legitimação e a reprodução das desigualdades sociais.

Desse modo, o interesse dos jovens das periferias da vida por uma escola pública, via de regra detentora de baixa qualidade, vai depender do modo como cada um estabelece sua trajetória de vida em meio à desigualdade social e aos sentidos e significados que o estudo formal possa apresentar para cada jovem. Significativa parcela dos jovens pesquisados mostra-se não identificada com o perfil da escola pública fechada ao diálogo com as juventudes. Na verdade, esses jovens consideram a função escolar como um mero agenciamento de certificado de segundo grau, requisito imprescindível para qualquer possibilidade de inserção no mercado de trabalho. Dizem os jovens:

Eu quero somente tirar o segundo grau e fazer um curso de vigilante

De estudo eu só quero mesmo é Segundo Grau!

Eu tô precisando fazer o segundo grau e aí fazer concurso pra Polícia [...]

O que vier eu traço com o segundo grau na mão pode pintar um concurso.

Verifica-se que, enquanto muitos jovens empobrecidos expressam como pretensão máxima conquistar, em termos de escolaridade, apenas obter o título do segundo grau, alguns outros poucos sonham com o remoto acesso à universidade. Revelam os jovens:

Eu sou mais um estudante pobre que luta por uma vaga na universidade, mesmo que seja paga! Deus vai dar um jeito!

Eu queria muito entrar numa faculdade, nem que fosse paga mesmo!

Eu sonho muito em fazer faculdade, mas tinha que ser faculdade paga, porque pública eu não passo nem em sonho!

Sou uma jovem pobre muito estudiosa que está lutando pra entrar numa faculdade pública.

Nota-se que, das quatro afirmativas de intenção de ingressar na universidade, somente um jovem declara a ousadia de sonhar com uma universidade pública. Acerca da tendência à inusitada manifestação da maioria dos jovens pobres de projetar seus sonhos no acesso à universidade particular, assinala em artigo publicado no *Jornal da Ciência*, da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, após rigorosa pesquisa, o professor Carlos Antonio Costa Ribeiro, do Instituto Universitário de Pesquisas do Estado do Rio de Janeiro (Iuperj) e da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Uerj):

Os jovens que estudaram na escola privada ou pública federal, por ser de famílias ricas ou até de famílias um pouco menos favorecidas, mas que decidiram investir tudo na educação dos filhos, têm muito mais chances de ingressar na universidade pública do que aqueles que estudaram em uma escola pública não federal, seja ela da rede estadual ou municipal" (RIBEIRO, 2010, p. 2).

Logo, torna-se oportuno observar, conforme os estudos de Ribeiro, que as universidades particulares apresentam uma tendência a aumentar suas vagas em proporção avassaladora, orientadas para o propósito de lucros cada vez maiores, enquanto as universidades públicas tendem a manter suas vagas sem qualquer proposta de ampliação. Esta tendência parece de fato favorecer o ingresso nas universidades públicas dos jovens oriundos de escolas privadas das elites, ou da classe média, com melhores condições socioeconômicas. Outra barreira levantada para o impensável ou “insonhável” - como diz a jovem pobre: “universidade pública nem em sonho eu passo!” - acesso dos jovens pobres ao ensino superior público, além do “passar no vestibular” enfrentando jovens das elites e da classe média muito mais preparados, constui-se na urgência imperiosa que os jovens das camadas subalternas, têm de garantir o sustento pessoal, às vezes da família, trabalhando o dia todo para poder estudar no turno da noite.

Constata-se assim que, na dimensão atual das trajetórias de vida dos jovens pobres, os projetos de vida precisam se coadunar à dinâmica da contemporaneidade. Conforme Gilberto Velho (1994), não existem projetos de vida individuais “puros” sem

referência ao outro ou ao social, os projetos são construídos mediante experiências socio-culturais, vivências e interações interpretadas. Avançando na linha analítica de Velho, Bezerra Junior (2000) sugere que as juventudes contemporâneas parecem não mais perguntar o sentido que se quer dar à vida, o que importa mesmo é saber usufruir ao máximo o que a vida pode apresentar.

Verifica-se contudo que alguns raros jovens pobres conseguem ingressar nas universidades particulares. Muito mais raros ainda parecem ser os que adentram as universidades públicas, senão vejamos, entre 625 jovens pobres pesquisados, nenhum afirmou cursar qualquer universidade pública. Registraram-se somente algumas pontuais intenções de sonho com universidades públicas. No entanto, as falas de alguns raros jovens declaram, de forma heróica e orgulhosa, ser estudantes universitários da rede privada:

Eu sou uma estudante universitária pobre e teimosa que se meteu numa universidade particular e está batalhando para vencer na vida com muito sacrifício.

Eu sou uma estudante pobre que luta para se manter numa faculdade particular e melhorar a qualidade de vida da minha família.

Sou um estudante pobre batalhador que conseguiu entrar na universidade particular, mesmo tendo estudado em escola pública.

Eu sou uma estudante universitária pobre que está batalhando para pagar uma universidade particular.

Sou uma universitária que tenho muito orgulho de mim mesma porque consigo pagar meus estudos sem ajuda de ninguém, pois sei que estou vencendo com o meu suor.

A saga desses jovens pobres contraria o círculo vicioso do senso comum que setencia: “pobre não faz faculdade”. Como se vivessem em combate incessante, esses jovens apenas iniciaram suas lutas com o ingressar nas universidades particulares. A permanência

nelas, movidas pela lógica mercantilista da civilização do capital, requer inomináveis sacrifícios. De fato, um diploma universitário pode ainda garantir alguma distinção social, na dimensão do “ser alguém”, do “ser reconhecido” nas comunidades pobres como um “ser excepcional” na multidão de iguais “iletrados”. Contudo, até que ponto um diploma universitário pode garantir espaço no mercado de trabalho contemporâneo regido pela lógica do capital, cada vez mais excludente?

Por fim, verifica-se, nas falas pontuais das juventudes pobres movidas pelo contexto de segurança em meio às carências e ausências, que os jovens ainda tendem a acreditar que o estudo pode contribuir, em diferentes níveis – desde a mera obtenção de um certificado de conclusão do segundo grau à penosa conquista do diploma universitário –, para o acesso ao trabalho que venha possibilitar, conseqüentemente, melhorias de vida, ou ascensão social, para eles próprios e para suas famílias igualmente pobres. Na dimensão do reescrever o futuro – fugindo da imposição à predisposição juvenilaos circuitos da rota da marginalidade - a partir da escolarização, como via preferencial de mobilidade social e realização pessoal, as falas dos seguintes jovens são emblemáticas:

Eu sou uma jovem estudante pobre que quer um Brasil melhor, por isso estou estudando e já consegui um estágio. Espero que todos os jovens tenham a sorte de estudar que eu tive!

Eu sou uma jovem pobre do interior com pouco estudo que ainda quer estudar na escola e ser alguém!

Sem muita opção, os jovens das periferias da vida, vitimados pelo quadro de desigualdades e concentração de renda que domina o Brasil contemporâneo, tendem a buscar, de forma imperiosa, uma inserção precoce no mercado de trabalho em condições precárias e, via de regra, degradantes. Essa realidade social das camadas populares sem direito a escola pública de qualidade parece desfazer os sonhos de um projeto de vida que priorize a realização profissional e pessoal. Porém, alguns jovens pobres parecem resistir na tentativa de escapar ao círculo vicioso que estabelece a incompatibilidade da pobreza com a universidade. Eis assim configurado, entre as juventudes pobres, o contexto de busca por segurança e apoio em meio às precariedades e invisibilidades sociais dominantes.

4.2 Estilos de Vida de Jovens nas Periferias da Vida: Valores e Projetos

4.2.1 Consumismo, individualismo, grana, curtição do prazer, descartabilidade, subir e vencer na vida, sair da pobreza a qualquer custo...

Tendo o consumo como definidor de estilo, os jovens vivem imersos nas seduções do capital.

Há coisas fora da natureza, que os homens, por uma convenção absurda, intitulam prazeres (como se tivessem o poder de transformar a essência tão facilmente como modificam as palavras). Essas coisas, longe de contribuir para a felicidade, são outros tantos obstáculos em seu caminho; aos que seduzem, elas impedem gozarem satisfações puras e verdadeiras; viciam o espírito, preocupando-o com a idéia de um prazer imaginário.

(Thomas Morus)

O pensador inglês, que viveu de 1478 a 1535, parecia vaticinar o que a sociedade contemporânea, mais acentuadamente a dos séculos XX e XXI, estaria a enfrentar. A rigor nos tempos contemporâneos, marcados pela expansão exacerbada do capital nos circuitos da mundialização financeira, o dinheiro afirma-se como o deus do nosso tempo. Nesse sentido, Benjamin (2004) bem circunscreve o cenário dominante nessa civilização capitalista do presente assentada na mercantilização sem limites que seduz por meio de fetiches:

Estamos, finalmente, em um sistema-mundo em que tudo é mercadoria, em que se produz loucamente para se consumir mais loucamente, e se consome loucamente para se produzir mais loucamente. Produz-se por dinheiro, especula-se por dinheiro, mata-se por dinheiro, corrompe-se por dinheiro, organiza-se toda a vida social por dinheiro, só se pensa em dinheiro. Cultua-se o dinheiro, o verdadeiro deus da nossa época – um deus indiferente aos homens, inimigo da arte, da cultura, da solidariedade, da ética, da vida do espírito, do amor. Um deus que se tornou imensamente mediocrizante e destrutivo. E que é insaciável: a acumulação de riqueza abstrata é, por definição, um processo sem limites. (BENJAMIN, 2004, p. 3).

O prazer prometido a todo custo, que parece sair das prateleiras, seduz a quem acredita poder adquiri-lo facilmente pelo poder do deus dinheiro. Mas não só: faz-se perseguido por quem ainda não alçou a condição de adquiri-lo. Assim é que se sonha com uma forma mágica

de obter meios para possuí-lo: ganhar em jogos, em tele sena, mega sena e totolec da sorte, como revelaram os desejos de jovens entrevistados por mim.

Eu só queria era ganhar no Totolec da Sorte pra comprar tudo de bom do Shopping Benfica, aí eu ia ficar numa boa.

Eu sou um cara afinzaço de possuir uma moto bem turbinada tipo CB 300 cilindradas pra sair zoando por aí. Pode até ser quem eu ganhe no “Totolec da Sorte”, num custa arriscar!

Há um embate pessoal, íntimo e, ao mesmo tempo, generalizado na direção de se eliminarem todas as expressões de dor, de fraqueza, de insuficiência, de insucesso. O ser humano atual trava uma constante batalha para se ver distante do que o revelaria humano: incompletude, fragilidade, finitude. Para tudo se pensa um remédio: a cirurgia plástica corrige aquelas imperfeições que atrapalham a face narcísica; a dor da alma, não eliminada num divã, pode ser subtraída pelo Prozac; a fealdade não vencida pelas hábeis mãos e o corte preciso de um cirurgião pode ser nublada e mesmo eliminada com a moldura de um Citroën. Um vultosa conta bancária, uma casa em uma paradisíaca praia ou um cruzeiro por ilhas e terras distantes vendem a ilusão de um apagar de dores do corpo, da alma.

Aprende-se cedo que o dinheiro é meio, é instrumento, é fim, é nexo da vida. Não estranho, pois, que jovens que a distância assistem a esses espetáculos de busca do utópico prazer eterno, pensem, a seu modo, meios e formas de chegar próximo a esse éden.

Meu sonho mesmo era ter uma moto Kawasaki e sair pela aí gozando e faturando as minas numa boa...

Eu sou um cara que quer subir na vida pra curtir tudo de bom que a vida tiver numa boa!

Eu sou uma jovem de bem comigo mesma que adora se cuidar bem com os poucos recursos que disponho, não deixo minha aparência por menos. Pra mim mulher tem que andar toda produzida, toda “fashion”!

Se eu pudesse eu tava era montado no tênis Nike, na calça brim e na camiseta Adidas... mas num dá, né ?

A fala de um outro jovem, a despeito de tentar formular uma crítica, na realidade revela que a lógica do ter é que garante a pertença, a inclusão, a visibilidade, enfim a existência.

A vó vive se queixando que no tempo dela nem tinha os tênis de hoje, nem tinha celular, nem tinha as comida de hoje e ela era mais feliz do que nós...

Embora nem sempre de forma explícita, os jovens revelam a necessidade do “ter” articulado à busca pelo sucesso social e pela felicidade. Para Leitão e Nicolaci-da-Costa (2004), a sociedade contemporânea encontra-se orquestrada pela economia de mercado, que se reveste de um imaginário capaz de criar dispositivos psicológicos (em especial nos jovens) para pensar e agir. Percebe-se também, por suas falas, o desejo de consumir os bens materiais e simbólicos destinados às classes sociais dominantes, segundo a lógica do mercado. Os jovens, via de regra, citam marcas comerciais famosas de mercadorias que refletem uma distinção social capaz de superar os determinantes da condição de jovens das periferias da vida: “o tênis Nike”, “a camiseta Adidas”, “uma moto Kawasaki”. Como assinala Debray (1994, p. 243):

Em uma sociedade de abundância, os bens distinguem-se cada vez menos em razão de necessidade por sua utilidade peculiar e cada vez mais em razão do desejo por seu prestígio social. As imagens lançadas no mercado não escapam à regra. Abandonam seu antigo valor de uso individual – deleição, admiração, desambientação, etc – e sua singularidade concreta de obra para se dissolverem em certa liquidez, como signos monetários de estatuto, marcas de riqueza.

É como destaca Severiano (2007, p. 54), “Agora, não se compram mais objetos, mas ‘atitude’ e ‘estilo’”. Nesse horizonte do consumismo exacerbado, os bens materiais como telefone celular, tênis e camisetas de marca comercial famosa passam a integrar o arsenal básico para a sobrevivência do reconhecimento social na contemporaneidade. Na busca pela roupa nova da atriz ou do ator da novela da Rede Globo de Televisão, esses jovens esquecem as dimensões do “ser” e vivenciam a tortura do “não ter”, da violência estabelecida pela ausência de bens de consumo, pela falta de alternativas de sobrevivência digna e lícita.

Corrobora Bourdieu (1987) a ideia de que o ato de consumir traz consigo não apenas a posse da mercadoria, mas principalmente a conquista do que a mercadoria simboliza. Portanto, a necessidade compulsiva da obtenção contínua de novos produtos torna-se uma imposição tão elementar quanto as necessidades fisiológicas humanas.

A juventude transforma-se assim em uma fatia preferencial do mercado, que vem desenvolvendo estratégias específicas para levar os jovens ao consumo (FREIRE, 2004). Nesse universo de ausências, invisibilidades sociais e vulnerabilidades, abrem-se as portas para a perversa inserção dos jovens pobres na rota do narcotráfico.

Não só o produto e a marca nele impressa, mas também o altar de sua veneração – a vitrine de um *shopping* – fomentam o universo do desejo do jovem. O *shopping center* diz Padilha (2006, p. 22), é “um importante fenômeno da sociedade capitalista mundializada”. Ressente-se, em seu estudo *Shopping center: a catedral das mercadorias*, do fato de as ciências sociais não terem dedicado a atenção que o fenômeno requer. Na obra, o *shopping center* é dado

Como um espaço privado que se traveste de público para dar a ilusão aos consumidores de que se trata de uma “nova cidade”, mais bonita, mais limpa e mais segura que a “cidade real”, que pertence ao mundo de fora [...]. O *shopping center* é [...] um importante complexo comercial que pretende fabricar um “novo homem”, a fim de adaptá-lo à obsessão capitalista pelo lucro (PADILHA, 2006, p. 23).

As falas de alguns jovens retratam o denunciado pela autora:

Eu sou uma gatinha que adora passear no North Shopping e quero trabalhar depressa para ter crédito nas lojas.

Eu curto mesmo é passear nos shopping com minhas amigas, lá os jovem tudo tem sorriso bonito.

Eu só queria era poder passear direto no shopping com minhas amigas e sorrir maravilhosa com os dente tudo limpo.

Eu só quero é ter um sorriso bonito pra ir passear no shopping.

Arremata a autora dizendo que as sociedades capitalistas

[...] conseguem, por meio desse *shopping center* híbrido, chegar ao limite da submissão da liberdade, da sociabilidade e da criatividade à lógica de mercado. A decisão de ir ao *shopping center* ultrapassa a necessidade de comprar algo. E mais: ela encobre todo um processo de segregação social agora numa escala que compreende a possibilidade ou não de acesso ao *american way of life* via *shopping center* – e tudo o que tal espaço representa. Vale lembrar, porém que o simples fato de poder ir a um *shopping center* significa uma inclusão – embora relativa – na esfera do consumo (PADILHA, 2006, p. 27).

É o que bem fica evidenciado nas falas: “passar no shopping com minhas amigas”, “passar direto no shopping com minhas amigas”.

O fato é que o *shopping center*, apesar de ter emergido como a promessa dessa “nova cidade” que garantiria como espaço privado a sensação de se tratar de espaço público – e só para determinado e seletivo público –, transformou-se em espaço em que se cruzam, apesar das reservas e das cautelas impostas pela vigilância privada dos *shoppings*, segmentos que se presumia distantes desses cenários privilegiados, desses territórios que se queria assépticos.

Torna-se vão o esforço para deixar estéreis esses espaços, pois neles teimam em cruzar-se jovens de classe abastada, trajados com a sonhada camiseta Adidas, “montados nos tênis Nike”, saboreando os pasteurizados produtos Mac Donald e que chegam à “catedral das mercadorias” trazidos por Cherokee, BMW, Peugeot, com jovens que migram dos bairros periféricos, levados em transportes coletivos lotados e, não raro, indumentados com cópias de marcas com as quais sonham e alguns para obtê-las usam de qualquer espécie de estratégia mais ou menos lícita. Estes passeiam sob o olhar vigilante e próximo dos que se incumbem da segurança dos primeiros, dos bens materiais e da imagem do *shopping*. No meio destes há os que se esforçam para aproximar-se dos primeiros e travestem-se com marcas e sinais que custam muito, acreditando que o prazer é a possibilidade de figurar como detentor de um estilo, de um modo quase inacessível de existir, dada a celeridade com que as mercadorias atualizam suas necessidades.

Sou uma jovem bem-parecida e vaidosa que gosta de andar nos trinquês quando dá.

Eu sou uma gata turbinada que adora se produzir numa boa pra sair zoando por aí com a galera.

Eu sou um cara ligado no meu visual, o cara já é pobre e ainda passar por vagabundo sem ser, só por causa das roupas bregas, é demais! É dose!

Eu sou uma jovem de bem comigo mesma que adora se cuidar bem com os poucos recursos que disponho, não deixo minha aparência por menos. Pra mim mulher tem que andar toda produzida, toda fashion!

Eu sou um cara afinzaço de possuir uma moto bem turbinada tipo CB 300 cilindradas pra sair zoando por aí. Pode até ser quem eu ganhe no Totolec da Sorte, num custa arriscar!

Pois como disse Erich Fromm (1984, p. 52),

Se o princípio econômico dominante é o de que produzamos cada vez mais, o consumidor deve estar preparado para querer – isto é, para consumir – cada vez mais. A indústria não depende dos desejos espontâneos do consumidor de quantidade cada vez maior de mercadorias. Fabricando objetos que devem cair em desuso, ela o força a comprar coisas novas quando as velhas poderiam durar muito mais.

Este é o contexto cultural capitalista que dá às pessoas e às coisas uma fluidez, uma liquidez, uma efemeridade nunca antes vistas. Nos termos de Bauman (2007, p.8), vivemos tempos de modernidade líquida:

Líquido-moderna é uma sociedade em que as condições sob as quais agem os seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir. A liquidez da vida e da sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente. A vida líquida, assim como a sociedade líquido-moderna, não pode manter a forma ou permanecer em seu curso por muito tempo.

O presente é a incessante busca do futuro, o presente está cada vez mais encurtado, contraído. É um contexto também marcado pelo imediato, pelo individualismo. Nele a mídia inculca nos corações e mentes dos homens e mulheres contemporâneos a associação entre o consumo e a felicidade. É a imposição de consumo de produtos, de padrões, de valores, ditando estéticas e modas que parecem submeter grande parte dos sujeitos, constituindo um marco na socialização de crianças e adolescentes.

E, nessa linha argumentativa, é preciso considerar, sobretudo, a situação dos jovens pobres da periferia, sem condições objetivas de consumir os padrões de sedução

mercadológica. Essa imposição do consumo impossível pela posse do novo, do último lançamento gera sentimentos de frustração e revolta entre as juventudes das periferias da vida. Assinala Bauman (2007, p. 101) quanto ao desejo desenfreado de consumir: “por mais que tentem os comerciantes, a fome que prometem saciar não desaparece”. Nesse perverso circuito, os jovens pobres têm buscado vias marginais para ter acesso ao tão sonhado consumo: são os jovens que se inserem na rota do tráfico; são meninas e meninos que se prostituem.

Conforme Zaluar (1997), além das desigualdades sociais e assimetrias da civilização do capital, o impulso juvenil exacerbado pelo consumo contribui para a inserção de jovens das periferias da vida no narcotráfico e para o estabelecimento do domínio dos narcotraficantes nas comunidades pobres. A opção pelo poder, embora efêmero, representado pela imagem do herói traficante, gerada pela indústria da droga no fértil imaginário juvenil, constitui também porta de entrada para a rota da criminalidade via tráfico ilegal de drogas. A ausência de um estado de direito forte também contribui para a consolidação de uma cultura de violência e crime que abriga as múltiplas faces do narcotráfico contemporâneo. Sublinha Espinheira acerca do cenário do narcotráfico no qual os jovens pobres estão inseridos:

[...] impedidos de trabalhar, pois o sistema produtivo não oferece a chance do emprego - e isso se agrava com a precariedade da formação educacional, [...], desencantados da impossibilidade de inserção formal, os jovens se entregam a um ócio improdutivo e voluptuoso, no qual a presença de substâncias psicoativas é freqüente, e em seguida se iniciam em práticas transgressoras como única saída para a obtenção de recursos [...] quando as possibilidades de trabalho são bloqueadas, a transgressão e o crime tornam-se alternativas concretas, às vezes as únicas possíveis (ESPINHEIRA, 1999, p. 40).

Nessas circunstâncias adversas, os jovens pobres, confinados no seu isolamento social, mostram-se ansiosos pela questão do ter por meio do dinheiro e da “boa aparência” (BARREIRA, 1999). Não é estranho, pois, que vivam a sonhar com a possibilidade de “ter crédito nas lojas”, “ter grana para lancha”, se “montar num tênis Nike”, ganhar no totolec para “comprar tudo de bom”, “possuir uma moto turbinada tipo CB 300 cilindradas para sair zoando” ou “sair pelaí gozando e faturando as minas numa boa”, pilotando “uma moto Kawasaki”.

Por outro lado, a ditadura da estética, da plástica materializa-se nas falas dos jovens:

Eu sou gatinha.

[...] lá no [shopping] os jovem tudo tem sorriso bonito.

Eu só queria era poder [...] sorrir maravilhosa com os dentes tudo limpo.

Eu só quero é ter um sorriso bonito pra ir passear no shopping.

Sou uma gata turbinada [...].

O corpo ganha *status* mercadológico, meio de troca: o sorriso bonito e branco que garante o ingresso facilitado no *shopping*; o “corpo turbinado” para “sair zoando por aí com a galera”. Não importa a classe social a que os jovens pertençam; eles têm a precisa ideia do que é necessário para se tornar visível, para ser parte, para estar e sentir-se incluído, como bem resumiu um deles: “*Eu sou um cara esperto, eu num quero ser otário, ficar de bobeira, largadão pelos cantos, sem uma turma limpeza. Eu quero curtir na maior com os mano*”.

O fato é que os jovens das periferias da vida sabem bem onde fica a porta de entrada, muito embora o acesso a ela não lhes seja franqueado, daí por que muitos deles, inconformados, decidem pular o muro e romper, ainda que por vias transversais, o lacre que os impede de entrar na “festa de Babette”³⁸. Toma-se “a festa de Babette” como metáfora do “banquete do capital” que serve as delícias do consumo, exercendo forte poder de sedução para os que habitam esta civilização capitalista que cria necessidades e desejos midiáticos de uma sociedade do espetáculo.

4.2.2 Solidariedade, vida em comunidade, transformação do mundo... Investimento no coletivo por diferentes vias: arte, religião, política: convicção, utopia de que um outro mundo é possível

Minha opção está feita, e, assim, finco a minha disposição de prosseguir nas trilhas da participação, no caminho da concepção do mundo sob os

³⁸A *festa de Babette* é um filme dinamarquês de 1987, do gênero drama, dirigido por Gabriel Axel, com roteiro baseado em conto de Karen Blixen. A história se passa numa comunidade dinamarquesa, cuja rotina é alterada pela chegada de uma misteriosa refugiada que se emprega como faxineira e cozinheira na casa de um pastor, até que um dia ela é surpreendida pelo fato de que havia ganho um fortuna na loteria. Ao invés de voltar à França, ela pede permissão para preparar um jantar francês em comemoração ao centésimo aniversário do pastor. Desse modo, os convidados ficam assustados, temendo ferir alguma lei divina ao aceitar um jantar francês, mas acabam comparecendo e se deliciam com a festa de Babette.

princípios da igualdade e do respeito à diferença, o mundo do processo democrático, da construção histórica dos direitos, o mundo da esperança no alvorecer da liberdade, da autonomia e da justiça (PINHEIRO, 2006, p. 404).

O assumir do coletivo no exercício da solidariedade a definir um jeito de viver

No olhar de Pinheiro (2006), o modo de vida que assume o coletivo como horizonte é uma contraposição ao estilo dominante de viver submerso nas seduções do capital. Em tempos contemporâneos, circunscreve o exercício de uma “cultura da recusa”, assumida, sobretudo, por sujeitos vinculados a determinadas lutas, no âmbito de movimentos sociais.

No conjunto dos depoimentos e falas dos jovens que participaram da sondagem, esse estilo que encarna o coletivo como perspectiva de vida aparece de forma diluída, tênue, pontual, através de três enfoques principais: críticas à situação política vigente; referências à luta por direitos no exercício da cidadania; vinculado à vivência religiosa.

Em termos da crítica, os enfoques se voltam para uma desqualificação da democracia representativa, a sublinhar os subterrâneos da corrupção política, a falta de transparência, a falta de ética na gestão pública. Nessa direção, as abordagens dos jovens têm, como alvo das críticas a atuação dos políticos.

[...] a maioria dos políticos fazem pouco ou quase nada.

Eu sou uma jovem que quer viver bem, mas tá difícil porque com os políticos que tem aí não dá!

Sou uma jovem sacadora das coisas e revoltada com os governantes desde a Luiziane até o Lula, cada qual pior! Dependendo do governo pra alguma coisa é um sufoco!

[...] Cadê os políticos tudo se fingendo de socialista?

[...] Os políticos são tudo igual!

As afirmativas dos jovens demonstram uma descrença generalizada com os políticos brasileiros, o que desencadeia uma “cultura do mal-estar” em relação à política. É expressão de uma tendência de desvalorização da política que marca a vida social em tempos contemporâneos, contribuindo para minimizar a participação juvenil na vida pública. Diversas pesquisas realizadas nos últimos anos, em vários locais do planeta, registram um crescente descrédito da população em relação à política e aos políticos de modo geral (WEISSHEIMER, 2005).

É interessante perceber que os jovens vinculam o desempenho dos políticos no contexto da democracia representativa com a política enquanto campo do coletivo, incorrendo na visão que coloca a classe política e a atividade política em uma esfera de desconfiança e perda de legitimidade. Assim, incorrem em generalizações do tipo “*os políticos são todos iguais, eu não quero saber de política..., eu não acredito em política*”. De fato, nessas generalizações, os jovens utilizam uma lógica metonímica: tomar a parte pelo todo. Nessa linha de raciocínio, são emblemáticos estes depoimentos de dois jovens que assim declaram:

[...] Se os jovens tivessem mais consciência, os políticos iam pensar dez vezes antes de fazer promessa impossível só pra ganhar eleição!

[...] Os políticos num tão nem aí pros pobres, só lembra de nós nos tempos das eleições! Os políticos em tempo de eleição aparece tudo feito santinho na televisão...

O foco dessas declarações incide nos processos eleitorais e nas promessas de campanha não cumpridas, caracterizando, via de regra, práticas de compra de votos, de troca de favores. Heredia (1996), em reflexões sobre tais práticas eleitoreiras, sinaliza que os eleitores, ao receber serviços assistenciais ou mesmo dinheiro, sentem-se obrigados por dever de honra a pagar suas dívidas com o voto. Fica estabelecida assim uma relação desigual entre o eleitor e o político que usa e abusa do poder econômico.

Em verdade percebe-se nas juventudes empobrecidas, nas periferias da vida, uma tendência marcante à indiferença e ao desinteresse ante a política. Na avaliação de Abramo (1998), o desencanto sistemático, manifesto pela juventude pobre brasileira com as questões sociais e políticas, enraíza-se no restabelecimento dos sistemas democráticos latino-

americanos que falharam em suas propostas de superação dos desafios sociais, caindo, muitas vezes, nos costumeiros clientelismos e corrupções diversificadas.

No âmbito dos enfoques críticos, verifica-se ainda que os jovens direcionam seu olhar para a escola, sublinhando a sua ineficiência na missão educativa. E mais: revelam seu desencanto com o estudo como via de ascensão social. Assinalam eles:

Tem vez que eu penso... estudar pra quê? O Lula tem nem o segundo grau direito e tá aí faturando o Brasil todinho, ferrando nós, os otários tudo!

Só o que tem é professora estressada ganhando no mole e com medo das gangues na escola... Tem até empregado de escola que vende diploma de segundo grau! Como é que a escola dos pobre pode encarar o mundo do asfalto? Os professores quer mais é botar uma mincharia no bolso e os alunos é que se lasque!

A escola de graça é só comédia, os professores finge que ensina e os alunos finge que aprende! E o Brasil das pilantragens e das fulerages, tá ligado?

Eis assim configurada, no olhar juvenil, a denúncia da falência da escola pública que conduz os jovens ao desinteresse pela aprendizagem. Trata-se de uma escola omissa, desvinculada da realidade social das juventudes pobres. Observa-se, assim, que o modelo escolar da rede pública de ensino mostra-se distante das expectativas juvenis. Nesse contexto contemporâneo de debilidade do diálogo entre o mundo escolar e o mundo juvenil, assinalam Corti, Freitas e Spósito (2001, p. 8):

O desencontro entre o “mundo da escola” e o “mundo dos jovens” traz perdas para todos os atores escolares, já que eles acabam imersos numa rotina desinteressante e pouco motivadora, num ambiente pouco propício para os aprendizados e vivências que a escola pode e deve promover.

Essa falta de diálogo entre escola e juventudes desencadeia, como um fenômeno presente, a falta de identificação da escola com os jovens e dos jovens com a escola, o que se faz sentir sobremodo nas escolas públicas. Nesse sentido, a denúncia do jovem é forte e categórica: “escola de graça é só comédia”. Em seus estudos, Pais (2005) abre uma via de reflexão, ao sinalizar que as razões dos jovens não se sentirem seduzidos pela escola residem

no fato das juventudes não se reconhecerem numa instituição onde suas culturas jovens não são respeitadas.

É oportuno destacar também a grave denúncia manifesta pelo jovem no que diz respeito à incapacidade da escola pública – cujo público prioritário constitui-se dos jovens pobres - em prepará-los para o competitivo mercado nos circuitos contemporâneos. Chama a atenção a fala do jovem a ecoar em nossos ouvidos: “Como é que a escola dos pobre pode encarar o ‘mundo do asfalto’”? Desse modo, percebe-se que a escola se torna mais um espaço de expressão das desigualdades, reproduzindo a lógica das assimetrias. Daí, o desinteresse ou interesse dos jovens das periferias da vida pela escola vincula-se aos sentidos e significados que tal escola possa ter em sua vida.

Outra denúncia grave em relação à falta de eficiência da escola pública no universo das juventudes pobres refere-se ao próprio papel dos professores, em uma patente cobrança de seu compromisso como educador. A afirmativa do jovem provoca reflexão: “Os professor quer mais é botar uma mincharia no bolso e os alunos é que se lasque!”. Neste aspecto, convém lembrar Sousa et al. (2007), ao afirmarem que muitas vezes ser professor é a última opção que sobra para aqueles que se graduam num curso superior qualquer e passam a assumir uma sala de aula por desvio de função, exercendo o ofício a contragosto, pela simples necessidade de sobrevivência.

Na linha argumentativa de que a própria escola é responsável pela permanência ou não do aluno em sala de aula, Bourdieu (1998) aponta como fator maior da evasão escolar o fato de que a escola não leva em consideração o capital cultural de cada aluno. Nesse contexto, a escola pública, em geral, segue um modelo de classe média, branco, individualista e urbano, que ignora a herança cultural do aluno, transmitida pela família em sua classe social, desencadeando a exclusão dos jovens das periferias da vida no contexto escolar que, então, passam a se sentir forasteiros dentro da própria escola. São emblemáticos os seguintes depoimentos:

Qualquer dia desses vou largar a escola pra ir procurar um trampo...

Eu quero somente tirar o segundo grau e fazer um curso de vigilante.

De estudo eu só quero mesmo é Segundo Grau!

Consoante Henriques (2000), é necessário que a escola pública brasileira trabalhe na perspectiva da diversidade e pluralidade cultural desse Brasil de múltiplas faces. A rigor, os jovens pobres não negam a importância da escola tanto para a formação acadêmica quanto para a profissionalização e a vida.

Eu sou uma jovem estudante que quer um Brasil melhor, por isso estou estudando e já consegui um estágio. Espero que todos os jovens tenham a sorte de estudar que eu tive!

Sou uma jovem muito nova, mais que me preparo pro futuro estudando muito e fazendo pesquisa na Internet, valeu?

Eu sou uma jovem do interior com pouco estudo que ainda quer estudar! Tenho muita força de vontade!

Eu sou uma estudante pobre que luta para se manter numa faculdade particular e melhorar a qualidade de vida da minha família.

Contudo, os jovens pobres denunciam que a escola pública brasileira não está desempenhando suas funções como eles gostariam. Nessa perspectiva, Arroyo (2000) descortina a lógica excludente em que está assentada a escola contemporânea:

À medida que vamos nos aproximando da estrutura e ossatura da escola e de nosso sistema escolar, vamos percebendo com maior nitidez como seu caráter excludente se mantém quase inalterado resistindo às reformas, inclusive às mais progressistas, porque está legitimado na cultura política e pedagógica da exclusão, da seletividade, da repressão e retenção. Mexer nessa cultura não tem sido fácil, uma vez que ela se materializou ao longo de décadas nos currículos graduados, nas disciplinas, nas provas, na reprovação, no sistema como um todo, na sua lógica seletiva e peneiradora (ARROYO, 2000, p. 12).

Na esfera do enfoque das referências à luta por direitos ao exercício da cidadania, torna-se relevante destacar, em determinadas falas dos jovens, uma percepção e uma sensibilidade para o coletivo. Nesta direção são emblemáticos os seguintes depoimentos:

Eu sou uma jovem que adora a vida, gosto de aproveitar as coisas boas que pintam, pois são poucas. Eu luto pela inclusão dos brasileiros, mas sei que é uma

luta sem fim, a maioria dos políticos fazem pouco ou quase nada. Essa pesquisa é maravilhosa, pois dá chance aos usuários de mostrar a cara.

Sou um cara que gosta de lutar pelos meus direitos de cidadão, só assim os políticos vão criar vergonha na cara. Se o povo calar, está consentindo com as corrupções que dominam todos os partidos políticos, começando pelo PT.

Percebe-se que os relatos dos jovens descortinam um cenário de desigualdades materializadas em condições de privação e violação de direitos sociais. De fato, no cenário contemporâneo da civilização do capital emerge uma “coletividade de despojados”, constituída pelos “sobrantes” nos processos de vulnerabilidade do trabalho, que perambula nos diferentes espaços sociais, destituídos do acesso a direitos elementares de cidadania (CARVALHO, 2010). Em suas falas, jovens expressam sua percepção dessa condição de “humanidade ameaçada” quando declaram:

O sistema tá aí pra escarrar nos pobre, mas a gente tem força!

É que o sistema pega pesado demais com a galera das periferias! [...] Aí num dá, o cara tem vez que tem que reagir e partir pra porrada mesmo!

A partir de intuições de vida, de percepções do cotidiano de exclusões, jovens reivindicam condições dignas para viver a vida:

Eu sou uma jovem que luta por melhores condições de vida pra mim e pra minha família que é pobre e num tem vida boa de gente de bem.

Eu sou um jovem que luta pra subir na vida e melhorar a vida da minha família que merece ter boas condições de viver numa boa.

Eu sou um jovem ligado na luta pra melhorar a vida da minha família que passa necessidade e precisa viver bem como ser humano de verdade.

É a busca da vida digna que assume diferentes formas nos percursos marcados por inseguranças e riscos. Benevides (2004, p. 47) assim delinea: “O conceito de dignidade

adquire outra concretude quando falamos em “vida digna”. Esta supõe liberdade e autonomia, mas igualmente condições socioeconômicas para viver a vida, e não apenas para sobreviver”.

Logo, entende-se que cidadania exige acesso a condições que garantam dignidade do viver, o que significa acesso a direitos de diferentes naturezas, sempre na perspectiva da liberdade e da autonomia.

Em suas referências à luta por direitos - como uma sinalização do coletivo –, jovens expressam o desejo de ampliação de serviços públicos. E, no caso específico dos jovens das filas do CEO-Centro, a ampliação significaria acesso a tratamentos de caráter predominantemente estéticos. São reveladoras as seguintes falas:

Eu gostaria que as coisas melhorassem muito mais com o Partido dos Trabalhadores na frente. Que o CEO desse melhor oportunidade para as pessoas e colocassem aparelhos fixos e tivesse implante de dentes, clareamento e outras coisas mais. Porque todo mundo merece ser tratado com respeito e educação. Por que as pessoas já são tão sofridas com as desigualdades do mundo capitalista.

O que me trás aqui é para cuidar dos meus dentes sim, mas não é só por isso, é também para reivindicar por melhoras aqui no CEO, por exemplo: ter implantes, clareamentos dentários, correção dos dentes com defeitos (tortos) para jovens de qualquer idade. Nós somos cidadãos ou o quê?

O tratamento aqui no CEO é regular, mais ainda falta a Prefeitura melhorar mais. Muito mais e ninguém luta! Precisamos de implante e clareamento já!

Na realidade, eles reivindicam do poder público acesso ao consumo de produtos estéticos no campo odontológico, vendidos como mercadoria que garante formas de distinção.

Na perspectiva do enfoque vinculado à vivência religiosa, percebe-se que três jovens expressam a dimensão de viver uma causa, uma utopia pelo trilhar da religião. Nesse sentido, a busca pelo viver religioso apresenta-se como referência de vida juvenil. Relatam os jovens:

Penso poder me manter servindo cada vez melhor ao nosso Senhor Jesus, sem pular o muro e sendo exemplo pras comunidades e quem sabe, até guiar as ovelhas? Ser pastor é um longo caminho e o cara tem que ter muita moral numa vida sem pecado com muita cabeça boa pros estudos... mas pra Deus, nada é impossível! Se Deus me chamar eu vou chegar a ser pastor! Neste sonho eu tenho que fazer um curso de teologia lá na avenida Francisco Sá e de formação pastoral, e por cima de tudo, tenho que ter uma vida pura de oração e de estudo da bíblia para valer!

Eu sou uma jovem feliz de bem com a vida e sem problema porque sou evangélica e quero ganhar almas para Jesus Cristo.

O sorriso é importante para mim porque quero fazer trabalho missionário na minha igreja e preciso falar próximo as pessoas e olhar nos olhos, para ganhar almas para Nosso Senhor Jesus Cristo!

Aparentemente, a religião parece propiciar relações sociais mais solidárias, duradouras e menos descartáveis para esses jovens religiosos, no sentido do vencer na vida e ser feliz graças à proteção divina milagrosa. De fato, a *performance* evangélica contemporânea na dimensão social junto às comunidades pobres parece diminuir as vulnerabilidades desses expressivos segmentos da população brasileira. No olhar de Almeida (2004), o fenômeno do crescimento das Igrejas Evangélicas no Brasil parece sinalizar uma maior coesão interna do que outras religiões, ao combinar redes sociais familiares, de amizade e vizinhança.

Na perspectiva de Geertz (1989), a religião reúne o *ethos* e a visão de mundo compondo um conjunto de valores sociais. Nessa dimensão, a religião se estabelece conforme as diferenças humanas, possibilitando a criação de diversos mundos sagrados. Lemos (2005) entende que a função religiosa não compreende apenas o suprimento de significado e a legitimação da ordem estabelecida, a função religiosa pode contribuir para o conformismo ou inconformismo do homem oprimido pelas desigualdades sociais e, sobretudo, pela precarização das relações de trabalho, em busca de uma projeção de vida.

4.2.3 Projeto pessoal de construção de vida para sair da pobreza pelo estudo, esporte, arte e, sobretudo, pelo trabalho. É a busca de inserção em sua condição social de subalternidade.

Conheço muitos que andam com uma folha
Que contém o que necessitam.
Quem chega a ver a lista diz: é muito.
Mas quem escreve diz: é o mínimo.

(Bertolt Brecht)

Não é incomum ouvirem-se na mídia notícias dando conta de que as juventudes das camadas que mais se veem excluídas dos circuitos dos bailes da vida buscam neles ingressar pela via da ilicitude, da transgressão. Afirmam, sem fundarem-se em bases mais sustentáveis, que esses jovens são refratários aos bancos de escolas, aos chãos de fábricas, aos balcões dos comércios, aos tanques, aos fogões, isto é, negam-se a realizar qualquer esforço para adquirir uma forma aceitável de ingresso no mundo fantasioso da juventude tênis Nike, moto 300 cilindradas, assídua frequentadora das discotecas e *shoppings* e consumidora de marcas e signos.

A ausculta das vozes silenciadas dessas juventudes pobres pode revelar bem o contrário. O estudo de que resultou esta tese fez-me ver quão distante estão esses jovens da representação que deles fazem a mídia e não só ela, mas também o senso comum. Foram escutados 625 jovens neste estudo. Não há equívoco de que o trabalho insere-se na vida desses sujeitos tanto como realidade concreta quanto como um sonho ainda em andamento.

Sou um jovem que ganha a vida num lava jato. [...]

Sou um jovem pobre trabalhador excluído do mercado de trabalho. assim não dá para ser feliz!

Eu sou uma jovem batalhadora e trabalhadora.

Eu sou uma jovem pobre que quer subir na vida com o meu suor.

Eu sou uma jovem desempregada que precisa arranjar emprego urgente, tenho um filho sem pai.

Torna-se-ia cansativo expor os depoimentos desses jovens, mas é possível afirmar que eles, em sua quase totalidade, veem-se marcados, rubricados quer pelo sonho, necessidade, vontade de obter um trabalho qualquer ou de estudar como forma de poder aspirar a um posto de serviço mais qualificado, quer para assegurar a permanência no trabalho no qual já se encontram.

Nessas falas, flagra-se a reiterada preocupação com a família, sua manutenção, a melhoria de suas condições de existência ou o sonho de poder constituir a própria família.

Sou uma jovem disposta a vencer na vida e ajudar a minha família que precisa.

Sou uma jovem pobre que luta por uma vida melhor pra mim e pra minha família.

Eu quero ser alguém na vida prá ajudar a minha família que é pobre.

Eu sou um cara com o ideal de subir na vida, ganhar dinheiro pra ajudar minha família, valeu?

Ledo engano pensar, leviano é declarar que esses jovens têm pouca ou nenhuma consciência de como devem ser, do que devem ter e de como se inserem ou de como se forja sua exclusão do mundo do trabalho, como deixam patentes suas falas.

Eu sou uma jovem desempregada que precisa arranjar emprego urgente, tenho um filho sem pai.

Eu sou mais uma jovem que precisa trabalhar pra ajudar a família.

Eu sou uma jovem vendedora que precisa se apresentar linda e maravilhosa para conquistar os fregueses e para mim mesma, sacou?

Sou uma jovem balconista que precisa estar toda cuidada para me manter no emprego. Ser mulher não é mole não.

Eu sou uma jovem secretária muito competente e bem apresentada. Na minha profissão eu tenho que estar sempre bela e risonha, não posso cochilar! Estou me cuidando direto porque o público merece um bom atendimento.

É indubitável que seja o trabalho uma forma de assegurar um sentido de humanidade aos sujeitos, como afirma Antunes (2003, p. 123): “[...] é a partir do trabalho que o homem torna-se ser social, distinguindo-se de todas as formas não humanas”. Na linha argumentativa de Antunes, lembro Castel (1998) ao assinalar que o trabalho, mesmo em meio a uma crise sem precedentes, continua sendo a referência maior para o homem moderno, não apenas na esfera econômica como também nas outras múltiplas dimensões do ser humano. No caso dos jovens, o trabalho parecer ser categoria fundante para o exercício da dignidade humana, parece ser o ideal que eles perseguem na luta pela sobrevivência, pela autonomia e pela qualidade de vida.

Daí o caráter de crueldade que se compacta no modo de organizar a vida e a existência de coisas e sujeitos no mundo regido pelo capital que descarta, exclui, torna gente apenas uma engrenagem de sua grande máquina de produzir dinheiro por sobre as dores e prantos de quem é posto à margem desse processo. O dinheiro, sob essa lógica, vira Deus, como bem o disse Brecht (2004, p. 68):

Com o dinheiro, a você todos se apegam.

É tão bem-vindo como a luz do sol.

Sem dinheiro, os próprios filhos o renegam:

Você não vale mais que um caracol.

[...] Os homens colocam o dinheiro em grande altura.

Acima do filho de Deus, o Herdeiro.

Querendo roubar a paz de um inimigo já na sepultura.

Escreva em sua laje: Aqui jaz o dinheiro.

Embora nem sempre com nitidez, os jovens conseguem decifrar as armadilhas em que se veem capturados pelo sistema capitalista que impõe modelos de ser, padrões físicos, gestuais tanto para inserção quanto para permanência no mercado de trabalho. Afirma-se aqui a preocupação com a aparência como forma de asseguramento de ingresso, ou como garantia

de continuidade, em posto de trabalho em que as relações são flexíveis no que tange às garantias trabalhistas, mas inflexíveis no tocante às exigências de um corpo apresentável com vigor e jovialidade.

Segundo as cientistas sociais Carvalho e Guerra (2008), a dominação social do capital apropria-se de “corações e mentes” dos seres humanos num decurso de alienação de sua subjetividade. Nesse aspecto, os jovens pobres tendem cada vez mais à destituição de seus saberes e fazeres, resvalando no desemprego e na conseqüente exclusão social.

A competição por espaço no mercado de trabalho vem sobrecarregando os jovens com uma multiplicidade de excludências. Eis o mercado que exige fluência de pelo menos uma língua estrangeira, conhecimentos de informática, maturidade para tomar decisões e “boa aparência”. Nesta última exigência se inserem as discriminações de cor e tipo físico, em que o “sorriso perfeito”, construído pela mídia, exerce importância para a inserção profissional. Nessa direção revelam os jovens:

Eu sou uma jovem vendedora risonha que sabe conquistar a freguesia.

O sorriso feio traz problema pro cara se engajar num bom emprego.

O sorriso bonito interfere nas entrevistas para emprego. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso bonito é uma porta de entrada para o mercado de trabalho. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso interfere porque eu quero ser vendedor, aí os freguez só quer comprar dos caras bem parecidos com o sorriso limpo e cheiroso.

O sorriso é importante porque sou vendedora e tenho que atender os clientes sempre sorrindo, por isso eu quero uma oportunidade de obturar o meu dente da frente e fazer o clareamento.

Eu estou melhorando o meu sorriso pra mim ter mais chance de arrumar um bom emprego, ser mais bem aceita nos ambiente de trabalho e poder ajudar a minha família que é pobre. Pra ser babá de criancinha, as madame só quer se a babá tiver a boca toda limpa, pra num pegar doença nos nenenzinho.

O sorriso pode abrir ou fechar as portas do mercado de trabalho. Pense só você abrir um sorriso e faltar dente na sua boca, isso é muito desagradável para as clientes de produto de beleza que só quer saber de se enfeitar, ficar na moda.

Meu sorriso é fundamental, pois sou balconista e constantemente estou em contato com o público. Sorrio direto para descontrair os freguezes, num dá pra descuidar do meu sorriso, eu corro pro CEO toda hora, vivo aqui pertubando, é o jeito!

Toda jovem precisa de um sorriso bonito para trabalhar, em outras palavras o sorriso faz parte do kit básico de sobrevivência na vida de uma jovem. Sem um sorriso bonito você está desempregada, é aquela decepção! Deus me livre!

O jovem vê estreita a porta por que terá de passar para inserir-se no mercado de trabalho precarizado e que se apresenta com grau sempre mais elevado e diversificado de exigências: escolaridade, experiência profissional, aparência, iniciativa, disponibilidade, flexibilidade. Não é, pois, de estranhar que coloque como horizonte próximo atividades laborais para as quais o nível de exigência aproxima-se do que ele entende como alcançável, ainda que para isso tenha que agregar outros atributos, outros conhecimentos, outras habilidades.

Sou um cara porreta que tá a fim de trabalhar num “call center”.

O sorriso interfere muito porque eu tô afinzaço de ser soldado, eles pede que o cara tenha os dentes bom no lugar certo.

[...] eu quero ser vendedor [...]

[...] pra mim passar na polícia [...]

[...] pra mim ser recepcionista de um hotel na Beira Mar [...]

[...] sou balconista [...]

[...] Preciso [...] garantir um emprego de garçom na praia do Futuro.

[...] trabalho de garçom no Carneiro do Ordones.

[...] trabalho como manicure.

[...] poder trabalhar numa firma como vigia.

Eu quero somente tirar o segundo grau e fazer um curso de vigilante, o meu coroa é vigia de uma firma de segurança, ele fala que vai dar uma força pra mim botar lá dentro.

Eu tô pensando fazer o segundo grau e aí fazer concurso pra Polícia Militar do Ceará, é um lance seguro, dá pro cara subir na vida se ele for esperto... Ser polícia dá muita moral pro cara, mas num quero me meter fazendo jogo de bandido, o cara tem que ser firme na dele, num pode vacilar pra Deus!

Ao mesmo tempo que o estudo é referido como condição basilar para ingresso, permanência e alcance de melhores condições no mercado de trabalho, ele também é visto como dado impeditivo, obstáculo, instrumento de exclusão do outro.

Eu sou uma estudante pobre que luta para se manter numa faculdade particular e melhorar a qualidade de vida da minha família.

Eu quero somente tirar o segundo grau e fazer um curso de vigilante [...]

Eu tô precisando fazer o segundo grau e aí fazer concurso pra Polícia [...]

O que vier eu traço com o segundo grau na mão pode pintar um concurso. De estudo eu quero mesmo é o segundo grau.

Qualquer dia desses vou largar a escola pra ir procurar um trampo...

No conjunto desses jovens, poucos foram os que mencionaram o desejo de tornar-se artista, modelo, jogador profissional.

Eu sou uma jovem que sonha ser modelo profissional.

Eu sou uma artista, me aguardem que vocês vão ouvir meu CD por aí!

Eu quero desfilar um dia e um sorriso bonito é muito importante para qualquer esperança de ser modelo. Sem os dentes legal num dá nem pra mim sonhar com a passarela!

Eu quero jogar basquete no esquema profissional porque quero fazer grana, mudar de vida, ajudar minha família que é pobre.

Eu levo jeito com o basquete, eu saco isso! Desde pívete que eu tenho esta lombra! Num curto fazer só física, meu negócio é a bola, eu vibro com isso, dou o maior dez ao basquete!

O basquete é tudo de bom pra mim, eu só queria ser mais alto ainda, ficar mais parrudo com mais massa muscular e ter um corpão mais traçado ... Eu ainda vou arrebentar no basquete!

A profissão de professor e militar das Forças Armadas foram mencionados cada uma apenas uma vez.

4.3 Sorrisos Juvenis e Seus Sentidos: Que Sorriso?

A temática aqui circunscrita provoca reflexões que, na dinâmica reflexiva, organizei em torno de dois eixos:

- qualificação dos sorrisos das juventudes que habitam nas periferias da vida;
- desvendamento dos sentidos e significados do sorriso, no mais genuíno exercício da Sociologia das Ausências e da Sociologia das Emergências (SANTOS, 2006).

Assim, a partir das falas, do permanente processo de observação, da convivência no cotidiano com jovens agrupados em diferentes galeras ou tribos, impõe-se, como exigência analítica, configurar e discutir os sorrisos com os quais me deparei nos percursos do trabalho de campo, ao longo de mais de três anos, em diferentes espaços sociais.

As lentes da câmera me revelaram um caleidoscópio de imagens que mostram sorrisos bonitos despreocupados, sorrisos escassos e tristes e, mesmo, a ausência de sorriso, em circunstâncias e situações de vida.



Eis imagens que nos provocam, qual Esfinge de Édipo, a decifrá-las. O apelo que estas imagens colocam à imaginação sociológica é forte e decisivo: Decifra-nos ou te devoramos!

É inconteste que o sorriso é revelador de situações, acontecimentos, vivências e estados d'alma. É o que nos indica a reflexão de Lopes (1999, p. 49, 77), ao discutir o sorriso como forma de comunicação:

O que leva alguém a olhar-se no espelho e sentir-se bem com a imagem que ele reflete? A beleza, certamente, é um motivo. Auto-estima elevada, outro. Ou ainda o fato puro e simples de estar particularmente feliz, de bem com a vida. Será esta a energia que transmitiremos a quem quer que encontremos durante o dia. A imagem desta felicidade certamente será o sorriso estampado no rosto, a tradução mais real do que estamos sentindo. [...] O riso é uma característica singular da espécie humana. Ele pode expressar emoções diversas, manifestar alegria ou mesmo tristeza.

Tendo presente os contextos de vida das juventudes empobrecidas, cabe adentrar nas expressões dos seus sorrisos... E, nessa direção, uma chave analítica é considerar que tais expressões não são lineares e transparentes. Pelo contrário, as expressões dos sorrisos mostram e escondem, num jogo peculiar que exige do pesquisador o esforço de análise, movimentando vias teóricas que iluminem campos de sombra! Em verdade, é a prática de uma outra racionalidade, propugnada por Santos (2006), a encarnar-se na Sociologia das Ausências e na Sociologia das Emergências.

4.3.1 Que sorrisos estão estampados nas faces dos jovens das periferias da vida?

Esse é o exercício que tento nesta tese e, particularmente, neste item específico que trata dos sorrisos dos jovens. Tenho convicção de que o decifrar desses sorrisos exige ter presente a contextualização e o esforço hermenêutico, em uma amálgama capaz de ir além das classificações reducionistas produtoras da não existência. Começo por uma descrição dos sorrisos consubstanciada nas falas dos jovens:

*Meu sorriso é horroroso/ horrível/ ridículo/ podre/ péssimo/ uma droga... (falas de jovens pesquisados).*³⁹

³⁹ Os enunciados aqui apresentados constituem uma sistematização de falas de jovens que, ao responderem à sondagem, caracterizaram o seu sorriso, em uma perspectiva eminentemente negativa e desqualificadora ou numa perspectiva positiva, com tons narcísicos.

O meu sorriso é bonito/ muito bonito/ belo... (falas de jovens pesquisados).

Meu sorriso é triste/ muito triste/ tímido/ triste e tímido/ medroso/ doente/ carente... (falas de jovens pesquisados).

O meu sorriso é saudável/ muito saudável/ agradável/ muito agradável/ confortável/ chamativo/ atraente/ charmoso/ elegante/ limpo, brilhante e branquinho/ legal/ muito legal/ está numa boa/ está bem arrumado/ está nos trinquês/ está bem ajeitadinho/ comunicativo e educado (falas de jovens pesquisados).

O meu sorriso é lindo e maravilhoso/ lindíssimo/ perfeito/ é só o filé/ é tudo de bom!/ é o bicho!/ é o maior dez!/ é a maior limpeza!/ é mil!/ é um luxo só!/ é show de bola!/ é tudo na minha vida! (falas de jovens pesquisados).

O meu sorriso é muito feio, toda vez que eu vou sorrir eu tenho que tapar a minha boca com as mãos.

Eu gosto muito do meu sorriso, num deixo de vir ao dentista nunca, porque eu adoro viver me abrindo de tudo.

Inegavelmente, essas falas revelam qualificações distintas e opostas atribuídas pelos próprios jovens a seus sorrisos, demarcando posicionamentos diversos no universo das juventudes pobres. A rigor, o sorriso decorre das vivências e experiências, sendo localizável no espaço e no tempo. Nesse sentido, Compart (2009, p.2), em seu artigo “Rir, sorrir e socializar-se”, oferece preciosas pistas ao afirmar que

O riso/ sorriso não limitar-se-ia a fórmulas imutáveis, mas saltaria da diversidade das coisas, da espontaneidade dos próprios fatos, quer eles sejam exteriores ou interiores, quer se passem à escala dos grupos ou à de cada indivíduo, da experiência vivida, do receber a realidade dentro de si e da revivescência desta. O risível seria localizável no espaço e no tempo (apesar de muitas estruturas e conteúdos persistirem por séculos), dependente de uma atmosfera específica (uma vez que estaria “impregnado” de emoção), mas conseguiria se impor, mesmo nos ambientes menos prováveis.

Desse modo, as falas dos jovens, que qualificam negativa ou positivamente seus sorrisos, precisam ser contextualizadas, focando os fatos e acontecimentos que motivam tais apreciações. No caso específico da sondagem feita nas filas de um serviço público odontológico, essas qualificações vinculam-se à questão dos dentes, numa clara avaliação da estética bucal:

Meu sorriso num anda legal, meus dentes tão meio sujo e eu tô a fim de descolar um trato na minha boca num posto, mas sei que num existe tratamento de primeira pra pobre!

Adoro sorrir porque meus dentes estão 97% bem, ou seja: quase perfeito.

O meu sorriso está cheio de ferro na boca, faltando um dente sem poder falar direito, só vejo meus dentes quando eu vou escovar eles.

O meu sorriso está 85% legal, pois tenho os dente presas muito elevados, mas estou vindo aqui na esperança de arrumar também um aparelho.

Eu não me sinto bem a vontade em dar um sorriso, eu vejo o meu sorriso muito estranho por que além de os meus dentes serem muito juntos eles estão furados e tem outro aqui está furando por isso que eu mim sinto desconfortável.

Não gosto do meu sorriso porque estou com problema nos dente da frente

Quando meus dentes tiverem mais numa boa, eu vou ter mais gosto de sair pelaí rindo direto!

É preciso ter presente que a precariedade na dentição está vinculada ao lugar social do jovem, sinalizando processos de exclusão que circuncrevem a condição de pobreza em nossa sociedade. Nesse sentido, é deveras fecunda a pista que nos abrem estudiosos que, de forma inovadora no campo da saúde pública, discutem a dimensão social da estética bucal:

[...] os problemas das pessoas não ocorrem isolados no tempo e no espaço, mas apresentam uma determinação causal direta e implacável a depender das formas de inserção do homem na sociedade. Um país que carrega uma dívida social histórica, com boa parte da sua população oprimida e sem acesso

equitativo às oportunidades, naturalmente apresenta na saúde bucal um reflexo potencializado de tais desigualdades (MOREIRA; ALVES, 2006, p. 261).

Na linha analítica de estudos socio-odontológicos, destaca-se, como referência o trabalho do doutor em saúde coletiva Carlos Botazzo (2000), com o título *Da arte dentária*, que formula a categoria “bucalidade”, na perspectiva da boca enquanto meio de produção sociocultural e não apenas como um órgão biológico do corpo humano, desvinculado da subjetividade e da comunicação com o outro. É a tese da “boca social”, destacada por analistas que partem de seu trabalho-referência (Paulo Capel Narvai, Gustavo de Oliveira Figueiredo, Douglas Francisco Kovaleski, Sérgio Fernandes Torres de Freitas e Elizabeth Cristina Fagundes de Souza). Diz Botazzo (2000, p. 285):

Deve-se discutir a saúde bucal a partir dos modos de vida. Entendemos como modo de vida a maneira como os sujeitos se posicionam diante do mundo, na produção de sua existência. Mundo material, dialeticamente definido por um modo de produção da vida, estruturado e estruturante, a partir de um conjunto de regras, valores, hábitos e costumes historicamente definidos.

Uma outra referência na perspectiva sociopolítica da discussão dos dentes é o estudo de Thiago Pelúcio Moreira, datado de 2007, com o instigante título *Dentes da Desigualdade*. Afirma ele:

Esses dentes da desigualdade são uma marca da injustiça (*inequity*) impressa na dentição. Ser pobre e ter aparência precária amplifica as desigualdades existentes, pois contribui para a continuação do vicioso e subliminar ciclo do estigma, discriminação e exclusão social. A perda dentária promove profundo desgaste na auto-estima e insegurança nas relações pessoais e de trabalho, resultando em isolamento, rejeição e na perda de oportunidades (MOREIRA, 2007, p. 8).

Eis uma fecunda via analítica aqui aberta: “dentes da desigualdade”, a circunscrever processos de exclusão, comprometedores da autoestima, causadores da vergonha de sorrir e de conviver socialmente. É emblemático o depoimento da jovem que, ao desqualificar o sorriso, afirma a precariedade da sua condição bucal e sua reação de querer escondê-lo:

O meu sorriso é uma mancha preta estampada em meu rosto que encobre a beleza de meu rosto e que me faz levar minha mão até a boca toda vez que eu sorrir, com a intenção de esconder ele.

De fato, são recorrentes falas de jovem que registram sua vergonha de sorrir com dentes comprometidos:

Tenho vergonha do meu sorriso/ meu sorriso é uma vergonha/ meu sorriso é um vexame só! (falas de jovens pesquisados)

Meu sorriso é só tragédia e eu sou mesmo é das comédias.

Procuro nem ver porque meu sorriso não é legal.

É categórico o depoimento de um jovem que bem expressa sua percepção dos processos de exclusão pela via da precariedade dos dentes:

Vim aqui por causa da exclusão social. Senti uma dor de dente tão forte, que cheguei a acreditar que se pode morrer com esse tipo de dor, mas também de vergonha por não ter condição de tratar outros dentes.

Em meio a violências que lhes atingem de diferentes formas, desde a destituição de direitos até a bala mortal que abrevia a vida a começar, os jovens reconhecem que é preciso não abdicar do sorriso. É provocativo este depoimento:

Num dá pra gente viver de cara amarrada, de mau com o mundo, mesmo no meio das violências... A gente tem de inventar um sorriso pra melhor passar!

Inventar sorrisos – em meio a violências... Que sorrisos esses jovens empobrecidos, nas periferias da vida, podem inventar? Eis uma questão que ecoa para além dos ouvidos e penetra na consciência... Uma chave analítica que abre horizontes de reflexão é demarcar que os jovens pesquisados reconhecem a importância social do sorriso. Afirmativas dos jovens são deveras reveladoras:

Um sorriso bonito é tudo para um jovem!

Eu amo o meu sorriso, pois preciso dele pra ser sempre alegre e pra mostrar pra todo mundo que sou feliz, tá ligado?

Uma pessoa com um sorriso bonito é um jovem alegre com mais atividade e descontração.

O sorriso faz parte da nossa vida, o sorriso nos faz mostrar que estamos felizes, que algo de bom aconteceu na nossa vida.

O meu sorriso pra mim é tudo na vida porque é ele que traduz a minha alegria de viver, a minha felicidade.

Ao adentrar a discussão da invenção do sorriso em contexto às vezes adverso, cabe refletir sobre o que é considerado a postura do brasileiro de rir do outro brasileiro, um igual, até como estratégia de sociabilidade ou mesmo de deboche. Tal postura é particularmente atribuída ao cearense com seu jeito gozador de levar a vida, citando-se como emblemática a vaia dada ao sol quando o mesmo sumiu e apareceu após dias de chuva⁴⁰. Durante o trabalho de campo em diferentes espaços juvenis, observei que os jovens das periferias da vida buscam momentos de descontração, mesmo em meio às suas lutas reivindicatórias, quando, reunidos, eles sempre riem de uma forma ou de outra dos companheiros ou de si mesmo. Na visão do sociólogo Gilvam Borges (2007), o povo brasileiro é o verdadeiro palhaço que ri da própria desgraça estampada nas páginas dos jornais de cada dia. Nesse aspecto, o brasileiro comum é aquele penitente sem direitos que passa a vida inteira ouvindo que o Brasil é o país do futuro, restando apenas a possibilidade de rir ou chorar.

4.3.2 O que revelam e o que escondem os sorrisos e sua ausência no dia a dia das juventudes pobres

Quando a gente ri, a gente esquece das porradas que a gente leva da vida, da falta de condições de viver numa boa, a gente vê tudo mais limpeza! Vira

⁴⁰ Conforme o memorialista Arruda Júnior (2011), no dia 30 de novembro de 1942, período marcado pelos rigores da ditadura de Getúlio Vargas, um grupo de fortalezenses irreverentes reuniu-se na Praça do Ferreira para vaiar o sol, que não aparecia após vários dias de chuva.

tudo show de bola!

(fala de jovem pesquisado).

Tem dia que eu rio muito, mas tem dia que num dá pra rir de jeito nenhum... pinta muito barato errado no meu pedaço! Num dá pra sorrir de mentirinha, também num dá pra sorrir com os dente estragado, nós num tem serviço de dente bom nos postos!

(fala de jovem pesquisado).

Esses dois depoimentos juvenis são deveras expressivos de sentidos do sorriso e do não sorriso como dimensões que se hibridizam no universo de vida das juventudes empobrecidas, em meio a um contexto de inseguranças, carências e exclusões. As duas falas se complementam nessa configuração interpretativa dos próprios jovens acerca dos significados dos sorrisos em suas vidas. Podemos mesmo dizer tratar-se de uma “hermenêutica juvenil” que sem qualquer pretensão acadêmica delinea preciosas chaves analíticas nessa verdadeira confissão pessoal.

O primeiro depoimento mostra uma dupla significação dos sorriso estampados nos rostos destas juventudes situadas nas periferias da vida: sorriso como forma de driblar, ou mesmo escamotear, a dureza da vida em condições de sobranje (BAUMAN, 2005b); sorrisos como forma de suportar o cotidiano, encarando-o com mais leveza. O segundo depoimento enfatiza o não sorriso em determinado tempo e em determinadas circunstâncias.

Esta busca incessante dos sentidos do sorriso – a construir a saga investigativa de me familiarizar com o que é estranho e estranhar o que é familiar – tem me levado a buscar luzes em diferentes áreas do conhecimento e em distintos campos do saber. E nessa empreitada, a poesia – essa companhia tão preta de sentidos que ousa adentrar o espaço íntimo do indizível – tem mais uma vez constituído minha referência, a encarnar-se em poemas, letras de música, em prosa poética. Assim, trago à cena Tom Zé, que, poeticamente, circunscreve o sorriso:

*Quero
Ser o riso
E o dente
Quero
Ser o dente
E a faca
Quero
Ser a faca*

*E o corte
Em
Um só beijo
Vermelho
[...]
Espaço
Entre a dor e o consolo
A briga
Entre a luz e o espelho.*

“Espaço entre a dor e o consolo/ A briga entre a luz e o espelho”. De fato, os sorrisos e os não-sorrisos dessas juventudes parecem revelar dor e consolo, construindo luzeiros que permitem entrever, vislumbrar e, ao mesmo tempo, servindo de espelho d’alma de sentimentos, emoções e vivências.

Munido com a caixa de ferramentas (DELEUZE, 2006) das ciências sociais, da “socio-odontologia”, das artes reveladoras da intimidade do viver, ousou adentrar, de forma prudente e delicada, o universo dos sorrisos juvenis, buscando possibilidades e tendências. Quero encarnar a provisoriedade conjectural de Popper (1989) para ousar demarcar sentidos e significados nessa hermenêutica juvenil que me chega às mãos nas falas e depoimentos dos jovens e nos seus silêncios e gestos, nas tessituras da vida nas rotas do risco e da vulnerabilidade.

Partindo desse material empírico dos discursos juvenis, construí uma categorização de sentidos e significados do sorriso de jovens nas periferias da vida, compreendendo cinco alternativas, a saber:

- Sorriso como porta de entrada para a vida social: cartão de visita de uma pessoa;
- Sorriso como condição fundamental para a vida amorosa nas trilhas da sedução;
- Sorriso como elemento decisivo para a inserção no mundo do trabalho;
- Sorriso como expressão de saúde e do cuidado pessoal com a higiene;
- Sorriso como aspecto-chave na aparência pessoal e exigência na construção da autoestima.

4.3.2.1 Sorriso como porta de entrada para a vida social: cartão de visita de uma pessoa

Ao serem provocados a falar da importância do sorriso em suas vidas, jovens afirmam ser o sorriso elemento-chave nos processos de sociabilidade, ao declararem em suas falas:

O sorriso é fundamental para nós jovens termos uma vida social. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso é muito importante para boas relações sociais no mundo de hoje. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso bonito tem importância para as relações sociais durante toda a vida, não somente na juventude, é muito legal você ver os coroa sorrindo também.

O sorriso é importante para poder conversar com as pessoas e não ter vergonha de sorrir e ser feliz.

É mais fácil fazer amizade com um sorriso bonito.

O sorriso é importante para abalar na vida social.

Nessa via interpretativa do sorriso como exigência na construção da vida social, o doutor Lopes (1999, p. 54) assim se pronuncia:

Uma das formas mais eficazes de esbanjar sedução, angariar simpatias ou mesmo cativar alguém, sorrir é bem mais do que simplesmente movimentar os muitos músculos da face. É também atrair energia positiva, expressar alegria que sentimos. É mais do que isso, é estabelecer sintonia com o outro, como um ponto de partida para o diálogo. Não há como negar que um sorriso pode estabelecer aquela pequena diferença que torna a primeira impressão que causamos em alguém uma imagem positiva.

Adentrando a hermenêutica do sorriso, Antoine de Saint-Exupéry (2010, p. 8) enfatiza-o como referência na construção da relação pessoa-pessoa: “no momento em que

sorrimos para alguém, descobrimo-lo como pessoa, e a resposta do seu sorriso quer dizer que nós também somos pessoa para ele”.

Nas tessituras de sociabilidade, os jovens vinculam sorriso aos processos de aceitação social:

O sorriso é importante pra ser aceito no meio social. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso é importante no convívio social, para a aceitação total na sociedade.

No grupo de amigos, o jovem com um sorriso saudável é respeitado. É o segundo ponto mais importante porque hoje se você não estiver bem com o seu sorriso, até as pessoas mais próximas se afastam de você.

É relevante o depoimento de dois jovens que enfatizam a experiência da rejeição vivenciada por aqueles que não conseguem exibir um belo sorriso, a partir de uma dentição saudável que preserve a estética.

Quando você tem um sorriso bonito todos sorriem pra você, mas quando você tem um sorriso mau cuidado, as pessoas até sorriem pra você, mas com aquele jeito estranho.

Se um cara sorrir com os dentes estragados, ele vai receber cartão vermelho e sair das melhores jogadas da vida.

É notória, nesses dois discursos, a expressão do preconceito com o sorriso comprometido por problemas de dentição precária. Goleman (1995), ao abordar a inteligência emocional, chama a atenção para o riso/sorriso como indicador de um processo de socialização, a figurar elementos em diapasão com o discurso da comunicação risível pré-conceituosa. E, nesse sentido, o autor assinala: “Os preconceitos são um tipo de aprendizado emocional que ocorre na tenra idade, o que torna difícil erradicar esse tipo de reação, mesmo em pessoas que, adultas, acham errado tê-la” (GOLEMAN, 1995, p. 171).

Numa síntese do potencial de sociabilidade encarnado no sorriso, assim define uma jovem:

O sorriso é importante para abrir portas para um futuro bom e ter uma vida social sem preconceitos.

É nesse sentido que cabe a metáfora do sorriso como “cartão de visita”, em uma clara sinalização de que, a partir dele, podem-se efetivar delineamentos da vida social. Enfim, o sorriso é um marcador de vivências sociais de diferentes teores e naturezas.

4.3.2.2 Sorriso como condição fundamental para a vida amorosa nas trilhas da sedução

Em tempos contemporâneos, a vida amorosa passa por redefinições. A rigor, nas sutilezas fecundas da análise de Bauman (2004), afirmam-se, como tendência, amores líquidos, a encarnar a fragilidade dos laços humanos. Em meio a essa liquidez, permanecem padrões de amores sólidos, materializados nos compromissos do namoro, do casamento.

Mergulhado nesse cenário contraditório de expressões amorosas, os jovens destacam o sorriso como condição de inserção nesse “mercado de emoções, afetos e sentimentos” ao afirmarem:

O sorriso é importante para arranjar namorado... (falas de jovens pesquisados).

É preciso o cara ter um sorriso bonito prá ganhar as gatas...

Ter um sorriso bonito também ajuda a ter um namorado bonito.

Quando você tem um sorriso limpeza e um bom hálito, fica fácil arrumar um gato pra ficar com ele.

E considerando o clima fugaz e efêmero da liquidez do “ficar”⁴¹ no jargão juvenil – , os jovens reforçam a importância do sorriso:

⁴¹ O “ficar” caracteriza-se como um relacionamento contemporâneo, reconhecido por seu caráter breve, passageiro e descompromissado, definido por ser um momento de prazer e erotismo entre duas pessoas. A única

O sorriso é importante para beijar e ficar com a mulher.

O sorriso é importante pra beijar o mulherio e ficar com elas, o cara se faz!

É patente nas falas dos jovens as imbricações do sorriso com a arte da sedução, parecendo sinalizar a relação entre estética bucal e o beijar. Na realidade, o sorriso de dentes brancos e perfeitos passa a ser uma mercadoria desejada, buscada, estimulada como objeto de consumo, a conferir uma distinção no mercado das emoções e dos prazeres. São reveladores depoimentos de determinados jovens que se mostram recorrentes nessa imbricação sorriso/poder de sedução:

Com um belo sorriso já dar-se uma boa aparência sem falar que o medo de sorrir ou conversar perto de alguém não existe, principalmente, se for na hora do xaveco.

Um sorriso é fundamental no relacionamento, a pessoa não tem a coragem de chegar para uma garota se ele tem vergonha do próprio sorriso, a pessoa fica sem jeito até de falar.

O sorriso é importante pra poder se sair melhor com uma gata; é preciso ter um ótimo sorriso...

O sorriso ajuda no relacionamento, no beijo e no sorriso Colgate para ficar com os gatos.

Enfim, as juventudes que encontramos nos processos do trabalho de campo afirmam os sentidos dos sorrisos nas tramas da sedução, nos relacionamentos amorosos ou nas relações fugazes circunscritas no erótico. Ao adentrar o imaginário popular, torna-se clara a vinculação do sorriso com o deflagrar das relações. Diz a sabedoria popular, em um dito deveras recorrente: “O amor começa com um sorriso, cresce com um beijo e termina com uma lágrima”.

obrigação é justamente o fato de não ser “longo nem gerar compromisso”. Nesse contexto de afeição líquida, os jovens tendem a querer “ficar”, até para não serem malvistas nos grupos juvenis e classificados como antiquados. A rigor, efetiva-se a segregação e o afastamento do grupo daquele jovem que não “ficou” por qualquer motivo pessoal ou que tenha sido criado para ele (SILVA, 2002).

A educadora portuguesa Maria Fernanda Barroca (2006), no sítio com o sugestivo nome “Educação na Aldeia”, propugna os sentidos do sorriso, a permear as relações amorosas nos mais distintos momentos e circunstâncias:

O sorriso é o que primeiro acontece quando um rapaz e uma rapariga se olham e se enamoram. Não sabem explicar por que se enamoram, mas é-lhes impossível deixar de sorrir um para o outro, num sorriso cúmplice de quem não precisa de palavras para dizer o que sente. Se o enamoramento continua vem a fase em que, juntos, acham graça a tudo, sem prestarem atenção a nada do que os rodeia. Então, por vezes o seu sorriso muda-se em riso estrondoso, mas cristalino manifestando toda a força da sua juventude. Se o enamoramento leva ao namoro e este ao amor que conduz ao casamento estável, então saber sorrir é fundamental para vencer o desgaste da rotina do dia a dia e para evitar o afastamento de dois seres que, vivendo muito perto, estão interiormente afastados – não estão em sintonia (BARROCA, 2006, p. 1).

É notório que a educadora refere-se às relações amorosas sólidas, sedimentadas em laços afetivos, que tendem a se instituir. Nelas, o sorriso adquire significados diversos a expressar sentimentos e emoções. No entanto, para além da solidez das relações, o sorriso permanece como uma expressão de abertura para o outro, revelando que duas pessoas estão querendo aproximar-se, para desenhar uma relação: ficar, curtir, namorar, amar... muitas são as possibilidades costuradas pelas sinalizações do sorriso.

4.3.2.3 Sorriso como elemento decisivo para a inserção no mundo do trabalho

Nos circuitos da mundialização do capital, acirra-se a contradição da substituição do trabalho de homens e mulheres pelo desempenho das chamadas “máquinas inteligentes”, a encarnar um padrão tecnológico, tendente a uma maior complexidade (CARVALHO; GUERRA, 2008; CARVALHO, 2010).

Nesses processos de tecnologização do mundo do trabalho, os trabalhadores vivenciam a dura experiência do desemprego estrutural que se mistura a processos de precarização do trabalho. Gesta-se um amplo segmento populacional de trabalhadores supérfluos para o capital, sobrantes, sitiados no fio da navalha das exclusões e inclusões precárias (CARVALHO; GUERRA, 2008).

O contexto excludente do mundo do trabalho atinge, em especial, as juventudes que habitam as periferias da vida. Coloca-se, então, como dilema e desafio para esse

contingente juvenil, em suas múltiplas configurações, a questão do trabalho e, mais especificamente, do emprego. Fica clara a extrema seletividade do mundo laboral, materializada em distintos critérios. E, com certeza, a aparência é critério-chave. As falas dos jovens são recorrentes em destacar a exigência do visual para inserção no contexto do trabalho:

O sorriso é importante para arranjar/ Conseguir emprego. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso é importante para o mercado de trabalho. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso é o cartão de visitas para o emprego. (falas de jovens pesquisados).

O sorriso é o cartão postal para conseguir trabalho.

O sorriso é o cartão de crédito para arrumar emprego.

As múltiplas falas desses jovens descortinam diferentes trajetórias de vida, permeadas pelas incertezas e vulnerabilidades da contemporaneidade brasileira. A recuperação do sorriso para essas juventudes significa o resgate da autonomia e a possibilidade de ser alguém mediante a inserção profissional. Verifico que cada jovem busca sua sobrevivência mediante a prestação de serviços, em meio à precarização do trabalho juvenil e ao desemprego crescente do dia a dia brasileiro. Nesses termos, o trabalho, ainda que temporário e precarizado, representa o principal mecanismo de sobrevivência e a legitimação do valor desses jovens pelo reconhecimento público, enquanto a ausência do trabalho, que é uma condição involuntária dos jovens, marca a exclusão social como passaporte para a marginalização iminente.

Adentrando a dimensão excludente do mundo do trabalho que marca a vida social brasileira contemporânea, os jovens das periferias da vida relatam a importância de um sorriso socialmente aceitável no enfrentamento das exigências, cada vez maiores, do mercado de trabalho na civilização do capital. Dizem:

Hoje em dia, um sorriso bonito influi muito em muita coisa na vida da gente, existe mais reclamações e exigência no mercado de trabalho.

Hoje, se você tem um belo sorriso e um bom hálito, por exemplo, esse sorriso conta como um bom currículo, e é contratação na certa. Do contrário, é capaz de se ficar sem emprego.

Hoje, o mercado de trabalho é muito exigente, quer que o trabalhador tenha um sorriso bonito para bem representar a empresa.

O sorriso é importante para relações empregatícias, pois aquele que apresenta um sorriso mais agradável apresenta melhor chance de conseguir emprego em relação a mim que não tenho.

É de super importância um sorriso bonito, pois precisamos de uma boa aparência para impressionar os empregadores numa entrevista para emprego.

O sorriso é importante prá trabalhar, pois os patrões tão tudo ligado no visual dos empregados para atrair freguesia.

Pelo discurso dos jovens, constata-se a priorização da estética bucal na perspectiva do acesso ao mercado de trabalho. Nesse aspecto específico, os odontólogos Sérgio Augusto Luz e Ana Maria Valença (2000) realizaram uma pesquisa com objetivo de avaliar a importância da estética bucal na inserção no mercado de trabalho, em estabelecimentos comerciais de Niterói, no Rio de Janeiro. A pesquisa concluiu que a estética bucal está fortemente relacionada à boa aparência do candidato a um emprego, que a avaliação da estética bucal, no âmbito da “boa aparência”, foi considerada importante para todos os casos de seleção de funcionários para emprego em estabelecimentos comerciais mais elitizados. E mais: os candidatos com a estética bucal comprometida não seriam contratados.

Seguindo as pistas apontadas pela pesquisa acima referida, verifica-se que os empregos em áreas mais elitizadas exigem uma estética bucal esmerada, já os empregos em áreas mais populares consideram a estética bucal importante, embora os padrões sejam mais flexíveis, pois são avaliados os casos extremos. Percebemos assim que o padrão da estética

bucal de adapta e se ressignifica em diferentes versões, considerando-se o contexto social específico de diferentes segmentos sociais. Nesse particular, revelam os jovens:

É importante o cara se ligar no sorriso, indo sempre no posto de saúde pra ter mais chance de faturar um trabalho melhor. Até pra ser vigia de carro, o cara tem que ter um visual filé, senão o cara se ferra.

Como é que um cara pode arrumar emprego faltando um dente? Eu tô afim de ser garçom na Praia do Futuro, mas vou ter que dar uma geral nos meus dentes.

O sorriso é importante porque os patrão tão tudo ligado no visual dos empregados, até pra ser entregador de pizza o cara tem que ter visual limpeza.

O sorriso é importante pra mim, porque eu sou babá de menino novinho, aí a mãe do menino falou pra mim cuidar dos meus dentes pra mim não passar sujeira nem mau cheiro pro filho dela.

Os depoimentos acima nos remetem a diferentes serviços nos quais a exigência da imagem aliada a uma estética bucal socialmente aceitável se fazem presentes em termos de cobrança imediata. Nessa perspectiva, é possível adentrar a realidade de vida de cada jovem, avaliando-se a importância do sorriso nas atividades profissionais, como vigia de carro, entregador de pizza, ama de criancinha e garçom de restaurante.

Para cada um dos serviços citados, são revelados ângulos imprevistos com especificidades dos setores onde o sorriso envolto com a aparência interfere em todos os casos de forma decisiva, protagonizando um papel peculiar para o exercício profissional dessas atividades. Desse modo, o sorriso, como integrante da imagem, passa a ser mercadoria com poder de classificação social, o que leva os jovens a temer o julgamento de “não qualificado” para o exercício de serviços tão inexpressivos, mas exigentes mesmo assim. Na dimensão das exigências relativas à imagem, assinalam os jovens:

Nós jovens, tem mais é que ter presença, a tal da boa aparência que cobram da gente pra ter mais vez de descolar trabalho.

Uma pessoa com os dentes estragados não tem boa aparência, e os que tem boa aparência tem os dentes tudo numa boa!

Um sorriso bonito é importantíssimo na vida de um jovem, principalmente na busca de um primeiro emprego. Quando se tem um sorriso feio, que é o meu caso, perdemos várias chances de se empregar, porque atrás de você vem uma outra gata com um belo sorriso e a boa aparência sempre conta muito.

Uma gatinha do bem que nem eu, tem só é que cuidar bem dos meus dentes pra ter uma boa aparência e me dar bem nas entrevistas de emprego.

Ninguém vai querer empregar uma pessoa imunda, uma pessoa que não se destaca.

Configura-se assim a exigência relativa à “boa aparência”. Verifica-se que até mesmo para as mais desclassificadas e precarizadas atividades existe alguma cobrança de “boa aparência”, e o jovem que não se apresenta com o sorriso em ordem, entre outros critérios, pode ser discriminado por efeito de uma classificação míope que exclui pessoas sem exercer um olhar multidimensional sobre elas. Os jovens demonstraram buscar um equilíbrio para resistir à reprovação social inerente à sua condição de precariedade econômica e social, e de destituição de direitos. Esses jovens lutam em seu mecanismo de sobrevivência, contra a atribuição do fracasso imposta pela exclusão social, para que a reprovação social seja em parte atenuada por uma boa *performance* no subemprego que mereça algum reconhecimento.

No âmbito da discriminação pela imagem, os jovens confessam o temor de ser excluídos profissionalmente por não corresponderem ao rígido padrão, estabelecido socialmente, de “boa aparência”. Confessam os jovens:

Eu sou uma jovem que preciso muito de melhorar a saúde e a aparência... Eu já sou morenona, se eu num me cuidar vão pensar que eu sou uma afavelada qualquer.

Eu já sou tipo negão e se eu tiver os dentes estragados, aí é que eu num vou ter a boa aparência mesmo.

Nesse aspecto, os jovens pobres enfrentam um processo de discriminação racial e criminalização da pobreza, que faz do desemprego um fracasso pessoal e não a decorrência da fragmentação social e da inexistência de políticas públicas eficazes de inclusão de um governo marcadamente neoliberal regido pela lógica destrutiva do capital.

Na visão do historiador Renato Prata Biar (2007), o Brasil contemporâneo, com 60% dos trabalhadores na informalidade, sem carteira assinada, e com um número alarmante de pessoas desempregadas, sem uma ocupação, partiu para a criminalização da pobreza, principalmente os que moram nas favelas. Nessa direção, o pobre não é criminalizado pura e simplesmente, mas por meio da associação do local onde o pobre reside com o alardeado terror imposto pelos traficantes de drogas.

4.3.2.4 Sorriso como expressão de saúde e do cuidado pessoal com a higiene

[...] boca humana, órgãos bucais interligados à linguagem, ao prazer, e à subsistência, e essas três esferas compõem o trabalho próprio deles que é, em certo sentido, o consumo do mundo.

(Carlos Botazzo)

No olhar do autor, a boca constitui território de múltiplos sentidos em diferentes dimensões como a linguagem, o prazer e a subsistência, que compreende os domínios fisiológicos do ato de comer. Na linha analítica que concebe a boca para além de importante órgão biológico do corpo humano, a cavidade bucal assume também a função de comunicação e produção sociocultural.

Como expressão de relações sociais, a boca insere-se nas teias da civilização do capital, que padroniza corpos, corações e mentes. Desse modo, adentrando a perspectiva do controle social exercido pela medicina sobre os indivíduos, Foucault (1979, p. 80) adverte:

O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somatório, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma biopolítica, A medicina é uma estratégia biopolítica.

Logo, a saúde bucal, parte integrante da medicina, demarca necessidades fisiológicas movidas por determinantes sociais, econômicos e políticos. Nesse aspecto, os

jovens pesquisados revelam a importância da saúde bucal na dimensão da busca pelo bem-estar e higiene pessoal:

Sorriso bonito é sinônimo de saúde, higiene pessoal.

O sorriso é saúde, higiene e bem-estar.

É bom ter o sorriso limpeza pra ter saúde bucal, higiene e bem-estar.

Cuidar do sorriso é importante para se ter o bem estar-estar dos dentes limpos e saudáveis.

Desse modo, os jovens parecem tender a perceber o cuidar da boca na perspectiva da saúde, do bem-estar e da higiene pessoal. Esse olhar juvenil vem endossar os avanços da saúde pública preconizados pela Organização Mundial de Saúde (OMS, 1946), que define saúde como um completo estado de bem-estar biológico, mental e social e não simplesmente a ausência de doenças. Nesse sentido, os jovens pesquisados entendem o cuidar bucal como uma perspectiva positiva e ampliada de saúde, em oposição às concepções tradicionais e autoritárias que reduzem o conceito de saúde à mera ideia da ausência de doenças. Torna-se relevante destacar também que muitos jovens, guiados pela concepção ampliada de saúde, expressam a necessidade de prevenir doenças dentárias e gengivais que possam desencadear quadros clínicos mais graves na saúde corporal sistêmica. Revelam os jovens:

A boa saúde começa pela boca, o melhor negócio mesmo é escovar bem os dentes pra evitar as cáries nos dentes e doenças piores.

O sorriso é tudo de bom, mas não adianta ir no dentista e não escovar direito os dentes e viver comendo açúcar direto até ficar com diabete.

Sorriso bonito é ter dentes bem tratados, escovados e saudáveis para que não aconteça nenhuma coisa ruim no corpo da gente.

Mediante as falas juvenis acima torna-se evidente a preocupação com a busca por tratamentos que recuperem e conservem as unidades dentárias, mais do isso, que previnam doenças bucais. Nesse aspecto, percebo mudanças significativas na atitude das juventudes pobres da atualidade em relação ao cuidado bucal. Minha experiência clínica como

odontólogo da rede pública escolar da periferia de Fortaleza, durante as décadas de 1970 e 1980, sinaliza uma maior incidência de busca dos jovens de hoje por tratamentos recuperadores, enquanto os jovens do passado recente buscavam muito mais tratamentos curativos e mutiladores. Nessas circunstâncias, devo reconhecer, com certo contentamento, o avanço da odontologia preventiva, expresso nos discursos juvenis, embora deva também reconhecer que o serviço público odontológico não se universalizou como previa o Sistema Único de Saúde (SUS). É doloroso para mim constatar quão distante o serviço público bucal ainda se encontra da maioria das crianças e dos jovens das periferias da vida.

Outra preocupação relacionada com a prevenção de doenças bucais, expressa pelos jovens, refere-se ao medo de desenvolver câncer de boca a partir do descuido com os dentes e as gengivas. Nesse particular confessam:

Dente dá muito problema, se o cara não tiver escovando os dentes direito e correndo pros postos de saúde, ela vai se ferrar com dor de dente e pode até morrer de câncer de boca.

O cara precisa cuidar do sorriso e do corpo todo, só o que tá rolando ainda é gente morrendo de câncer. Lá no meu pedaço eu conheço um véi que morreu de câncer na boca. A boca é coisa séria!

Cuidar dos dentes no dentista evita muitos problemas sérios porque os dentes pode causar até câncer! Deus me livre de uma coisa dessa!

No contexto de medo real de câncer da cavidade oral, é oportuno reconhecer que o câncer bucal constitui de fato relevante problema de saúde pública em muitas partes do mundo, inclusive no País. Neste particular, o Ministério da Saúde (BRASIL, 1999) aponta o câncer, em suas diferentes manifestações, como a terceira causa mais comum de morte no Brasil, antecedido apenas pelas doenças cardiovasculares e pelos agentes de causas externas. Enfocando o câncer bucal no Ceará, o professor Aldo Angelim (2001), em sua dissertação de mestrado em saúde pública *Políticas de saúde para o câncer de boca no Ceará*, sublinha com grande pesar que esse tipo específico de câncer vem colocando o Ceará como o nono estado brasileiro com maior número de pessoas vitimadas. Especificamente no Nordeste brasileiro, o

Ceará encontra-se em terceiro lugar nessa triste estatística. Logo, de fato, existe razão de sobra para os jovens temerem o risco de contrair câncer bucal em decorrência de complicações de doenças bucais, via de regra, benignas.

Ainda no âmbito da busca por tratamentos restauradores que conservem as unidades dentárias, os jovens parecem solicitar do serviço público maior atenção para a endodontia (área da odontologia que cuida dos tratamentos de canais dentários), uma vez que este tipo de tratamento ainda se restringe somente aos postos especializados. Nesse aspecto específico, assinalam os jovens:

Eu vim aqui para aproveitar o meu dente através de um tratamento de canal que não tem no posto do meu bairro.

Eu só quero mesmo é fazer um tratamento de canal pra não ter que arrancar meu dente da frente.

Eu morro de medo de perder um dente da frente, eu vou batalhar pra arranjar um tratamento de canal por aqui mesmo, não tem outro lugar melhor pra mim!

Por esses depoimentos esperançosos, volto a lembrar com pesar quando iniciei minhas atividades como dentista de escola pública. Na época, eu não dispunha da possibilidade de encaminhar um jovem escolar para um tratamento de canal dentário num centro odontológico especializado. Simplesmente não existia serviço especializado em odontologia no domínio da rede pública. Logo, os escolares eram mutilados, perdendo os dentes sem qualquer outra alternativa. Nesses termos, reconheço que a criação dos centros especializados de odontologia veio desempenhar inestimável função para as populações de baixa renda brasileiras juntamente com outras conquistas históricas no campo da saúde pública que desaguaram na reforma sanitária que possibilitou o estabelecimento do SUS.

Outro importante aspecto que emergiu das falas juvenis configura-se na revelação dos contextos sociais pelo resgate de heranças culturais em que estão inseridas essas juventudes. São deveras reveladores os seguintes depoimentos:

Eu vim aqui porque estou com uma dor de dente que não passa de jeito algum, já coloquei no dente álcool, perfume e até desodorante, tudo que me disseram lá em casa!

Eu tô aqui por causa de uma dor de dente de subir nas paredes, já botei até cachaça no dente pra ver se passava a dor, só faltou mesmo eu mandar rezar o dente.

Eu vim aqui porque tou morrendo de dor de dente, já fiz tudo que ensinaram lá em casa, até chá de laranja-lima minha vó das antigas fez pra ver se acalmava mais o meu dente, mas nada da dor passar.

Observa-se a presença do saber popular, resultante de realidades de vida compartilhadas, em confronto com o saber científico. Nesse sentido, a educadora em saúde coletiva Denise Homem D'El Rey (2000) defende a tese de que a saúde pública deve assumir um projeto de construção coletiva de conhecimento que venha resgatar e articular os diversos saberes técnicos aos saberes populares, em respeito às diversidades culturais que permeiam o cuidar em saúde.

Na perspectiva da busca pela articulação dos saberes populares com os saberes científicos, expressa por Homem D'El Rey, Santos (2006) propõe em sua alternativa epistemológica da Ecologia dos Saberes a reabilitação dos diferentes saberes - populares e científicos – por reconhecer que o multiculturalismo vem enriquecer a relação com o mundo. Nesse aspecto, Santos adverte que o não reconhecimento da multiplicidade de saberes vem favorecer o desperdício da riqueza social.

4.3.2.5 Sorriso como aspecto-chave na aparência pessoal e exigência na construção da auto-estima

O corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis de sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc.

(Le Breton)

Na linha analítica de Le Breton (2006), a imagem corporal é elaborada com base em relações sociais, fundadas numa profunda relação com o pertencimento social e cultural que o homem estabelece ao longo de suas vivências e convivências. Isso sinaliza a existência em qualquer grupo de uma imagem tipo ideal de corpo, ou seja, um símbolo que propicia a ocorrência de sentimentos de identificação ou rejeição dos indivíduos em relação a certas construções de imagens. Nesse aspecto, uma diversidade de fatores socioculturais como pressão dos pares e poder da mídia podem contribuir para alterar o padrão dos sujeitos em relação às suas imagens.

Na perspectiva da imagem corporal dos jovens, insere-se o sorriso, estabelecido na região da face humana - leia-se a parte mais diferenciada do ser humano –, que se revela sempre exposta ao deflagrar das interações sociais. Desse modo, os jovens pesquisados encaram o sorriso como demarcador de beleza. Dizem os jovens:

Quero ficar sempre bonita e com o sorriso sempre lindo. Quando estamos com um bom visual, todo o resto corre numa boa.

O sorriso bonito é fundamental para uma mulher, e o sorriso bonito conta muito na nossa vida social.

O sorriso bonito é limpeza geral. Uma cara com o sorriso bonito, tem mais moral pra sociedade, pois estamos no mundo das aparências.

Através de um sorriso bonito, você acaba se tornando uma pessoa simpática e bonita porque pode ficar sorrindo sem medo de ser feliz.

Um belo sorriso traz muita presença, é muito massa as pessoas te olhar com prazer.

Assim, os jovens expressam a relevância do sorriso para o viver contemporâneo a bordo da civilização do capital, que supervaloriza a aparência, a partir da imposição de padrões ideais de beleza, em detrimento de outros valores. Nesse sentido, nas falas juvenis acima percebe-se que um sorriso esteticamente desfavorável pode tornar os indivíduos vulneráveis a sentimentos de rejeição e insegurança. Nessa via argumentativa, Silva, Magalhães e Ferreira (2010) sublinham que a perspectiva estética, sempre permeada de

valores culturais, torna-se importante para o estabelecimento das relações sociais. Assinalam eles:

A perspectiva estética, por ser permeada de valores culturais, é uma das principais preocupações dos indivíduos, por que implica sentimentos de aprovação ou rejeição e, por isso, acaba por interferir nos relacionamentos interpessoais (SILVA; MAGALHÃES; FERREIRA, 2010, p. 7).

Torna-se relevante destacar também que os jovens pesquisados parecem vincular a necessidade de conquistar um belo sorriso em função das sociabilidades e da aceitação social. A preocupação com o sorriso na dimensão do universo das relações sociais torna-se evidente nos seguintes depoimentos:

Ter um sorriso bonito garante um bom visual, abrindo portas para uma vida social melhor. Fica mais fácil o cara se dar bem nas galeras e levar um papo com todo mundo.

Um sorriso bonito é tudo de bom na vida de uma pessoa e na vida dos jovens principalmente. Hoje os jovens tem que se conectar com a sociedade numa boa, fazer contatos e amizades.

A importância do sorriso bonito é muito grande na hora que você vai falar com alguém, as pessoas olham logo pros seus dentes.

Eu queria ter um sorriso muito limpo e poder fazer amizades sendo aceita e considerada numa boa por todas as galeras.

Logo, os jovens pesquisados, mediante as falas acima, parecem defender a ideia de que a comunicação não verbal, emanada de um sorriso bem cuidado, contribui de forma eficaz para o êxito nas diferentes relações sociais juvenis. Nessa linha argumentativa do sorriso como elemento-chave para as interações sociais, sublinha, de forma poética, a missionária católica Marian Horvat (2010, p. 8):

O sorriso é a flor de afabilidade que tem um efeito sobre todas as nossas ações com relação ao nosso Próximo: a saudação e a despedida, a reprovação e aprovação, e assim por diante. Se a caridade é uma rosa, o sorriso é o seu perfume.

Observa-se também que alguns jovens das periferias da vida parecem buscar um padrão de sorriso semelhante ao sorriso dos jovens das classes elitizadas, conforme os ideais e estereótipos de beleza construídos pelas classes sociais ditas superiores. Revelam os jovens:

Eu queria ter um sorriso show de bola tipo o sorriso dos barões.

Eu queria ter o sorriso das artistas da revista Caras que eu vejo todo dia no salão que eu trabalho como manicure.

Eu só queria era ter o sorriso da Juliana Pais, eu tenho uma foto dela muito fofa sorrindo na revista Caras.

Eu queria ter o sorriso igual ao daquelas gatinhas do Shopping Aldeota!

Logo, as falas dos jovens refletem o sonho de obter um sorriso distante da realidade do serviço público odontológico destinado a eles. Fica implícita a vergonha pertencer às classes subalternas. É oportuno destacar a referência feita por duas jovens à revista *Caras*, veículo de comunicação voltado para as mulheres da classe média e das elites que parece difundir os padrões de beleza e de comportamento das pessoas bem-sucedidas na vida, ao mesmo tempo que promove a vergonha de si mesma nas jovens pobres que, de um jeito ou de outro, também acessam à revista em salões de beleza populares ou academias de ginástica e dança das periferias urbanas. Sobre a vergonha da imagem corporal vinculada à vergonha do pertencimento a um lugar social subalterno, assinala Boltanski (1989, p. 183):

[...] a vergonha do corpo assim suscitada não é talvez senão a vergonha de classes: o corpo efetivamente é, do mesmo jeito que todos os outros objetos técnicos cuja posse marca o lugar do indivíduo na hierarquia das classes. [...] o corpo é um sinal de *status* – talvez o mais íntimo e daí o mais importante – cujo resultado simbólico é tão maior, pois, como tal, nunca é dissociado da pessoa que o habita.

Vale observar ainda que os jovens pesquisados relacionam o sorriso à conquista da sonhada condição de bem-estar, de alegria e de autoestima, em meio às privações e negações de um contexto social pleno de adversidades. Nesse particular, expressam os jovens:

Além de trazer segurança, o sorriso aumenta a auto-estima, tornando assim o jovem mais alegre...

O sorriso é importante para a auto-estima, o bem-estar, pois se não tenho um sorriso bonito não tenho alegria para viver.

Com o sorriso perfeito, com certeza o jovem levanta sua auto-estima e seu sorriso se torna mais espontâneo.

O sorriso bonito traz mais alegria e auto-estima para os jovens e maior vontade de viver.

O sorriso é importante sim na nossa beleza externa e interior. O sorriso rejuvenesce a alma, lava a auto-estima, nos dá prazer de viver.

Assim, os jovens parecem buscar, mediante um sorriso bem-cuidado e belo, o desejado e distante estado de bem-estar, alegria, segurança e autoestima. Nesse sentido, torna-se oportuno destacar o raciocínio de Coopersmith (1989, p. 4-5) no referente à concepção de autoestima:

[...] a avaliação que o indivíduo faz, e que habitualmente mantém, em relação a si mesmo. Expressa uma atitude de aprovação ou desaprovação e indica o grau em que o indivíduo se considera capaz, importante e valioso. Em suma, a auto-estima é um juízo de valor que se expressa mediante as atitudes que o indivíduo mantém em face de si mesmo. É uma experiência subjetiva que o indivíduo expõe aos outros por relatos verbais e expressões públicas de comportamentos.

Nesses termos, conforme Coopersmith, a autoestima caracteriza-se por ser uma avaliação que o sujeito formula e mantém em relação a si mesmo, revelando uma atitude de aprovação ou desaprovação. Deste modo, o conceito de auto-estima refere-se à forma como o indivíduo projeta suas expectativas de vida, escolhe suas metas, aceita a si mesmo e a sua imagem na dimensão da valorização do outro. Portanto, percebe-se que os jovens pesquisados reconhecem o sorriso como aspecto-chave na dimensão da aparência pessoal e da autoestima.

4.4 Identidades nas Rotas Juvenis: Elementos Fundantes e Autoimagens

Mulher ao Espelho

Cecília Meireles

Hoje que seja esta ou aquela,
pouco me importa.
Quero apenas parecer bela,
pois, seja qual for, estou morta.

Já fui loura, já fui morena,
já fui Margarida e Beatriz.
Já fui Maria e Madalena.
Só não pude ser como quis.

Que mal faz esta cor fingida
do meu cabelo e do meu rosto,
se tudo é tinta: o mundo, a vida,
o contentamento, o desgosto?

Por fora, serei como queira
a moda, que me vai matando.
Que me levem pele e caveira
ao nada, não me importa quando.

Mas quem viu, tão dilacerados,
olhos, braços e sonhos seus
se morreu pelos seus pecados,
falará com Deus.

Falará, coberta de luzes,
do alto penteado ao rubro artelho.
Porque uns expiram sobre cruces,
outros, buscando-se no espelho.

Cecília Meireles (1972), em sua poética de símbolos, circunscreve, com beleza e mistério, o enigma da imagem no espelho. São imagens que apontam trajetórias em percursos de vida, permitindo pensar - em consonância com a discussão contemporânea, encarnada especificamente em Hall (2000; 2003; 2005) - redefinições identitárias como construção em movimento, “celebração móvel”. De fato, nesse poema de Cecília acima transcrito, determinadas imagens poéticas parecem encarnar dimensões identitárias forjadas em suas rotas: “Já fui loura, já fui morena/ já fui Margarida e Beatriz./ já fui Maria e Madalena./ Só não pude ser como quis.”; “se tudo é tinta: o mundo, a vida,/ o contentamento, o desgosto...?”.

De fato, a poetisa fala de múltiplas faces que se metamorfoseiam nos percursos da vida. A metáfora da tinta parece indicar o caráter efêmero das vivências e experiências... Enfim, vejo nesse poema a perspectiva, hoje encarnada nos Estudos Culturais e mesmo nas ciências sociais das identidades formadas e transformadas continuamente, das identidades fragmentadas, fraturadas, das identidades múltiplas⁴².

Nos meus percursos como pesquisador, ao buscar decifrar sentidos e significados do sorriso para as juventudes que habitam as periferias, deparei-me com a questão das redefinições identitárias: como esses jovens se percebem e se representam em suas rotas incertas, instáveis, marcadas por invisibilidades e formas de inexistência forjadas no modo de organização da vida no sistema do capital. Qual Cecília em frente do espelho, busquei resgatar imagens dessas juventudes. Um momento fecundo nessa busca foi a estratégia metodológica, trabalhada na sondagem desenvolvida nas filas de espera do CEO-Centro, do jovem pensar-se a partir de sua imagem no espelho: “Quem sou eu?”.

Em uma linguagem literária dos sonhos envoltos em metáforas, nos contos infantis, os jovens diante do espelho, interpelados, qual a figura narcísica da madrasta de Branca de Neve a perguntar: “Espelho, espelho meu, quais imagens refletas de mim? Quem sou eu afinal?” A resposta, na frente do espelho, formulada por cada jovem remete às suas trajetórias de vida. De fato, as representações de cada um estão permeadas de sentimentos, vivências, experiências... Meu esforço investigativo foi, a partir das sínteses discursivas dos jovens, adentrar elementos fundantes de suas rotas identitárias: religião; trabalho; estudo; o outro em relações amorosas e erótico-sexuais; galera; consumismo de mercadorias e sonhos; política e projetos coletivos; família e ótica moralizante; aparência, autoimagens, padrões estéticos; estigmas e classificações.

E, no adentrar o universo das rotas juvenis, trilhei com prudência, tendo o cuidado de afastar-me de qualquer visão essencialista, em busca de pensar identidades plurais, sempre em movimento. Nesse sentido, Hall (2005, p. 39-39) lança luzes em campos de sombra ao afirmar:

⁴² Essa perspectiva contemporânea de identidades múltiplas, em construção e em movimento, é trabalhada, com consistência e originalidade, em duas teses de doutoramento que consubstanciam construções inovadoras no trato de seus objetivos específicos: a de Irlene Menezes Graça, *Barreirinhas em tempo de mudança: reconstrução de identidades nas rotas do turismo*, apresentada à Universidade de Aveiro, em Portugal, em 2010; *O ato de matar em trajetórias juvenis: trocas e negociações identitárias de meninas envolvidas na prática de homicídio*, de Rilda Bezerra Freitas, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, em 2010.

[...] a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre em “processo”, sempre sendo “formada”. [...] Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação*, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros.

4.4.1 Religião: Tribo de Jesus e seus sentidos de viver

Observa-se que os jovens, ao identificarem-se com o elemento fundante religião a permear suas trajetórias de vida, utilizam recursos linguísticos que denunciam suas construções identitárias religiosas ancoradas em visões de mundo, em um certo lugar social. Nesse aspecto, os jovens expressam como desejam ser vistos e reconhecidos pelo outro. Deste modo, assinalam os jovens:

Eu sou uma jovem que aceitou Jesus como meu Senhor e Salvador (falas de jovens pesquisados).

Eu sou um irmão que aceitou Jesus como meu Senhor e Salvador! Não tenho nada a temer! Glória a Deus!

Eu sou uma jovem contente da vida porque aceitei a palavra de Jesus. Jesus está comigo! Que Deus abençoe esta pesquisa e os profissionais do sorriso.

Sou uma jovem de muita sorte e feliz porque vivo a palavra do nosso Senhor Jesus Cristo. Glória a Deus!

Eu sou uma jovem muito feliz, graças a Deus, meu Senhor e Salvador. Jesus te ama e eu também!

Sou uma pessoa que luta pra viver melhor com o poder de Deus. Glória a Deus!

Nas falas acima, percebe-se que os jovens se posicionam em relação a seus grupos religiosos projetando suas rotas identitárias norteadas por dogmas oriundos de diferentes expressões da fé cristã. Torna-se possível também verificar pelo discurso de alguns jovens certos indícios de identificação com determinadas Igrejas evangélicas. Relata o jovem:

Eu sou feliz porque vivo no Reino de Deus que é a solução de todos os problemas. Vou vencer se Jeová permitir.

Essa fala juvenil apresenta expressões como “O Reino de Deus é a solução de todos os problemas” e “se Jeová permitir”, que fazem parte do jargão dos adeptos da Igreja Testemunhas de Jeová. Conforme o “Site oficial das Testemunhas de Jeová”⁴³, as expressões mencionadas pelo jovem tendem a denunciar o ideário e a visão de mundo característicos daqueles que integram essa Igreja.

As falas de três outros jovens fazem emergir seu posicionamento religioso a partir de determinada fé, senão vejamos:

Eu sou uma jovem muito feliz, graças a Deus, meu Senhor e Salvador. A Paz do Senhor esteja contigo!

Sou uma pessoa que luta pra viver melhor com o poder de Deus. A Paz do Senhor esteja contigo!

Eu sou mais do que feliz porque aceitei Jesus, meu Senhor! Vivo na Paz do Senhor!

Constata-se que os três jovens concluem seus raciocínios sobre si mesmos destacando o termo recorrente dos adeptos da Igreja Assembléia de Deus, ou seja: “A paz do Senhor”. Essa expressão tende a ser característica daqueles que professam a Igreja evangélica referida, através de seus linguajares marcados pelo vivenciar desta doutrina. De fato, numa visita ao sítio eletrônico “Estudos Bíblicos – A Paz do Senhor - Assembléia de Deus”⁴⁴, observa-se que o termo “A paz do Senhor” parece compor o discurso dos praticantes desse segmento religioso evangélico.

⁴³ Ver o sítio eletrônico www.watchtower.org

⁴⁴ Ver o sítio eletrônico www.apazdosenhlor.org.br

Duas falas juvenis também trazem consigo a marca de outra Igreja evangélica. Sublinham dois jovens:

Sou uma jovem pobre, mas muito feliz. Depois que me converti, tudo mudou. Só Cristo salva!

Sou uma jovem feliz e realizada porque confio no meu Salvador Jesus Cristo. Só Cristo salva!

A expressão “Só Cristo salva!” parece vincular-se diretamente ao pensar e agir daqueles que professam a Igreja Batista. Nesse sentido, em passeio pelo sítio eletrônico “Jovens Cristãos em Ação da Igreja Batista Cristo Salva” (Joca) 2009⁴⁵, verifiquei a recorrência dessa expressão “Só Cristo salva” no discurso dos seguidores da doutrina Batista, constituindo-se esta expressão marca do evangelismo batista no Brasil.

Por fim, outro jovem deixa entrever em seu discurso de que posição religiosa ele fala. Assinala o referido jovem:

Eu aceitei Jesus como meu Senhor e Salvador sendo libertado por um programa de televisão. Eu tava amarrado!

Desse modo, a expressão “Estou amarrado” vem significar que o indivíduo está vitimado por trabalho de magia negra e necessita de uma sessão de “descarrego” para se libertar e adentrar o caminho certo guiado pela Igreja Universal do Reino de Deus, caminho que não deve ter volta nem retrocesso. Essa lógica está expressa no sítio eletrônico “Descarrego”⁴⁶. Assim, o jovem denuncia sua construção identitária, a partir do elemento fundante religião, mediado pela doutrina evangélica da Igreja Universal do Reino de Deus.

Portanto, as falas juvenis parecem apontar a direção do avanço do evangelismo no Brasil, com forte penetração nas culturas juvenis. Determinadas igrejas vinculam a prática da espiritualidade aos interesses da busca pela prosperidade, à atuação de parlamentares religiosos em todos os níveis políticos e à comercialização de produtos religiosos como livros, CDs, camisetas, entre outros. Nesse contexto, é emblemático o seguinte depoimento:

⁴⁵ Ver o sítio eletrônico <http://jocaiucs.blogspot.com>

⁴⁶ Ver o sítio eletrônico <http://wn.com/Descarrego>

Com os poder de Deus, eu ainda vou ter meu negócio só meu, comandado por Jesús. Num dá pra viver de biscate a vida toda, eu depois que aceitei Jesús, vou é entrar pro Culto dos Empresários! Deus num quer pobreza pra nós!

É a expressão de uma versão mercantil da religião que também é submetida à lógica da mercantilismo, abrindo uma via de inserção para os jovens na vivência de uma espiritualidade que promete sucesso e conquistas materiais neste mundo submetido à lógica capitalista. As falas juvenis, aqui resgatadas, demarcam a força da religião na construção de identidades, constituindo uma juventude a ser nomeada “Tribo de Jesus”.

4.4.2 Trabalho, emprego, inserção no mercado profissional

A recomposição da imagem que um segmento dos jovens contactados nas sondagens elabora a respeito do trabalho, do emprego e da busca para ingressar no mercado de trabalho constitui um dos aspectos de relevância nesta investigação. Em verdade, o discurso desse segmento de jovens participantes da pesquisa possibilita captar informações e detalhes sobre como se percebem dentro da divisão social do trabalho. Em suas falas, é perceptível o medo de ficar desempregado e a luta para permanecer trabalhando. Tal aspecto é evidente nas narrativas abaixo:

Eu sou um cara ligado no meu emprego, vou fazer tudo pra não ficar mais desempregado, tá ligado?

Sou um jovem que ganha a vida num lava jato, valeu cara?

Sou uma jovem trabalhadeira que quero manter meu emprego.

Os discursos também evidenciam uma percepção acerca da condição de classe e gênero na visão deste grupo juvenil que prioriza o trabalho em suas rotas identitárias. Sobre a condição de classe, a definição como pobre parece não significar uma posição inferiorizada na lógica da dinâmica das classes sociais, mas antes demarcar a necessidade de lutar, de conquistar espaço profissional, de ocupar um lugar no mundo e, assim, ajudar a família. Nessa lógica, cabe destacar os discursos a seguir:

Sou um jovem pobre trabalhador excluído do mercado de trabalho. Assim não dá para ser feliz!

Sou uma jovem desempregada que luta pela vida, valeu?

Eu sou mais uma jovem que precisa trabalhar pra ajudar a família.

Para um segmento dos jovens pesquisados, particularmente jovens do sexo feminino, é perceptível a importância da aparência para assegurar inerentes requisitos ao padrão de beleza hegemônico, especificamente no que se refere à estética bucal. Tal importância relaciona-se também à luta para manter ou buscar uma vaga no setor de serviços, seja como recepcionista, secretária, balconista ou vendedora. Neste sentido, são emblemáticas as seguintes narrativas:

Eu sou uma jovem vendedora que precisa se apresentar linda e maravilhosa para conquistar os fregueses e para mim mesma, sacou?

Sou uma jovem balconista que precisa estar toda cuidada para me manter no emprego. Ser mulher não é mole não.

Eu sou uma jovem secretária muito competente e bem apresentada. Na minha profissão eu tenho que estar sempre bela e risonha, não posso cochilar! Estou me cuidando direto porque o público merece um bom atendimento.

O sorriso interfere muito, porque quem vai contratar uma recepcionista ou uma secretária com os dentes feios?

Interfere demais na hora de conseguir um bom emprego. Já pensou em uma recepcionista de um hotel na Beira Mar dando um Bom Dia prá um turista, morto de gato, com os dentes dela estragados e amarelados?

Ao trabalhar com o público temos que ter o poder da oratória a fim de explicar todas as questões que forem solicitadas. Porém, de nada serve sabermos explicar bem se o nosso sorriso não completa essa nossa competência profissional. Uma

boca faltando dentes ou com estes amarelados acaba prejudicando nossa atuação no mercado de trabalho das vendas.

O sorriso é essencial, eu tenho dentes saudáveis, e com isso já consegui um bom trabalho, e me comunico com as pessoas sem complexo e sem medo de sorrir.

No olhar dos participantes das sondagens, o sorriso bonito significa melhores condições na conquista de um trabalho qualquer ou de um serviço informal que seja, assumindo percepções diferenciadas entre os jovens do sexo feminino e masculino participantes da pesquisa. Para os jovens do sexo masculino, a necessidade de garantir a estética bucal relaciona-se com o desejo de conseguir trabalho/emprego na área militar ou de segurança (Polícia Militar ou como vigilante) ou mesmo no serviço de garçom ou na informalidade da atividade de motobói, ou seja, mototaxista. Sobre esse aspecto, cabe destacar as seguintes falas:

O sorriso conta muito pra mim passar na Polícia eu tenho que ter todos os dentes sem faltar nenhum!

Sou um cara jovem necessitado de dar um grau na minha aparência pra poder trabalhar numa firma como vigia.

Preciso de um bom sorriso pra garantir um emprego de garçom na Praia do Futuro, lá na barraca de praia, o cara tem que tá se abrindo direto pros turista, se o cara for esperto ele fatura alto só na gorjeta.

Eu vim aqui porque trabalho de garçom no Carneiro do Ordones e o patrão exige os dentes bons.

Observa-se que nessa dimensão da busca por trabalho, somente um rapaz considerou a importância de assumir um emprego fixo e seguro que permitisse o estabelecimento de uma carreira profissional. Assinala o referido jovem:

Eu tô pensando fazer o segundo grau e aí fazer concurso pra Polícia Militar do Ceará, é um lance seguro, dá pro cara subir na vida se ele for esperto... Ser polícia dá muita moral pro cara, mas num quero me meter fazendo jogo de bandido, o cara tem que ser firme na dele, num pode vacilar pra Deus!

Logo, a maioria dos jovens parece buscar um trabalho subalterno e temporário, em coerência com a lógica excludente das novas configurações do mercado de trabalho contemporâneo. Esses jovens parecem satisfazerem-se com uma forma de inclusão precária na civilização do capital.

Quando indagados sobre quem eram diante do espelho, os jovens foram construindo uma definição de si relacionando-a com a importância do sorriso saudável. Assim, pude perceber que o interesse dos jovens em manter os dentes bonitos parece fazer parte de buscas, sonhos e redefinições identitárias que perpassam múltiplos desejos, tais como: o sonho de trabalhar na área de informática, na área de serviços, no mundo da moda, na área artística, educacional ou esportiva. Tal aspecto pode ser evidenciado nos seguintes discursos:

Eu sou uma jovem que sonha ser modelo profissional.

Eu sou uma artista, me aguardem que vocês vão ouvir meu CD por aí...

Eu curto muito as informática da vida, tô ligado em fazer tudo que é curso de computação que pintar pelas comunidades. O cara que se garante no computador, tá é feito!

Interfere porque eu quero ser professora, e como já se sabe os alunos reparam de tudo nas coitada das professora, uma professora com o sorriso feio vai penar muito na língua afiada dos aluno.

Eu quero jogar basquete no esquema profissional porque quero fazer grana, mudar de vida, ajudar minha família que é pobre, tá ligado? Eu levo jeito com o basquete, eu saco isso. Desde pivete que eu tenho esta lombra! Num curto fazer só física, meu negócio é a bola, eu vibro com isso, dou o maior dez ao basquete.

O basquete é tudo de bom pra mim, eu só queria ser mais alto ainda, ficar mais parrudo com mais massa muscular e ter um corpão mais traçado... Eu ainda vou arrebeitar no basquete...

Eu tô pensando ser balconista de loja. Eu tenho até um visual limpeza... Vou ter que dar um trato maior nos dentes, num criar barriga... É por isso também que eu tô treinando basquete, correndo atrás de me fazer na vida e ajudar a minha família a num passar necessidade.

Na realidade, os jovens pobres, vitimados por um modelo econômico injusto, buscam manter a boa aparência e a saúde dentária como contrapartida nas múltiplas negociações identitárias que vivenciam enquanto possibilidades de tornar-se alguém inserido no mercado de trabalho. Como uma possibilidade de inserção na lógica do trabalho, a área religiosa parece ocupar um lugar de destaque entre os jovens participantes deste estudo, com grande relevância para o trabalho evangelístico e missionário. Assim, a importância atribuída ao sorriso relaciona-se também com o trabalho de voluntariado cristão, conforme assinalam as seguintes falas:

O sorriso é importante para mim porque quero fazer trabalho missionário na minha igreja e preciso falar próximo as pessoas e olhar nos olhos, para ganhar almas para Nosso Senhor Jesus Cristo!

Penso poder me manter servindo cada vez melhor ao nosso Senhor Jesus, sem pular o muro e sendo exemplo pras comunidades e quem sabe, até guiar as ovelhas?

O posicionamento dos jovens entrevistados, ao mesmo tempo que apresenta uma clara percepção quanto à necessidade de manter os dentes saudáveis, como exigência para ingressar no mercado de trabalho, também reflete incertezas e dúvidas relacionadas à forma de se perceber no mundo, na condição de uma juventude despojada de acesso a direitos fundamentais, condenada a vivenciar formas de exclusões e inclusões precárias. Cabe sublinhar que a maioria de jovens afirmou que o sorriso interfere na hora de conseguir emprego/trabalho, sendo a boa aparência e a saúde dos dentes um referencial para a profissionalização e para o ingresso no mercado de trabalho.

4.4.3 Estudo como via de realização e inserção social

Ao longo das múltiplas aproximações com os universos juvenis, percebi que a escola assume diferentes significados para um determinado segmento de jovens. De fato, nos percursos dos jovens empobrecidos, o estudo e a escolarização representam vias de inserção social, embora em posições subordinadas. Em determinadas falas, fica delineada uma restrição de horizontes no tocante ao estudo, em coadunância com condições sociais que circunscrevem o mundo desses jovens:

Sou um estudante pobre batalhador que necessita concluir apenas o segundo grau para conseguir um serviço qualquer.

Eu sou mais um estudante pobre que luta por uma vaga no mercado de trabalho.

Eu sou uma jovem do interior com pouco estudo que ainda quer estudar! Tenho muita força de vontade!

Eu sou uma estudante pobre que trabalha pesado e quero terminar o segundo grau pra arrumar um trabalho melhor.

Eu sou uma estudante pobre que está concluindo o segundo grau para poder lutar por um trabalho e ajudar minha família.

Cabe atentar para o significado contido nestas autodefinições: “uma jovem estudante pobre que trabalha pesado”, “um jovem estudante pobre”, “um jovem estudante pobre que precisa apenas concluir o segundo grau”. Em verdade, são demarcações identitárias negociadas ao longo de suas rotas. Essa negociação com seus percursos de vida é nítida em outras declarações:

Eu sou uma jovem estudante que trabalha, se diverte e ainda ajuda a família.

Eu sou uma estudante bem atendida, mas que também curte as balada da vida, tá limpo?

Eu curto a escola numa boa, nem tem outro jeito, é pegar ou largar!

Eu sou uma estudante com muitas idéias e sonhos na cabeça.

Eu sou uma jovem estudante que quer um Brasil melhor, por isso estou estudando e já consegui um estágio. Espero que todos os jovens tenham a sorte de estudar que eu tive!

Diante das narrativas, aos poucos fui entendendo que, através das definições construídas por esses jovens, seria possível adentrar suas definições identitárias, no sentido de retratar escolhas e buscas que essas personagens vão fazendo ao longo de suas vidas. Tais escolhas expressam negociações com as rotas e os percursos trilhados por cada um dos participantes, ao mesmo tempo que encarnam um jeito de viver, ou melhor, de encarar a vida.

A escola, e principalmente o certificado do segundo grau, é representada como uma forma de negociação com as rotas trilhadas. O diploma de curso superior apresenta-se como uma alternativa para muito poucos jovens das periferias da vida que conseguem adentrar, a duras penas, uma universidade particular. Nesse sentido, esta fala é emblemática:

Eu sou uma estudante pobre que luta para se manter numa faculdade particular e melhorar a qualidade de vida da minha família.

Inegavelmente, as universidades públicas apresentam-se cada vez mais inacessíveis às juventudes pobres, com seus exames vestibulares rigorosos que favorecem muito mais os estudantes da classe média e das elites.

Em meio às restrições de horizontes e perspectivas, destacam-se jovens que conseguem vislumbrar a importância do estudo, assumindo-o como investimento:

Sou uma jovem muito nova, mais que me preparo pro futuro estudando muito e fazendo pesquisa na Internet, valeu?

Sou uma jovem pobre, mas que adora estudar, navegar na internet e se divertir com muito cuidado. Num entro em fria, tipo droga!

4.4.4 O parceiro na relação: o outro em relações amorosas e erótico-sexuais

Vale observar que determinado segmento de jovens, tanto do sexo feminino como do sexo masculino, autodefine-se a partir de uma dimensão da alteridade, priorizando o discurso do parceiro amoroso. Revelam estes jovens:

Meu namorado me acha uma gatinha, é o que conta!

O meu gato diz que eu sou a maior gata do pedaço, tá valendo?

As gatas é que sabem quem sou eu!

As gatinhas é que podem dizer quem sou eu!

As falas juvenis acima parecem sinalizar uma leitura de si mesmo constituída a partir do discurso do outro. Conforme o psicanalista Flávio Gikovate (2001), esse modo de autodefinir-se tende a refletir um processo de despersonalização, no que o indivíduo abandona suas características para se amalgamar ao projeto do parceiro amoroso.

Por outro lado, a maioria dos depoimentos juvenis voltados para as relações amorosas enquanto elemento fundante de suas rotas identitárias parece tender para a projeção de processos de construção de identidades ancorados em relações afetivas frouxas, frágeis, distantes da perenidade e da durabilidade. Essa nova configuração do amar em tempos contemporâneos, caracterizada pelo imediatismo e pela descartabilidade, corresponde às formulações de Bauman (2004) denominadas “amor líquido”, inseridas no domínio da “modernidade líquida” concebida por ele como a fase contemporânea da modernidade marcada por desencaixes, fluidez, ruptura de referências e de laços (BAUMAN, 2007). Assim, nesse contexto de “liquidez”, descompromisso e descartabilidade, confessam os jovens:

Eu sou um cara limpeza e querido das gatas que sabe levar a vida na maior, sem compromisso sério.

Eu sou fera, eu tou bombando com as gatinhas nos agitos. Me amarrar não é comigo!

Eu sou um cara do bem que quer fazer sucesso com as minas sem levar papo sério com nenhuma.

Eu sou uma gatinha que não tou a fim de me amarrar ainda, eu quero mais é curtir com um ou outro carinha limpeza, numa boa.

Logo, um significativo segmento juvenil parece assumir a tendência aos relacionamentos efêmeros, sem maiores envolvimento, do tipo “ficar”, distanciados da prática do companheirismo que demarcava os namoros tradicionais. Contudo, torna-se oportuno considerar que um segmento minoritário de jovens parece ainda sonhar com relações amorosas estáveis, fundadas no “verdadeiro amor”, que possam nortear os ideais do casar e do morar junto, bem ao estilo do sonho do ser “felizes para sempre até que a morte os separe”. Nesse sentido, declaram:

Eu sou uma jovem sensível e romântica, diferente da maioria que não acredita mais no verdadeiro amor que somente a morte pode separar, valeu?

Eu sou uma jovem super romântica e apaixonada, por isso sofro demais. Os caras não me entendem, mas eu não vou mudar meu jeito por causa de ninguém, fico na minha esperando um grande amor que dure para sempre.

Sou uma jovem risonha em busca do verdadeiro amor que me faça feliz por toda minha vida.

Eu sou um cara sensível e sentimental, muito detalhista que sofre por pequenas coisas e ainda acredita num amor que dure até a morte.

Nessas circunstâncias, parece afirmar-se, como tendência, o predomínio da fragilidade dos vínculos humanos, movidos pela insegurança e sensação de liberdade que o “amor líquido” inspira, a conviver com expressões de resistência do amor romântico e sólido, em meio à contemporaneidade da sociedade de consumo que institucionaliza o culto ao desapego e à descartabilidade.

Adentrando o âmbito da “liquidez” e do descompromisso do “ficar”, determinada jovem confessa que não ficaria com um parceiro que não fosse fisicamente atraente, fazendo a ressalva de que para namorar sério ela pensaria melhor e iria considerar o nível da conversa do rapaz, como também iria investigar se o referido jovem estaria empregado. Eis sua narrativa:

Eu sou uma gatinha show de bola que sabe curtir a vida numa boa. Eu posso “ficar” com um carinha se ele for “só o filé”, mas pra rolar um lance sério de me amarrar, eu primeiro vou querer levar um longo papo com ele, e até descobrir se ele tem emprego ou não.

Supõe-se, então que no universo juvenil o “ficar”, identifica-se como uma indicação no padrão de relacionamento, sem assumir o compromisso de que no dia seguinte ainda estarão juntos. Conforme o psicólogo Içami Tiba (1994), o “ficar” trata-se do namoro corporal sem compromisso social. Desse modo, na dimensão do namoro sério, determinados jovens parecem se dispor a ouvir os candidatos a parceiro e a requerer atributos outros além da aparência física, como o avaliar da empregabilidade do provável parceiro e modos de pensar e de se expressar.

A propósito do interesse em saber se o parceiro encontra-se empregado ou não, é possível que essa seja uma preocupação resultante da submissão a uma sociedade imersa na lógica da civilização do capital, onde o ter é mais valorizado do que o próprio ser em sua humanidade. A significativa preocupação com a situação de empregabilidade do provável parceiro também pode refletir a situação de medo do desemprego que assola o mundo do trabalho juvenil no Brasil contemporâneo.

Por fim, no horizonte das relações amorosas juvenis, convém destacar também que somente dois jovens autodefiniram-se pelo elemento fundante de suas orientações sexuais. Confessam eles:

Eu sou um homossexual com muita coragem e orgulho, falou!

Eu sou uma traveca linda maravilhosa, abalou!

Percebe-se, por essas duas confissões, o tom de coragem e orgulho movido por trajetórias de luta e sofrimento por que passaram esses jovens até assumir suas identidades sexuais fora dos padrões sociais tradicionais e expostas à ação homofóbica de alguns segmentos reacionários de uma sociedade com fortes expressões machistas e conservadoras, do nordeste brasileiro, como parecem indicar os padrões de sociabilidade fortalezense. Nesse

sentido, causa surpresa que, entre 625⁴⁷ jovens pesquisados nas sondagens desenvolvidas, somente dois tenham se autodefinido como homossexual e travesti. É viável admitir que um segmento dos outros participantes desta pesquisa também tenha uma opção homossexual e preferiram omitir suas orientações sexuais por diferentes razões, de foro íntimo.

Nessa perspectiva, cabe registrar ainda, conforme o Instituto de Juventude Contemporânea (IJC) (2008), que a homofobia em solo brasileiro vem desencadeando o extermínio literal de alarmante número de homossexuais, transexuais e travestis. Revela ainda o IJC que a maioria dos casos de extermínio das “minorias sexuais não são notificados, ocultando-se, assim, os verdadeiros números”.

Eis aqui, consubstanciado nesta abordagem, um olhar panorâmico acerca das falas juvenis desta pesquisa que priorizaram as relações amorosas como elemento fundante de rotas identitárias.

4.4.5 A galera como referência: relações de sociabilidade

Na perspectiva de pensar as sociabilidades dos jovens pesquisados, observa-se que os depoimentos juvenis apontam a significativa importância do grupo de amigos, ou seja, da “tribo urbana”, como formula Michel Maffesoli (2006). Partindo desse contexto, as sociabilidades parecem configurar uma dimensão central da condição juvenil. Nessa linha analítica do pensar as sociabilidades grupais, torna-se relevante retomar as configurações de Maffesoli de “tribos urbanas” - ou “galeras” no jargão juvenil - como agrupamentos semi-estruturados constituídos de pessoas que partilham uma sensibilidade comum, movida pelo “estar-junto”, em meio à fluidez e à fugacidade do tempo presente coletivamente vivido.

Logo, as tribos urbanas de Maffesoli parecem aproximar indivíduos pela identificação comum a rituais e elementos da cultura que expressam valores, estilos de vida e visões de mundo, permeados pela lógica hedonista e pela informalidade, em que “a emoção ou sensibilidade vivida em comum é o principal cimento social” (MAFFESOLI, 2006, p. 65).

⁴⁷ Estou aqui a considerar o contingente total de jovens com quem desenvolvi, de forma sistemática, um processo de sondagem, com narrativas registradas nos espaços constitutivos do campo.

Acerca da “emoção e da sensibilidade” vivenciadas no “estar-junto” do tribalismo urbano - formulado por Maffesoli - torna-se emblemática a seguinte fala de um jovem pesquisado:

Graças a Deus que aqui na CUFA nós se ajuda direto, um dá força pro outro, a gente pensa junto, decide tudo junto, sofre junto, comemora junto, tá ligado?

Assim é demarcado o sentido tribalista de um viver coletivo e das interações sociais juvenis. Trata-se de uma partilha que inclui sonhos, lutas, vitórias e fracassos. Vale destacar também os depoimentos de outros jovens participantes da pesquisa que se autodefinem, pelo elemento fundante da sociabilidade, adotando sua tribo ou “galera” como referência de suas trajetórias de vida:

Eu sou uma jovem bem enturmada ligada na galera que anda rindo pras paredes.

Eu sou um cara, muito enturmado e considerado pela minha galera.

Eu sou uma jovem muito querida pela minha galera, eu estou abalando no pedaço!

Eu sou beleza pura, gosto de considerar a galera e ser considerado também, comigo não tem tempo ruim.

Sou um cara que gosta de ser bem aceito e considerado no pedaço, por isso procuro ser sempre limpeza no meio das galeras.

São jovens que parecem bem representar as tribos emocionais de Maffesoli, no referente ao partilhar de uma sensibilidade comum, manifesta por emoção vivenciada no aqui e agora de forma espontânea e informal capaz de possibilitar a criação de novas sociabilidades, movida por uma solidariedade coletiva. Nesse aspecto, Marques (1997) sublinha que os jovens, via de regra, priorizam as relações sociais com os pares, em virtude de gozarem entre si da possibilidade de legitimar os próprios sentimentos e visões de mundo, ancorados na identificação, compreensão e aceitação do grupo juvenil.

Torna-se relevante também pensar as sociabilidades dos jovens que habitam as periferias da vida no contexto de riscos e violências que avassalam os grandes centros urbanos brasileiros. Logo, é nesse clima de insegurança e vulnerabilidade social que se processam as formas de viver das populações pobres, marcando as formas e os padrões de sociabilidade. No universo juvenil pesquisado, destaco falas que bem revelam sociabilidades juvenis construídas em meio ao domínio das violências urbanas:

Eu sou um cara enturmado, mas no barraco que eu vivo num se pode confiar nas galeras, lá rola de tudo... se bobear, nego acaba dançando! No vacilo, o cara fica marcado pelas gangues e queimam teu filme!

Eu sou um cara considerado na minha galera, mas no meu pedaço, o cara num pode vacilar não! Tem muito traíra se passando por mano!

Um cara da periferia como eu, tem mais é que se enturmar com as galeras do bem, senão o cara cai numa gangue pelaí...

Nós sai daqui do treino do basquete tudo junto para num levar parada das gangues que pinta de repente pela aí!

As narrativas juvenis, em uma linguagem peculiar e própria, evidenciam o clima de medo e desconfiança, em que a exposição à violência é um elemento cotidiano. Logo, no âmbito da escalada da violência urbana, monitorada pela lógica do capital, o convívio nos espaços sociais domésticos, escolares e recreativos são invadidos por episódios rotineiros de uma avassaladora situação-limite de agressão e criminalidade iminentes. São expressões da “sociedade de risco”, formulada por Beck (2010), que, além de abranger riscos ambientais e de saúde, inclui riscos inerentes à vida social contemporânea, com as transformações nos modelos do trabalho, a decadência da influência da tradição e do costume sobre a autoidentidade, as mudanças dos paradigmas familiares tradicionais, a erosão de instituições de referência.

Nessa esfera de multiplicidade de riscos, a violência difusa que ocupa todos os lugares, tanto espaços públicos como domésticos, e recai preferencialmente sobre as juventudes pobres circunscreve-se como um fenômeno social complexo a requerer uma investigação profunda sobre sua dinâmica e suas especificidades históricas, culturais e

sociais. Assim, um jovem da Cufa circunscreve uma estratégia de proteção no resgate do grupo, do coletivo:

Nós sai daqui do treino do basquete tudo junto para num levar parada das gangues que pinta de repente pela aí!

Delineiam-se assim modos de viver e conviver marcados por relações sociais impregnadas pela familiaridade dos jovens pobres com o risco da morte iminente, através do convívio rotineiro com situações-limite vividas no dia a dia. Revela-se dessa forma que a cultura da violência estabelece o uso da força e fragiliza o ser humano na sua condição de cidadania (ROCHA, 1999). Em verdade, essa cultura é tecida no âmbito das assimetrias e desigualdades que marcam a civilização do capital, que tem a violência como elemento constitutivo. Na instigante formulação de Rejane Vasconcelos (2010, p. 9), em tempos contemporâneos, a violência é uma mercadoria singular. Em suas próprias palavras: “vê-se condensada a tese de que a violência do sistema do capital representa tão – somente uma entre milhares de mercadorias que se colocam à disposição nas prateleiras do mundo mercantil”.

Na dimensão das sociabilidades juvenis urdidas no cenário de violências da civilização do capital, o esporte apresenta-se como importante referência de socialização e pertencimento a um grupo social, promovendo a valorização dos indivíduos em nome da superação de desafios dentro das possibilidades de cada um. Nesse sentido, revelam os jovens participantes da escolinha de basquete da Cufa:

Eu num sabia nada de jogar bola nem de conviver com os manos, eu levava tudo no tapa. O basquete faz o cara se unir, ter outra família massa, todos tão contigo e tu tá com todos...

Aqui na Cufa, eu tô aprendendo a ouvir mais os outro, é preciso tar plugado no grupo pra saber catimbar, pra cavar uma cesta! O cara tem que se ligar, se pintar uma chance, o cara tem que tá ligado e arrebentar!

No basquete daqui, a gente leva muito papo com os mano, na escola num é assim... Antes eu só escutava e os caras é que falavam adoidado, agora eu tô

falando também, eu sei que minha idéia também tem valor! Nós somos uma galera unida sem frescura!

O basquete é um lance muito irado por que faz o cara pensar, bola jogada com o técnico Ernando e com os manos, armar esquema de jogo, criar manhas, se enturmar e ser parceiro!

Nas falas acima, verifica-se que esses rapazes vivenciam a condição juvenil para além das instituições clássicas, que são a família e a escola, ao criar expressiva rede de sociabilidade através do basquetebol. Nesse contexto do pertencimento ao grupo, os jovens ressaltam que o diálogo entre eles torna-se essencial para a construção do êxito no esporte, fruto de ações elaboradas conjuntamente. Nessa perspectiva, a prática do esporte e as formas de sociabilidade daí decorrentes podem ser traduzidas em melhoria pessoal e coletiva.

Com relação ao espírito de cooperação do esporte, as falas juvenis revelam que o basquetebol estimula o diálogo aberto entre os jovens com a criação de vínculo de amizade, em um clima de cumplicidade que propicia o sentimento de pertencimento a um grupo. Desse modo, observa-se que os jovens pensam juntos sobre as possibilidades da partida e sobre as estratégias para melhoria da participação deles no jogo, criando assim uma parceria que resulta numa identificação grupal. Le Boulch (1987) aprofunda o tema afirmando que a cooperação no esporte possibilita ao ser humano se colocar na posição do outro e descobrir suas chances em relação à situação que deve enfrentar ao captar as intenções do outro.

A propósito da aprendizagem de tomada de decisões, individual e coletivamente, que o basquetebol proporciona, declara o jovem:

Aqui no basquete o cara aprende a se unir com os mano e a lutar pelo que ele quer, tomar decisão junto com os mano na hora certa, ter garra e se garantir!

Nesse aspecto, Scaglia (2004) sublinha que o esporte desenvolve tanto a criação de uma postura protagonista e autônoma quanto uma postura coletiva e cooperativa fundada no trabalho de equipe solidário. Assim, observa-se que o esporte oferece situações desencadeadas ao longo do jogo que requerem tomada de consciência das ações individuais e coletivas que refletem protagonismo, autonomia, solidariedade e cooperação.

Torna-se oportuno perceber que os aprendizes do basquetebol da Cufa destacam a criação de vínculos afetivos que vão além da parceria esportiva. Demonstram solidariedade e confiança no outro ao partilhar problemas familiares e escolares, construindo significativas redes de relacionamento. Nessa linha argumentativa, Barbirato (2005) assinala que os grupos esportivos juvenis funcionam como um depósito de identificação que pode propiciar processos de inclusão social e elevação da autoestima, porém também podem funcionar como fator de exclusão e frustração ao demarcar diferenças no seio do próprio grupo.

No referente à promoção da autoestima propiciada pelo esporte, confessa determinado jovem:

Foi no basquete da Cufa, convivendo com os mano que eu aprendi a num ter vergonha de ser pobre, de viver no Buraco da Gia. Saquei que o que me faz falta, também faz falta pra uma porrada de caras que nem eu. Foi aí que eu me liguei que num sô pior do que ninguém, eu aprendi a ser mais eu!

De forma comovente, a fala do jovem expressa gratidão ao grupo de basquetebol da Cufa que o ajudou a resgatar sua dignidade enquanto ser humano vitimado pela pobreza. Com o grupo de basquetebol, rapaz das periferias da vida percebeu que deveria lutar para ser um cidadão com direitos e deveres, igual a qualquer outro de qualquer classe social, uma vez que ele também é um brasileiro em meio à maioria de jovens pobres igualmente imersos em desigualdades e assimetrias sociais, a bordo da civilização do capital, em busca de inclusão social. A tomada de consciência do referido rapaz, o fez sentir-se digno e forte para lutar, descartando uma postura submissa.

Vale sublinhar também o depoimento de um jovem que revelou dificuldades de relacionamento com sua turma do basquetebol da Cufa:

Os cara aqui no começo tirava muito sarro com a minha cara por eu ser da Assembléia de Deus... Mas o professor Ernando me deu a maior força botando moral nos cara pra eles me engolir como eu sou. O professor Ernando ainda nem é evangélico, mas é um cara do bem, desejo que ele se converta um dia! Eu tô orando direto pros cara aqui tudinho aceitar Jesus...

Assim, esse jovem evangélico da Assembleia de Deus narra sua trajetória de difícil inserção e pertencimento ao grupo de basquetebol da Cufa. De fato, o rapaz relata que se sentia rejeitado ao demonstrar sua postura religiosa, que provavelmente era considerada radical junto ao grupo dos outros jovens. Contudo, o técnico Ernando possibilitou sua aceitação pelos outros rapazes, utilizando-se de sua posição de poder e credibilidade ao cobrar tolerância por parte dos mais resistentes. O jovem se mostra grato ao técnico, que soube liderar a equipe em meio às diversidades culturais existentes. A respeito do relacionamento juvenil com o treinador de basquetebol, assinala o psicólogo Pichon-Rivière (1998) que o técnico esportivo desempenha papel de capital importância no desenvolvimento cognitivo-afetivo dos jovens sob seu comando, auxiliando a inserção dos atletas na vida adulta. Logo, a ligação entre o jovem aspirante a atleta e o técnico esportivo tende a se tornar cada vez mais intensa e compreensível à luz das expectativas juvenis.

4.4.6 Consumismo de mercadorias, de sonhos

O ato de consumir mercadorias, serviços, e mesmo sonhos, vem assumindo diferentes significados nas trajetórias de vida juvenis da contemporaneidade, mediante a produção de bens culturais, materiais e simbólicos, ancorados em novas formas de sociabilidade, marcadas pela expansão sem limite do sistema do capital nos circuitos da mundialização financeira.

Estabelece-se então uma nova categoria social, conhecida como “sociedade de consumo”, que, ao institucionalizar lugares destinados ao culto do consumo – denominados de *shopping centers*, parece transformar o homem contemporâneo em mercadoria. Nessa linha analítica, Bauman (2008), em sua obra “Vidas para Consumo”, lança vias investigativas que indicam para a conformação do sujeito em mercadoria. Nesse sentido, sublinha Bauman (2008, p. 20): “A subjetividade do sujeito, e a maior parte daquilo que essa subjetividade possibilita ao sujeito atingir, concentra-se num esforço sem fim para ela própria se tornar, e permanecer, uma mercadoria vendável”.

Desse modo, torna-se oportuno perceber que a dominação exercida pela sociedade de consumo vem estabelecendo sobre os indivíduos uma contínua reformulação de processos identitários na perspectiva de satisfazer às necessidades criadas e recriadas pela avidez do mercado de consumo, pautado na lógica destrutiva da civilização do capital.

No contexto dessa sociedade de consumo, forjada por valores materiais mercantis, um segmento dos jovens das periferias da vida pesquisados parece inserir-se, de forma decisiva e radical, na lógica consumista dominante. Senão vejamos:

Eu sou uma gatinha que adora passear no “North Shopping” e quero trabalhar depressa para ter crédito nas lojas. Obrigado vocês pela pesquisa.

Eu curto mesmo é passear nos shopping com minhas amigas, lá os jovem tudo tem sorriso bonito.

Eu só queria era ganhar no “Totolec da Sorte” pra comprar tudo de bom do “Shopping Benfica”, aí eu ia ficar numa boa.

Logo, esses jovens pobres parecem estar seduzidos pelo fetiche da mercadoria, a serviço da indústria cultural movida pela civilização do capital. A supervalorização juvenil dos templos de consumo – *shopping centers*, apontados como espaço de lazer, parece sinalizar uma *performance* do imaginário da felicidade e das realizações impossíveis. Nesse aspecto, torna-se emblemático o depoimento dessa jovem:

Eu sou uma gatinha ligada nos shopping, mas num tenho grana nem pra um lanche.

Eis, então, a expressão juvenil que reafirma a força da indústria cultural a manipular corações e mentes, a contribuir para o deflagrar de insatisfações, violências e exclusões sociais. Nesse horizonte do consumismo exacerbado, disseminado entre juventudes de todas as inserções sociais, em escala global, insere-se a padronização de modismos juvenis do tipo roupas e sapatos de marca, telefones celulares de última geração, motocicletas de muitas cilindradas, entre outras mercadorias de sedução. Nesse aspecto do sonhar com objetos do desejo, declaram os jovens:

Meu sonho mesmo era ter uma moto Kawasaki e sair pela aí gozando e faturando as minas numa boa...

Eu sou um cara afinzaço de possuir uma moto bem turbinada tipo CB 300 cilindradas pra sair zoando por aí. Pode até ser que eu ganhe no “Totolec da Sorte”, num custa arriscar!

Se eu pudesse eu só andava no tênis Nike, na calça brim e na camiseta Adidas... mas num dá, né?

Percebe-se então que determinados objetos de consumo podem funcionar como signos estéticos demarcadores de estilos e comportamentos humanos. Nessa dimensão, os jovens de todas as classes sociais, seduzidos por uma multiplicidade de discursos publicitários, buscam consumir bens expostos pelos meios de comunicação de massa que exercem irresistível fascínio sobre as tribos juvenis ou “galeras”. Nesse contexto, os objetos que deflagram sonhos de consumo parecem indicar pertencimentos e processos identitários. Assinala Benevenuto (2002, p. 89): “[...] vestir o corpo, adorná-lo, modificá-lo podem funcionar como uma função signo, uma função de reconhecimento, a partir de um efeito estético”.

Adentrando essa linha argumentativa da sociedade de consumo, a contemporaneidade parece fundar-se num sistema social orquestrado pela lógica do desejo de consumir bens materiais, culturais e simbólicos. São mercadorias que se transformam em sonhos de consumo veiculados por campanhas publicitárias que parecem contribuir de forma efetiva para o estabelecimento de uma homogeneização dos próprios seres humanos, dominados por modismos - via de regra, inacessíveis à maioria dos contingentes populacionais brasileiros de baixa renda -, movidos por uma contínua descartabilidade. Assim, no âmbito de sonhos de consumo imateriais, relatam os jovens:

Eu queria era ser uma atriz cheia de carisma tipo a Flor de Lis da novela Negócio da China, tá valendo?

O basquete é tudo de bom pra mim, eu só queria ser mais alto ainda, ficar mais parrudo com mais massa muscular e ter um corpão mais traçado ... Eu ainda vou arrebeitar no basquete!

Eu quero mais é jogar bola, ser um craque tipo Ronaldinho, mais falta de tudo pra nós, nós não tem nem uma quadra pra jogar bola!

Esses discursos juvenis configuram-se como sonhos de um consumo remoto, voltado para a realização de carreiras profissionais de sucesso em nível de “celebridade”, que se encarnam em atrizes ou atletas famosos. Povoam-se o imaginário de um determinado segmento de jovens pesquisados que parecem erguer seus sonhos em conformidade com as estratégias midiáticas urdidas pelo sistema do capital. Contata-se que a civilização do capital não vende apenas objetos de consumo material ou serviços. O mercado capitalista vende, acima de tudo, um *status* social e até mesmo uma identidade ou identificação. Esses jovens das periferias da vida parecem sonhar com o consumo impossível da notoriedade, do ser alguém reconhecido na sociedade, do escapar à rotina cinzenta das invisibilidades sociais impostas pelo capitalismo neoliberal ocidental que forja a proliferação de exércitos de sobrantes, ou de “refugados humanos”, no dizer de Bauman.

4.4.7 Política e projetos coletivos

Para se pensar a política como elemento fundante nas rotas identitárias juvenis, torna-se necessário contextualizar o cenário de descartabilidade estabelecido nos tempos contemporâneos regidos pela lógica da civilização do capital. Como bem afirma Bauman (2007), vivemos uma “cultura do descartável” “como um jeito contemporâneo de agir”, onde tudo é fluído e eminentemente passageiro, ou seja, para ser aproveitado e “jogado fora”. É o desperdício das mercadorias, das pessoas, dos sentimentos e afetos. Tudo é produzido para durar pouco, tanto mercadorias como também relacionamentos afetivos e pessoais.

Segundo Bauman (2007), vivemos em uma sociedade movediça e flexível, representada por uma crise constante nos valores e nas instituições sociais. Essas mudanças afetam diretamente a identidade dos indivíduos que não só estão perdendo os laços sociais, mas preferindo deixá-los “frouxos”, imersos na lógica da individualização, na perspectiva de que o “compromisso, e em particular o compromisso em longo prazo, é a maior armadilha a ser evitada no esforço por relacionar-se” (BAUMAN, 2007, p. 8). Assim, as pessoas vivenciam na atualidade uma terrível solidão, produzida por uma forma de sociabilidade negativa, individualista. Essas mudanças afetam diretamente a identidade dos indivíduos que,

ao perderem suas “âncoras sociais”, tornam-se “desfiliados”, buscando desesperadamente um “nós” a que possam pedir acesso.

De acordo com estudo realizado por Freitas (2010) sobre as negociações identitárias de meninas envolvidas na prática de homicídio, a juventude pode ser considerada a personagem principal dessa “desfiliação”, enfrentando uma busca desesperada por um projeto ou uma coletividade em que se agarrar, deslocada dentro da esfera social e, conseqüentemente, fora do lugar da política, da cidadania e da participação na sociedade. São personagens inseridas num nomadismo selvagem que testemunha a política de dissociação/apartação posta em prática na atualidade. Sobre esse aspecto destaquei alguns depoimentos:

Eu sou uma jovem que adora a vida, gosto de aproveitar as coisas boas que pintam, pois são poucas. Eu luto pela inclusão dos brasileiros, mas sei que é uma luta sem fim. A maioria dos políticos fazem pouco ou quase nada. Essa pesquisa é maravilhosa, pois dá chance aos usuários de mostrar a cara.

Vim aqui por causa da exclusão social. Senti uma dor de dente tão forte, que cheguei a acreditar que se pode morrer com esse tipo de dor, mas também de vergonha por não ter condição de tratar outros dentes. Aí alguém me falou vai ao CEO Centro. Enfim, fui atendida.. E para surpresa maior, vi que lá não era só lugar dos pobres, tinha gente bonita, bem vestida de boa aparência nas filas. Vi que o lugar era prá todos, apesar de toda espera, era igual prá todos, isso me confortou. Enfrentei as filas e fiz o meu tratamento.

Eu gostaria que as coisas melhorassem mais com o Partido dos Trabalhadores na frente. Que o CEO desse melhor oportunidade para as pessoas e colocassem aparelhos fixos e tivesse implante de dentes, clareamento e outras coisas mais. Porque todo mundo merece ser tratado com respeito e educação. Porque as pessoas já são tão sofridas com as desigualdades do mundo capitalista.

Nessa mesma linha de raciocínio, prosseguem as narrativas dos jovens pesquisados. São falas preñhes de revolta e indignação que circunscrevem a esfera da política restrita apenas à dimensão representativa, enquanto espaço forjado por embustes, fraudes e

disputas eleitoreiras que inspiram desconfiança e perda de credibilidade. Esses relatos tendem, via de regra, a resvalar em generalizações do tipo “os políticos são tudo igual”. Vejamos determinadas falas:

O povão já tá cansado de tanta palhaçada, dessa “fulerage” de troca de voto por um favorzinho! As elite num tem muita compreensão, num tão vendo que muito jovem como nós, sem chance de ganhar a vida, fica pela aí... assaltando, se drogando, matando e morrendo!

A sociedade quer que nós, os lascados, seja tudo otário, num é isso que eu quero ser...os políticos num tão nem aí pros pobres, só lembra de nós nos tempos das eleições! Os políticos em tempo de eleição aparece tudo feito santinho na televisão...

Depender do governo é um inferno. É terrível depender do governo que não respeita os direitos humanos do cidadão.

É que o sistema pega pesado demais com a galera das periferias! Aí num dá, o cara tem vez que tem que reagir e partir pra porrada mesmo!

Tem vez que eu penso... estudar pra quê ? O Lula tem nem o segundo grau direito e tá aí faturando o Brasil todinho, ferrando nós, os otários tudo!... Os políticos são tudo igual!

Apesar da descrença na democracia representativa, via política partidária, um segmento de jovens elabora alternativas ou saídas para o futuro, ousando alinhar perspectivas de mudança nas trajetórias de vida com melhorias para suas famílias empobrecidas. Assim, descrevem seus anseios, delineiam críticas e se autodefinem:

Eu sou uma jovem muito conscientizada tanto pela minha família, pela escola e por mim mesma... É que a gente aprende muita coisa sozinha, até nos erros da gente.

Sou uma jovem antenada que luta pelos seus direitos.

Sou um cara cabeça e conscientizado na luta contra o império norte-americano.

Eu sou uma jovem que quer viver bem, mas tá difícil porque com os políticos que tem aí não dá!

Eu sou uma jovem muito idealista que ainda sonha com um Brasil melhor com menos injustiça.

Eu sou uma jovem preocupada comigo e com os outros... se os jovens tivesse mais consciência, os políticos iam pensar dez vezes antes de fazer promessa impossível só pra ganhar eleição.

Sou uma jovem sacadora das coisas e revoltada com os governantes desde a Luiziane até o Lula, cada qual pior! Dependendo do governo pra alguma coisa é um sufoco!

Sou um cara que gosta de lutar pelos meus direitos de cidadão, só assim os políticos vão criar vergonha na cara. Se o povo calar, está consentindo com as corrupções que dominam todos os partidos políticos, começando pelo PT.

Diante das críticas elaboradas, percebe-se o despertar de uma consciência quanto à importância da cidadania. Nesse horizonte de reivindicação de direitos, evidencia-se uma “cultura do mal-estar” com a política. Observam-se assim indicações de uma tendência à desvalorização da política que muito provavelmente possa vir a desencorajar a participação juvenil na vida pública. Vale destacar que os jovens das periferias da vida, em suas narrativas de lutas por direitos muitas vezes negados, revelam o cenário de assimetrias e desigualdades vividas em meio a ausências e invisibilidades sociais, manifestas especificamente no âmbito da política de saúde na cidade de Fortaleza. Declaram os jovens:

A importância de um sorriso bonito é uma roda gigante, tem gente que é privilegiado e outros não. Vivemos muita desigualdade.

Um sorriso bonito significa boas oportunidades, a conquista de um espaço na comunidade jovem significa ainda cidadania.

A minha preferência pelo CEO é por ser mais fácil me locomover da minha casa para o CEO. O que me traz aqui é para cuidar dos meus dentes sim, mas não é só

por isso, é também para reivindicar por melhoras aqui no CEO, por exemplo: ter implantes, clareamentos dentários, correção dos dentes com defeitos (tortos) para jovens de qualquer idade. Nós somos cidadãos ou o quê?

O tratamento aqui no CEO é regular, mais ainda falta a Prefeitura melhorar mais. Muito mais e ninguém luta! Precisamos de implante e clareamento já! Cadê os políticos tudo se fingindo de socialista?

Desse modo, constata-se que um segmento dos jovens pesquisados revela um olhar crítico que aponta indícios de uma crítica social vinculada a interesses peculiares. De fato, a crítica esboçada é pontual, incidindo em suas demandas de atendimento odontológico.

Na relação jovens e política, cabe ressaltar que segmentos empobrecidos constroem movimentos e formas de resistência deveras peculiares. Catani e Gilioli (2008) assinalam que os jovens brasileiros contemporâneos foram associados ao interesse pelo consumo e ao desinteresse pela política, porém eventos recentes, como as ocupações de universidades públicas em 2007, parecem indicar que as juventudes continuam exercendo suas atuações políticas dentro de suas novas configurações de vida. Sublinham Catani e Gilioli (2008, p. 71):

A essência juvenil contemporânea foi associada ao desinteresse pela política e pelas instituições oficiais, identificando os jovens, em primeiro lugar, como consumidores. No entanto, eventos como os movimentos de ocupação de instalações administrativas de universidades públicas brasileiras em 2007 mostraram que a faceta política da juventude não desapareceu.

É o caso emblemático da Cufa, instituição que congrega, em nível nacional, juventudes das periferias em ações coletivas em busca do exercício da cidadania. E outras formas de luta e resistência emergem, como o *hip hop*, movimentos de arte popular.

Nos meus percursos em campo, deparei-me com uma peculiar forma de resistência: a campanha “Quero Viver”, constituída por iniciativas de jovens que habitam periferias da vida. Nessa perspectiva política, o projeto “Quero Viver”, encampado pelo Instituto de Juventude Contemporânea (IJC), voltou-se para o combate ao extermínio literal das juventudes empobrecidas, denunciando uma multiplicidade de violências que encerram lutas prioritárias de diversos movimentos sociais fortalezenses.

Nesse contexto de resistências circunscreveu-se a campanha “Quero Viver”, ao reunir várias lideranças comunitárias juvenis representativas de movimentos sociais no combate à violência contra a mulher, na luta contra à homofobia e no repúdio às discriminações étnicas, que assumiram efetivamente a referida campanha, caminhando de mãos dadas com o IJC. Portanto, são essas as juventudes politizadas que querem viver em nome dos direitos humanos e da dignidade humana. Nessa direção, o jovem sociólogo e membro da diretoria do IJC, Marcos Paulo Campos⁴⁸, assinala em sua fala, de forma categórica:

Para nós, do IJC, a campanha “Quero Viver” foi uma oportunidade de mostrar que segmentos juvenis espalhados por diferentes comunidades de Fortaleza não aceitaram nem aceitam facilmente as dificuldades e desigualdades sociais do mundo contemporâneo. Se muitos dizem que esta geração atual não está disposta para a luta, a campanha “Quero Viver” quis dizer exatamente o contrário.

4.4.8 Família e ótica moralizante

Nas falas de um segmento de jovens percebe-se que os significados e as imagens construídas sobre si refletem representações e visões de mundo herdadas da família, enquanto agência de socialização e transmissão de valores. Interessa-me, aqui, perceber esses significados herdados da educação familiar por parte de um grupo de jovens entrevistados. Entretanto, afirmar que essa pesquisa limita-se apenas à busca destes significados é incorrer num olhar restrito e limitado. Ela vai além, na tentativa de perceber, também, os rebatimentos da assimilação dos valores familiares para a construção identitária desses jovens. As falas dos pesquisados constituem elos de uma trama a ser tecida através da conexão de muitos outros aspectos e temáticas. Ao responderem ao enigma “quem sou eu diante do espelho”, os jovens e suas narrativas impulsionaram-me a perceber várias outras questões que comparecem à cena do tempo presente: gravidez na adolescência, representação de gênero, submissão feminina, machismo.

De acordo com a percepção de um segmento expressivo de jovens participantes da pesquisa, ainda subsistem dificuldades que mantêm o desnível entre o homem e a mulher no âmbito familiar. Isso, entre outras coisas, ocorre porque, apesar da luta e dos movimentos

⁴⁸ Essa formulação teórica do sociólogo Marcos Paulo Campos foi expressa em entrevista a mim concedida em janeiro de 2011.

feministas, as mulheres continuam prisioneiras das funções naturalizadas como constituintes de sua natureza. São impostos lugares e circunstâncias amarrando mulheres às hierarquias e classificações. De fato, discursos de personagens deste estudo seguem uma ótica moralizante da família, ao enfatizar o velho entendimento de que meninas devem ser “de família”, ou seja, devem permanecer sempre com bom comportamento, tornando-se boas moças, boas esposas e bons exemplos a serem seguidos na família. Sobre esse aspecto, cabe assinalar as seguintes narrativas:

Eu sou uma jovem muito direita e por isso me chamam de careta, mas na verdade eu tenho que dar o bom exemplo pra minhas irmãs mais novas.

Eu sou uma menina de família.

Sou uma jovem muito ajuizada e obediente a minha mãe, eu quero curtir a vida numa boa sem trauma, pra depois eu num me arrepender.

Eu sou uma jovem direita que dá gosto aos pais. Sou massa, pode crer.

Eu sou uma jovem ajuizada, boa filha que dá gosto aos pais!

Os discursos juvenis acima parecem configurar um ideal feminino herdado das mães e avós que, ao longo de suas gerações, criaram um padrão identitário de gênero. Torna-se por demais complexo demarcar os sentidos e significados do “ser menina de família”, “jovem direita” ou “jovem ajuizada” no contexto contemporâneo. Nesse sentido, uma das jovens lança um determinado indício:

Sou uma jovem ajuizada que pensa em trabalhar e casar, valeu!

Seria uma “jovem direita” aquela capaz de desempenhar bem os papéis de trabalhadora e esposa, mediante uma imposição social familiar de trabalhar e casar? Eis a questão levantada por essa jovem das periferias da vida. Nesse aspecto, o casamento ainda parece ser um porto seguro para o segmento de jovens pobres que necessita trabalhar para se manter e muitas vezes ajudar a família sem recursos financeiros. Creio que esse segmento de jovens articula representações sociais de sonhos românticos, perdidos na noite dos tempos em confronto com a dura realidade contemporânea da sobrevivência que abraça homens e

mulheres de forma indistinta. Na verdade, todos são interpelados a produzir, consumir em meio à civilização do capital. Até que ponto seria possível preservar sonhos de contos de fadas em meio ao redemoinho de uma “modernidade líquida”, ao que tudo indica, progressiva e irreversível?

Outro aspecto interessante que vale a pena anotar diz respeito à busca da beleza e da feminilidade como uma possibilidade de inserção social, ou seja, como um atributo a ser perseguido pelas mulheres contemporâneas. De fato, jovens entrevistados, ao construírem uma imagem de si, também foram definindo, de forma espontânea, qual o tipo ideal de mulher. Sobre este aspecto, destaquei as seguintes falas:

A mulher feia que num sabe nem dar um sorriso sofre demais, leva porrada de todo lado. Eu faço tudo pra ter um visual melhor, se for pra melhorar o visual é comigo mesma!

Mulher não pode vacilar não, tem que se arrumar direito, senão dança é feio!

Outra questão abordada com recorrência, entre as participantes da pesquisa, trata-se da gravidez na adolescência, apesar da ideia do casamento e do amor romântico ainda permanecer viva entre um grande número dessas jovens. O fato de ser mãe solteira não parece ser sinônimo de tristeza ou desesperança para a maioria dessas protagonistas. Ao construírem uma auto-imagem, as jovens usaram expressões como: *Eu sou somente uma mãe solteira, nada mais! Sou uma mãe que cria uma filha morta de linda sem ajuda de ninguém; Eu sou uma mãezona, adoro os meus dois filhos, são lindíssimos; Eu sou uma dona de casa, mãe de um filho fofinho; sou uma mãe feliz, que quer o melhor pro filho que tive ainda aborrecente”.*

Diante das falas e narrativas dessas personagens, pude refletir sobre as redefinições identitárias vivenciadas por cada uma delas. Assim, cheguei à seguinte formulação: será que a negociação com a rota da gravidez precoce, de certa forma, seria um marcador nas trajetórias dessas jovens, de forma a torná-las mais maduras, mais fortalecidas em seus processos identitários? Diante da interrogação, resgato aqui três depoimentos, especificamente: *“sou uma jovem mãe solteira que luta pra criar bem o filho”;* *Sou uma jovem que preciso trabalhar porque tenho um filho sem pai;* *sou uma mãe que luta, pois tive uma filha quando eu tinha quinze anos, eu era muito otária!*

Nas narrativas das jovens, que se autodefinem de “mãe solteira”, percebe-se, apenas em duas falas, um evidente sentimento de tristeza ou de perda de tempo, não sendo homogênea, portanto, suas visões acerca da gravidez na adolescência. Vide os depoimentos a seguir: *Sou uma jovem mãe, esperando meu segundo filho, penso que perdi minha juventude me juntando cedo demais. Posso dizer que sou uma pessoa que não teve juventude porque fui mãe aos quatorze anos de idade.*

Convém também atentar para um segmento representativo dos jovens pesquisados, que a bordo de uma ótica moralizante, confessam não ser “vagabundos” nem desejar envolvimento algum com “vagabundos”. Dizem os jovens:

Eu sou um cara limpeza que não é vagabundo nem topa amizade com vagabundo.

Eu sou um cara maneiro que não topa lance de vagabundo.

Eu sou um jovem do bem que não se mete com vagabundo.

Eu sou mesmo um cidadão do bem, vagabundo não tem vaga comigo não!

Nessas falas juvenis acima, percebe-se uma verdadeira aversão à condição de “vagabundo”, que parece encarnar uma efetiva desqualificação social. Nesse aspecto, os jovens demarcam, ostensivamente, o fato de não se classificarem como tal, e com esta demarcação, parecem denunciar um risco real de resvalamento em tão degradada condição humana. Estes discursos juvenis moralizantes partem do pressuposto de que a ociosidade ou a desocupação constitui risco iminente de delinquência, neste caso específico, delinquência não definida. Conforme Hutz e Koller (1977), o ócio pode caracterizar-se como fator de risco contribuinte para a vulnerabilidade à entrada dos jovens em situações de criminalidade. Desse modo, manifesta-se a lógica da dignificação do homem pela ocupação, veiculada na máxima popular - defendida pelo grande escritor de literatura infantil brasileira Monteiro Lobato - de que “a preguiça é a mãe de todos os vícios”. Eis assim, a lógica tradicional ainda a deitar raízes nos discursos desses quatro jovens pesquisados.

Avançando na dimensão dos sentidos e significados do risco de “ser vagabundo”, determinados jovens revelam de forma explícita que a “vagabundagem” pode estar intimamente ligada ao resvalar nas rotas do uso e do tráfico de drogas ilícitas.

Declaram estes jovens:

Eu sou um cara normal bem enturmado que num vacila nas paradas dos vagabundos. Se pintar lance de droga, eu já tô fora.

Sou uma jovem alegre que gosta de brincar e sorrir dentro dos limites, sem me meter com papo de vagabundo nem cair nas drogas.

Eu sou um jovem desencanado mas tenho muito caráter, não me meto com vagabundo e digo NÃO as drogas!

Vale a pena ressaltar que a relação direta entre a ociosidade e o vício parece decorrer da moral do ascetismo e da valorização do homem pelo trabalho, oriunda da ética protestante, que muito contribuiu para a construção da lógica capitalista ocidental moderna que vem execrando o ócio e a preguiça (FRANCH, 2002).

Observa-se assim, através de discursos juvenis impregnados pelo fantasma do narcotráfico, que o cotidiano das populações subalternas das periferias urbanas de Fortaleza, parece manifestar-se povoado pela convivência com os interesses do narcotráfico. Na dimensão marcada pela provável ausência de um Estado de Direito efetivo, um segmento de jovens pobres, de forma velada, parece estar consciente e temeroso da presença nefasta, e ao que tudo indica contínua, dos narcotraficantes na vida social comunitária.

Na perspectiva das Ciências Sociais, torna-se oportuno lembrar José de Sousa Martins (2002), quando destaca que o narcotráfico seduz os jovens pobres acenando com uma inclusão social precária, através da inserção subordinada à lógica do capital. Nesse contexto, as juventudes inseridas no tráfico passam a integrar-se na sociedade pelo viés econômico. No entanto, passam também a desintegrar-se nas dimensões moral e social. Esta é sociedade brasileira contemporânea, inserida na lógica da civilização do capital, que abriga um exército de jovens pobres desqualificados, assentados numa questionável inclusão econômica via rota da delinquência e da criminalidade que desencadeia esse tipo de exclusão social.

Convém destacar também que os depoimentos de um outro segmento de jovens, parecem apontar para características peculiares da construção da identidade masculina destes rapazes. A aprendizagem do “ser homem” se faz presente nas visões de mundo dos jovens que cristalizam certas práticas sociais reveladoras das formas de inserção no mundo enquanto ser

masculino. Eis, assim, falas emblemáticas de seis rapazes das periferias da vida que sinalizam para suas respectivas masculinidades, permeadas de uma visão de mundo machista e moralizante.

Posto de saúde só tem mais é o mulherio fazendo exame direto. Os macho num curte ficar marcando ficha pra médico por qualquer lance, nós num pode ser frôxo! Mas eu tô sacando que nós pode se ferrar porque as vezes as doenças fica grave se num cuidar logo...

Pra chegar a ser um atleta o cara tem que ralar muito... O cara num pode ser frôxo, o cara tem que ser macho mesmo e lutar em pé!

Pra se dá bem no basquete o cara tem encarar a vida na esportiva, mas com muita garra... É caindo e se levantando, indo pra cima do adversário!

Num dá pra levar papo com irmã fêmea... elas traz mais problema, são mais difícil de vigiar, elas se finge de santa. O véi lá de casa pega mais é no pé das manas!

Tem umas mina que quer ser igual aos macho, mas num tem vaga pra essas não. Mulher tem mais é que ficar na dela!

É mais fácil se abrir com os mano igual a nós, um macho saca mais o outro, tá ligado?

Observa-se que as declarações acima desses seis jovens expressam posturas marcadamente masculinas e machistas, assentadas em um processo de socialização que prioriza a construção social do corpo masculino. Segundo Bourdieu (2006), o corpo circunscreve uma realidade sexuada que traz consigo um acervo de princípios de visão e divisão sexualizantes. Nesse sentido, o mundo social constrói o corpo, ninguém nasce homem ou mulher, aprende-se a ser homem ou mulher, mediante o processo de socialização.

Verifica-se nas falas dos jovens que eles estão sempre a demarcar as diferenças e os limites do “ser homem” e do “ser mulher”. A construção da identidade masculina traz consigo uma noção claramente relacional, dependente da contrapartida da construção da identidade feminina. Nessa direção, os rapazes evidenciam que “o cara num pode ser frôxo”,

ou seja, o ser masculino deve ser corajoso, valente, destemido e viril. Os citados atributos são essenciais para o estabelecimento das masculinidades na concepção dos rapazes pesquisados.

Percebe-se, em falas do tipo “homem num pode ser frôxo” que a construção da identidade masculina no Nordeste brasileiro ainda reflete a ideia cristalizada pelo Brasil afora de que o Nordeste é uma região de homens valentes e de atitudes bravas e violentas. Contudo, Nolasco (1996) assegura que a concepção da bravura do macho nordestino vem se modificando historicamente de forma lenta e gradual, à proporção que novos padrões de sociabilidade e sensibilidade se incorporam às vivências da sociedade nordestina contemporânea, em especial nos grandes centros urbanos. Ainda assim, fica explícito nas falas de um segmento de jovens pesquisados a resistência à desconstrução do mito do macho nordestino como durão e violento.

No olhar de Hocquenghem (1993), a cultura masculina ocidental, como um todo, valoriza a guerra e não a paz, a morte e não a vida. Portanto, não apenas o homem nordestino brasileiro é influenciado pela marca violenta do machismo. Entretanto, conforme Nolasco (1996), é importante registrar que o homem nordestino ainda preserva o princípio de que a desonra significa deixar de ser homem. Desse modo, a desonra configura-se no decreto à morte simbólica do ser masculino do Nordeste brasileiro.

O próprio linguajar dos jovens já revela um discurso falocêntrico, oriundo da construção da masculinidade nordestina. Neste sentido, verificamos a presença de expressões como: “lutar em pé”, “ir pra cima do adversário”, “ser ferrado” e “num ser frôxo”, todas reveladoras de uma ostensiva masculinidade construída. Conforme Cecarelli (1997), os alicerces da construção da identidade masculina principiam logo na primeira infância dos meninos ao se lhes interditar o afeto no grupo familiar, na escola e no grupo de amiguinhos. Esse é o quadro primário da socialização masculina.

No contexto das masculinidades construídas, observa-se que os rapazes se fecham dentro da privacidade do universo masculino sem permitir acesso algum ao sexo feminino. Por outro lado, um deles relata uma abertura comportamental em andamento no que se refere ao fato do homem também ter o direito ao cuidado corporal sem ser classificado como homossexual. Vejamos:

Essa onda que macho num pode se cuidar, já era. Eu malho, uso brinco, tenho piercing e uso tatu... nem por isso eu sou boiola!

Verifica-se assim, por meio de diferentes pontos de vista, a força da construção da identidade masculina de jovens pobres nordestinos em seus processos de socialização enquanto homem, iniciados na primeira infância e consolidados na juventude. Portanto, esses rapazes pesquisados, na condição de jovens das periferias da vida, sinalizam o fato de que o machismo ainda deita raízes no comportamento do homem nordestino brasileiro. Essa evidência vem confirmar a afirmação de Bourdieu (2007) de que o machismo ou a dominação masculina continua a influenciar e ditar comportamentos em todo o mundo contemporâneo.

4.4.9 Aparência, auto imagem, padrões e modelos estéticos

Grande parte dos depoimentos juvenis parece refletir o desejo de melhorar a aparência, através da transformação do corpo, no sentido do atendimento aos padrões sociais estéticos vigentes. Revelam os jovens:

Eu sou uma jovem ligada no meu visual que quer muito emagrecer. Mulher não pode vacilar não, tem que se arrumar direto, senão dança é feio!

Eu sou uma jovem que precisa se apresentar melhor na sociedade, além de um sorriso bonito, eu preciso emagrecer.

Eu queria mudar muita coisa em mim, arrumar meu sorriso, alisar meu cabelo e emagrecer pra sair pelaí abalando geral.

Eu queria muito alisar meu cabelo, cuidar da minha pele e emagrecer mais.

Meu cabelo tá o Ó... preciso dar um jeito nele pra ontem, o visual é o que mais conta.

Sou um cara descolado que precisa de uma força pra arrumar os dentes e ficar limpeza no meio das galeras.

Eu queria fazer uma reforma geral em mim... pra ficar só filé nos ambientes mais sociais.

Nessa perspectiva de transformações corporais, constata-se uma insatisfação generalizada com o corpo, percebida pelos jovens de ambos os sexos. Torna-se notório que uma das preocupações juvenis mais recorrentes, notadamente expressa no universo feminino, refere-se ao desejo de emagrecer a qualquer custo, com o intuito de corresponder aos estereótipos da cultura ocidental marcada pelos interesses da civilização do capital que impõe padrões estéticos consumidos avidamente pelos homens e mulheres do nosso tempo, atingindo assim, de forma peculiar, os universos juvenis. Nessa dimensão da contemporaneidade, a esbelteza feminina parece inserir-se como símbolo de beleza, de sedução, de atração sexual, exigindo contínuas e sucessivas reconstruções e reformulações da imagem do corpo.

Convém sublinhar que a busca dos jovens pela imagem corporal pode provocar sofrimentos e angústias, mediante à pressão social, que estabelece padrões estéticos para a inserção e reconhecimento social. Assim, características corporais como obesidade, cor da pele, estatura baixa ou alta demais podem causar transtornos psicológicos que levem a estados emocionais negativos, tais como desapontamento e insatisfação, colocando os indivíduos em risco de sofrer graves transtornos e, muitas vezes, sentir-se isolados ou discriminados (LEÓN et al., 2005).

Nessas circunstâncias, a normatização arbitrária de um modelo de beleza excludente, voltado para a eternização da jovialidade, do corpo longilíneo e esbelto e das características fisionômicas da raça branca, parece revelar o perfil da sociedade contemporânea ocidental capitalista que supervaloriza a aparência – em detrimento de outros valores. Nota-se que desse modelo exclui-se a maioria da população brasileira, que não pertence à raça branca nem apresenta biotipo longilíneo e esbelto. Cabe ressaltar que pela força de movimentos sociais vinculados à etnia, o padrão afro de beleza começa a ser também reconhecido e mercantilizado. De fato, a beleza negra, encarnada em corpos longilíneos de mulheres vem sendo incorporada à aparência legitimada nos tempos presentes. As negras que encarnam o biotipo da mulher gorda, com quadris largos – comum e recorrente entre as populações afro-descendentes brasileiras – sofrem as discriminações de um padrão de estilo imposto.

Adentrando na dimensão do culto à aparência corporal movida por um individualismo evidente, é possível perceber que um segmento dos jovens pesquisados superestima suas imagens em função de suas inserções no universo digital contemporâneo. Nesse sentido relatam os jovens:

A gente sabe que hoje vivemos na Era Digital que cobra muito do visual da gente. Por isso vim aqui no CEO-Centro em busca desta realidade.

Eu sou uma gatinha muito conectada no meu visual, sempre que eu posso eu dou um tempo nas lan houses para curtir as fotos da minha galera.

Quero cuidar dos meus dentes, para a minha aparência ficar mais bonita, e eu poder encher o meu Orkut de fotos.

O motivo que me traz aqui é deixar meus dentes mais brancos e bonitos para eu fazer o maior sucesso no Orkut.

Entende-se que esses jovens priorizam o olhar para si próprio na perspectiva do ser olhado pelo outro. Nessa dimensão, muitos jovens parecem buscar nas redes sociais digitais congestionadas de fotografias um espaço de notoriedade, ao tornar públicas suas individualidades para as comunidades ou tribos virtuais a que se associam. Neste aspecto, as páginas das redes sociais abarrotadas de fotografias de eventos familiares ou de encontros das galeras parecem aproximar o espaço privado do espaço público, em nome de um desejo narcísico de exposição da imagem individual. Na linha analítica de Lipovetsky (1989), é o inconsciente que abre caminho para que o Eu torne-se preocupação central na forma do narcisismo que pode contribuir tanto para a fragmentação social e cultural, como também para uma adaptação e inserção na comunidade. Sublinha Lipovetsky (1994, p. 53): “O narcisismo, nova tecnologia de controle flexível e autogerido, socializa dessocializando, põe os indivíduos de acordo com um social pulverizado, glorificando o reino da plena realização do Ego puro”.

Avançando no horizonte do provável narcisismo juvenil, torna-se evidente que alguns jovens aspiram a uma condição de notoriedade no âmbito da comunidade a que pertencem. Declaram os jovens:

Eu sou a Cláudia Pereira de Lima da Barra do Ceará⁴⁹, uma gatinha maravilhosa!

Eu sou a Heleninha Almeida do bairro Luciano Cavalcante!

Ora essa! Eu sou o Raimundo Pereira da Silva, o favorito das gatinhas do Conjunto Ceará!

Eu sou o João Lopes da Silva, cara sangue bom que está bombando no Jereissati I!

São jovens que se autodefinem pelo próprio nome e sobrenome, numa tentativa de marcar suas presenças circunscritas aos limites da comunidade em que se inserem, em busca de sair da invisibilidade social a que estão submetidos. Observa-se que eles, ao centrarem seus processos identitários numa idealização de si mesmo, se reconhecem como pessoas especiais, ao se investirem de uma autoestima exacerbada.

Convém destacar também as falas de jovens que se identificam com artistas de sucesso, personagens de atrizes, cantoras e jogadores de futebol. Assinalam os jovens:

Eu sou a Maia da novela das oito.

Eu sou a Santinha da novela da Globo.

Eu sou a Claudinha Leite, cantora.

Eu sou o Ronaldinho, O Fenômeno!

Eu sou o Robinho Bom de Bola, falou?

Eu sou o Luiz Fabiano, o Fabuloso!

Nesses termos, os jovens pesquisados parecem mostrar que o lócus de valorização de suas identidades encontra-se centrado na alteridade, ou seja, estes processos de construção identitária mostram-se forjados muito mais no Outro do que nas trajetórias de vida dos

⁴⁹ Os nomes verdadeiros dos jovens e os bairros em que residem foram trocados por nomes de fantasia.

referidos jovens (PINHEIRO⁵⁰, 2011). É a aparência a orientar diferentes rotas identitárias de jovens das periferias da vida.

4.4.10 Estigmas com base em deficiências físicas, classificações

Por ocasião da tomada de depoimentos dos jovens, observei a presença de alguns jovens portadores de lábio leporino. Torna-se relevante registrar que esses jovens recusaram-se a se olhar no espelho em virtude do comprometimento facial, revelando com um misto de tristeza e emoção:

Eu num quero olhar no espelho. Eu tenho lábio partido.

Nem pensar em me olhar no espelho! Sou muito complexada porque sou uma fissurada, tenho o lábio e a goela partida.

Sou uma jovem que nasceu com os lábios partidos. Agradeço a todos que me ajudarem a recuperar o meu sorriso e a me sentir uma jovem com boa aparência.

Sou uma jovem fissurada, com o lábio partido, que luta pra que a sociedade me deixa levar uma vida normal, é só isso que peço.

É muito triste nascer fissurada com os lábios partidos, só sabe quem é.

Os jovens acima confessam vivenciar o terrível drama de ser vítima de forte discriminação social, em função de grave deformação facial que além de comprometer a função mastigatória e a comunicação através da limitação em articular palavras ao falar, também dificulta a inserção social do indivíduo, quase sempre acometido por baixa autoestima e, conseqüentemente baixa qualidade de vida.

Nessa linha analítica, Lévinas (1993) assinala que as malformações faciais geralmente desencadeiam dificuldades emocionais, sociais e distúrbios de personalidade nos indivíduos vitimados por tais anomalias. No caso específico dos portadores de lábio leporino,

⁵⁰ As formulações teóricas da psicóloga Ângela Pinheiro foram expressas em entrevista a mim concedida em fevereiro de 2011.

Garcia (2006) sublinha que as limitações de comunicação caracterizadas pelas deficiências da fala interferem muito nos relacionamentos familiares e escolares. Nesse sentido, o autor relata casos de crianças e jovens acometidos por lábio leporino que apresentam enormes dificuldades de relacionamento social na escola, determinantes em geral, de um baixo nível de aprendizagem. Entende-se assim que o atendimento médico-cirúrgico aos portadores de fissura labiopalatal deve promover também, além do bem-estar físico proporcionado pela recuperação da mastigação e da fala, bem-estar psicológico e social pela perspectiva da elevação da autoestima e da qualidade de vida na direção da inclusão social.

De fato, os portadores de lábio leporino, atendidos no CEO-Centro em busca de atenção odontológica, são encaminhados de serviços médicos hospitalares. Contudo, as falas sofridas e embargadas de emoção desses jovens parecem denunciar a indisponibilidade de um serviço público psicológico eficaz, uma vez que demonstram extrema ansiedade por serem incluídos, de fato, nos padrões de normalidade imposta pela sociedade. Desse modo, os jovens, marcados pelo infortúnio da fissura labiopalatal, sentem-se marginalizados socialmente, em busca de ajuda médica, dentária e psicológica, acima de tudo. Assim, esses jovens marginalizados parecem incorporar o aprendizado do estigma à luz das classificações sociais dominantes. Nesta linha argumentativa, assinala Goffman (1988, p. 41),

[...] a pessoa estigmatizada aprende e incorpora o ponto de vista dos normais, adquirindo, portanto, as crenças da sociedade mais ampla em relação à identidade e uma idéia geral do que significa possuir um estigma particular.

Resumidamente, esse é o contexto dos processos de estigmatização no desencadear de classificações sociais que atribuem valores negativos, capazes de bloquear o acesso a oportunidades e direitos aos indivíduos marcados por alguma diferença. Logo, na perspectiva de Goffman, a identidade da pessoa considerada deficiente apresenta manipulação através da prática social e cultural, orientada tanto pelos indivíduos estigmatizados como pelos não estigmatizados.

Verificou-se também, entre os depoimentos dos jovens pesquisados, a recorrência de falas juvenis que relatam sofrimento em virtude da ausência de unidades dentárias, de uma estética bucal precária e do mau posicionamento dos dentes, ocasionando graves assimetrias faciais. Relatam os jovens:

Sou uma jovem complexada com os meus dentes amarelos pois aqui no CEO ainda não tem clareamento.

Por que os meus dentes estão tortos, e eu estou com vergonha dos meus amigos, meus dentes estão muito feios, quando vou sorrir para alguém sinto vergonha.

Vim aqui porque não agüentava mais ser chamada de Mônica Dentuça.

Eu sou uma jovem complexada com o meu sorriso porque falta um dente da frente na minha boca.

Logo, percebe-se que os jovens acometidos por uma aparência bucal insatisfatória socialmente mostram-se inferiorizados através de um processo de incorporação dos valores e das classificações impostas pela sociedade. Nessas circunstâncias, o descuido com os dentes e a conseqüente estética bucal desfavorável parecem influir nas relações interpessoais dos jovens pesquisados. Nesses termos, três jovens confessam:

Sou um jovem sem alegria de viver, como posso sair zoando por aí com o meu sorriso banguelo?

Eu sou uma jovem traumatizada com o meu sorriso e com os meus dentes tudo fora do lugar. Com o meu sorriso feio não dá pra ser feliz!

Eu sou um jovem meio banguelo e só quero curtir a vida, rindo a vontade, depois de botar os dentes, valeu!

È possível verificar que os jovens com discursos resgatados acima associam a boa estética à conquista do bem-estar e da felicidade. Torna-se implícito que os jovens vitimados por uma aparência bucal descuidada e precária podem resvalar na privação do ato de sorrir, o que significa a negação da alegria de viver ou da celebração da vida em sua plenitude. Nessa perspectiva de privações e negações, os jovens comprometidos por graves lesões cariosas e outros males bucais parecem tender à inibição social e até mesmo ao isolamento dos pares e à exclusão dos grupos sociais juvenis.

Outra manifestação de processo de estigmatização sinalizado pelos jovens pesquisados refere-se à obesidade. Nessa direção, eis os depoimentos juvenis:

Eu sou uma jovem muito gorda preocupada com a minha saúde e o meu visual.

Estou a fim de emagrecer uns quinze quilos, vou conseguir isso num mês.

Eu sou uma jovem entristecida que sofre muito preconceito da galera por eu ser gorda. Mulher não pode ser gorda!

Sou uma jovem muito gorda e ninguém gosta de mim por isso.

Percebe-se pelas falas juvenis que a obesidade caracteriza-se também por seus aspectos subjetivos, muito além do mero determinante biológico do excesso de gordura corporal. Conforme Pinto e Bosi (2010), a obesidade pode ser vista como atributo físico passível de ser percebido, interpretado e influenciado pela cultura e pelo sistema social. Nessa dimensão, a complexidade da obesidade parece exigir um diálogo entre as Ciências Biológicas e as Ciências Sociais.

Vale ressaltar que as falas juvenis acima procedem de jovens do sexo feminino, que expressam uma percepção negativa do corpo que não corresponde à imagem corporal que a sociedade exige das mulheres. Nesse sentido, Pinto & Bosi (2010) sublinham que o estigma do excesso de peso parece acometer com maior severidade o universo feminino do que o universo masculino. De fato, as mulheres parecem vivenciar múltiplas dimensões do ser obesa, ancoradas em maiores cobranças sociais em relação à aparência, do que os homens. Assim, nesse contexto feminino movido por uma diversidade de discriminações sociais que permeiam relações familiares e profissionais, as mulheres obesas tendem a percorrer infinitas trilhas em busca do emagrecimento e da aceitação social.

Por fim, dois jovens relatam o estigma de ser classificados socialmente como negros. Cabe ressaltar que até mesmo as expressões “moreno fechado” e “escurinha”, com que eles definem suas identidades étnicas, mostram-se impregnadas de algum nível de autorejeição. Declaram os jovens:

Eu vivo um preconceito porque já sou meio moreno fechado e ainda não arrumei os meus dentes.

Eu tenho que ajeitar meus dentes depressa porque eu sou escurinha e já tou passando por aí nos ambiente mais social, como uma favelada qualquer.

Verifica-se então, que os dois jovens pesquisados insistem em querer ocultar suas identidades raciais através de termos eivados de preconceito, elaborados pela sociedade branca racista dominante ao longo do processo histórico brasileiro de discriminação racial velada. Nesse aspecto, Fátima Oliveira (2004) alerta que o próprio Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) adota uma classificação racial arbitrária referente ao quesito cor nos censos demográficos oficiais. Desse modo, no olhar do Instituto, a população brasileira negra torna-se apenas o somatório de preto e do pardo. Vale ressaltar ainda que raça não é uma construção biológica, mas uma construção social, cultural e política.

Adentrando no âmbito da estigmatização racial, Homem (2010), em seu sítio eletrônico *Ser negro no Brasil Hoje*⁵¹, chama a atenção para o fato de que 79% da população brasileira pobre é negra e 65% do contingente populacional encarcerado é constituído de afro-descendentes. Logo, entende-se que ser negro no Brasil vincula-se, de certa forma, à condição de ser pobre, configurando-se assim uma dupla estigmatização imposta aos indivíduos marcados pela cor preta e pela pobreza.

Contudo, torna-se oportuno também destacar que existem alguns avanços no combate à discriminação e à estigmatização racial brasileira, através da luta dos movimentos sociais negros organizados que pressionam o Estado e a sociedade a trilhar os caminhos da emancipação humana. Exemplo de uma busca por avanço na defesa da negritude brasileira negada pode ser a criação do Estatuto da Igualdade Racial, de 2005, iniciativa governamental que se propõe combater a discriminação racial e as desigualdades estruturais que atingem os afro-brasileiros, incluindo a dimensão racial nas políticas públicas desenvolvidas pelo Estado.

Mediante os sorrisos e não sorrisos dos jovens das periferias da vida pesquisados torna-se possível vislumbrar tempos históricos marcados pela ação devastadora da civilização do capital, produtora de sociabilidades prenes de individualismo, onde a barbarização da vida social busca se impor a qualquer preço. Neste aspecto, formula Eliana Guerra:

“Vidas humanas, a fauna e a flora são subjugadas aos interesses destrutivos avassaladores desta sociedade que, ao avançar na produção social de riqueza – deixa no limbo, descarta seres humanas, produzindo contraditoriamente mais pobreza e miséria” (GUERRA, 2011).

⁵¹ Ver o sítio eletrônico www.anf.org.br/2010/10/ser-negro-no-brasil-hoje/

Logo, as falas juvenis parecem revelar entendimentos diversos de vivências permeadas por sentimentos de abandono, desprezo, rejeição, invisibilização, ou seja, ausências produzidas nas engrenagens de um sistema social e político, fundado nas apartações da lógica do capital, a atualizar uma sociabilidade colonialista que continua a dominar nossas sociedades, muito tempo depois de terminar o colonialismo político (SANTOS, 2011). Assim, no complexo contexto da civilização do capital, faz-se urgente apreender, de modo crítico, qual o lugar social reservado para as juventudes pauperizadas confinadas em condições de vida marcadas por banalizações do viver, por invisibilidades sociais e por negações de direitos. Eis assim, a sociedade brasileira a inserir-se no processo de mundialização através da afirmação de condições de vida precarizadas, submersas nas tramas de complexos mecanismos produtores de profundas desigualdades sociais.

Entretanto, em meio à contracorrente da mundialização do capital que transforma sorrisos em mercadorias a construir objeto de desejo na dimensão dos sonhos impossíveis, surgem espaços de resistência e de luta a abrir caminhos e alternativas. São recriações de comunidades ou tribos urbanas no âmbito religioso, esportivo e político, ou seja, são espaços – a exemplo da Cufa – voltados para os grupos juvenis em busca de promoção da dignidade humana e da justiça social. Essas iniciativas acenam como luzes e luzeiros no horizonte da Sociologia das Emergências formulada por Santos (2006).

Convém sublinhar também que esta pesquisa não abordou os jovens envolvidos com as chamadas drogas ilícitas. Esse segmento juvenil parece ser vitimado por profundo estigma e requer estratégias específicas para uma investigação eficaz. Nesse sentido, proponho-me a desenvolver pesquisas futuras que me possibilitem uma abordagem científica na esfera das juventudes que resvalam nas rotas das drogas.

Portanto, os sorrisos e não sorrisos das juventudes das periferias da vida sinalizam o agravamento das desigualdades sociais, movidas por uma civilização do capital que ressignifica, de forma frenética e contínua, mecanismos produtores de invisibilidades e ausências. Nesse contexto complexo e adverso, as sociabilidades do sistema do capital no tempo presente mercantilizam tudo num processo avassalador de submissão à lógica do lucro a qualquer custo – ao preço da dignidade humana, aviltada mediante o descartar de seres humanos pela via da precariedade de condições de vida, da ausência do Estado, do não direito. Desse modo, no âmbito das ausências, procurei investigar múltiplos aspectos das vivências juvenis em meio aos processos de empobrecimento, impressas no dia a dia das

periferias da vida. São sorrisos e não sorrisos que denunciam novos mecanismos de produção de ausências sociais, revelando, não apenas a exclusão social, mas, sobretudo, a dor do não acesso à justiça social, a dor da negação ao direito de sonhar e ter projeto de futuro.

LUGARES DE CHEGADA A VISLUMBRAR NOVAS VIAGENS: A TÍTULO DE CONCLUSÃO

Uma fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, a fronteira é o ponto onde algo começa a se fazer presente.

(Martin Heidegger)

Esta travessia investigativa que traz consigo cinco anos de esforços reflexivos e minhas vivências como aspirante à poeta, odontólogo comunitário e aprendiz das Ciências Sociais sinaliza como um luzeiro o delinear de tendências inerentes à perspectiva do desvendamento dos sentidos e significados dos sorrisos das juventudes. Espero que esta tese ao abraçar uma temática ainda pouco estudada pelas Ciências Sociais, pela Psicologia, pela Saúde Pública e por outras áreas do conhecimento humano, possa ser fronteira para outros estudos em diferentes campos científicos. De fato, o sorriso, como objeto analítico, encarna um desafio, sobretudo para as Ciências Sociais, considerando que o sorriso humano incorpora mistérios, estados d'alma, emoções, sentimentos que permeiam as formas de sociabilidade.

Quando se pensa haver chegado à reta final, vem a clara certeza de que o ponto onde se chegou é tão somente a denúncia de que é hora de partir novamente: o tempo de chegada é na realidade hora de partida. Neste momento, em que me lanço a fazer fechamentos, vejo quão abertas estão as questões que derivaram dos percursos investigativos, precisamente nas tessituras da teoria com a empiria.

No esforço de desvendamento do lusco-fusco das revelações e ocultações que trazem os sorrisos juvenis, foi-me possível construir aproximações do universo juvenil que tornaram visíveis questões relativas ao contexto de vida, aos estilos, valores e projetos e às rotas identitárias. Nessa direção, os percursos por mim trilhados foram iluminados por entendimentos fundantes acerca de juventudes e sorrisos.

Na perspectiva das juventudes, segui a via analítica que compreende juventude como uma categoria socialmente construída a exigir o delineamento de uma pluralidade de juventudes, permeadas por diferenças e especificidades. Nessa dimensão, fez-se circunscrever

o “ser jovem” na amálgama entre a questão etária e as dimensões sociopolítico-culturais, delineando perfis juvenis específicos e peculiares, o que me levou a pensar juventudes, na sua pluralidade, no cenário da vida contemporânea, em suas contradições, assimetrias e paradoxos. Desse modo, em meio à multiplicidade de juventudes, foi relevante focar as juventudes das periferias da vida inseridas na civilização do capital, assim concebendo as juventudes empobrecidas em suas trajetórias de exclusões e inclusões precárias. Neste trilhar, entendi que o drama das juventudes nas periferias da vida alia os despojamentos de direitos e exclusões a formas de inclusões precárias, forjando processos de classificação, de desqualificação que gestam a invisibilidade, a não existência. A partir desse entendimento, foi necessário configurar as tribos juvenis em suas formas peculiares de sociabilidade, em meio à fluidez e fugacidade do tempo, à fragmentação e ao fascínio pelo prazer estético, vinculando essas formas características do estar-junto às configurações da civilização do capital. Por fim, cheguei ao entendimento da vinculação das expressões peculiares do estar-junto das “galeras” juvenis às marcas do tempo presente à luz de um momento peculiar da civilização do capital, marcado por contradições, instabilidades, inseguranças, crises, riscos, descartabilidade a circunscrever a chamada “modernidade líquida”. Partindo dessas realidades cinzentas e sombrias, percebi a necessidade do estar atento e vigilante às formas de invisibilização e produção da não existência consubstanciadas nos sorrisos dos jovens.

Na dimensão analítica do sorriso foi fundamental e decisivo trabalhá-lo como uma expressão da vida, a revelar experiências e manifestar estados ocultos do ser. Nesse aspecto, foi-me possível adentrar o entendimento de que o sorriso, inserido nas trajetórias do viver, ao mesmo tempo que revela também esconde, camufla experiências, sentimentos e desejos.

No forjar dessas vias analíticas, pude desfrutar de fecundas interlocuções com autores contemporâneos. Entre eles, destaco três mestres no ofício da análise do tempo presente: Zygmunt Bauman, Michel Maffesoli e Boaventura de Sousa Santos. De fato, a minha “caixa de ferramentas” ficou preenchida e pude, então, enfrentar com mais desenvoltura o desafio da inserção no campo. No entanto, entrar nos meandros do terreno da empiria exigiu que eu complementasse a “caixa” com ferramentas de outra natureza. Precisei de paciência, cautela, lucidez, criatividade para forjar caminhos de acesso aos jovens - sujeitos eleitos para o meu exercício reflexivo – com singularidades e mistérios, às vezes somente alcançáveis e traduzíveis na poesia:

A mocidade esplêndida, vibrante,
Ardente, extraordinária, audaciosa.
Que vê num cardo a folha duma rosa,
Na gota de água o brilho dum diamante.

(Florbela Espanca, 1980, p. 136)

Logo, para adentrar de fato no universo juvenil, busquei mestres das Ciências Sociais que me ajudaram a construir instrumentos para viabilizar a viagem ao campo: Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, Cecília Minayo, Michel Maffesoli, Alba Carvalho. O campo me propiciou um material a exigir uma leitura que capturasse relações, mediações, articulações, das mais evidentes às mais sutis. Encontrei na Análise de Conteúdo o caminho mais fecundo, seguindo as trilhas fundantes de Laurence Bardin e as vias metodológicas de Miriam Limoeiro Cardoso e Alba Carvalho.

Ao longo de todo este percurso, árduo e exigente, precisei resgatar uma outra linguagem decifradora do mundo: a poesia. De fato, as metáforas, as imagens poéticas sobre juventudes e sorrisos permitiram-me carregar, com leveza e sensibilidade, a “caixa de ferramentas” montada e desmontada ao longo do percurso.

Confesso que - ano curso deste incessante trilhar, permeado por infinitas aproximações, mediadas por construções e reconstruções imprevistas, em busca de trazer à cena os sentidos e significados dos sorrisos das juventudes empobrecidas - tenho a convicção que minhas limitadas descobertas somente sinalizam prováveis tendências. Contudo, vislumbro a esperança de que meus esforços possam ser compartilhados por outros pesquisadores - de diferentes áreas do conhecimento, por múltiplos e insuspeitos métodos e vias analíticas - que possam avançar em mais amplas, mais profundas e mais fecundas descobertas que as minhas, no sentido de contribuir para a inclusão social e a melhoria da qualidade de vida da maioria do povo brasileiro vitimado por ausências e invisibilidades sociais.

Portanto, tento tecer esta escritura, à guisa de uma tentativa de conclusão da tese, a rigor inconclusa, embargado por uma atmosfera perfumada de fé e esperança na Ciência e, acima de tudo, de gratidão a todos que percorreram comigo este íngreme caminhar por cinco anos pontuados de esperas e esperanças na construção de uma pesquisa acadêmica exaustiva. Torna-se imperioso para mim não omitir a presença iluminada de duas grandes mulheres em eu percurso de estudos e vivências. São elas a professora orientadora Alba Maria Pinho de

Carvalho e a minha mãe artista plástica de raro talento e infinita humildade –, Carmelita Fontenelle de Lima. Elas foram anjos de luz azul que em mim confiaram de forma plena e decisiva, sem reservas nem restrições, manifestando respeito e amor incondicional. No caso de Alba Carvalho, ela soube aliar sabedoria ao rigor científico, não me poupando de releituras, aprofundamentos e reescrituras sucessivas que chegavam aos limites da exaustão.

A mim, acredito caber apenas, neste momento de grande emoção, rogar a Deus por um futuro mais risonho para as juventudes das periferias da vida, a quem tanto devo academicamente. Por fim, creio que, no meu ousado propósito de desvendamento dos sentidos e significados dos sorrisos humanos em suas complexidades sociais, valerá lembrar o mistério que ronda a condição humana à luz do gênio literário de Albert Camus (1989, p. 38):

Serei sempre um estranho a mim mesmo...
Pensamos que nos conhecemos
E descobrimos um dia
Como sempre fomos estranhos a nossa própria vida.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Helena W. *Cenas Juvenis*. São Paulo: Página aberta, 1994.

_____. Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil. In: *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, p. 25-36, maio-dez, 1997.

_____. Participação e organizações juvenis. Documento final do seminário organização juvenis iniciativa para o desenvolvimento de jovens na América Latina e caribe. Fundação Kellog, outubro de 1998.

ABAD, Miguel. Crítica Política das Políticas da Juventude. In: FREITAS, Maria Virgínia; PAPA, Fernanda de Carvalho. *Políticas Públicas: juventude em pauta*. São Paulo: Cortez: Fundação Friedrich Ebert, pp. 13-32, 2003.

ABREU, V.P.S. Terapia ocupacional em gerontologia. In: SUSUKI, H.S. (org.). *Conhecimentos essenciais para atender bem o paciente idoso*. São José dos Campos: Editora Pulso, 2003.

AFONSO, M. Simulação e ciberficação. In: *Existocom: Revista Eletrônica da Filocom*. Mai/Jun/Jul/Ago, n. 7, 2005. Disponível em: www.eca.usp.br/núcleos/filocom/existocom/ensaio7a.html

ALBERTI, Verena. *O riso e o risível*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

ALMEIDA, R. Religiões na metrópole paulista. In: *Revista Brasileira de ciências sociais*, São Paulo: ANPOCS vol. 19, n. 56, out., 2004.

ALVES, Giovanni. *Trabalho e Cinema – O mundo do trabalho através do cinema*, São Paulo: Práxis, 2006.

ALVES, Júlia F. *Invasão Cultural Norte-Americana*. 2 ed. São Paulo: Moderna, 2004.

ALVIM, Rosilene; PAIM, Eugênia. Os jovens suburbanos e a mídia: conceitos e preconceitos. In: ALVIM, Rosilene; PAIM, Patrícia Gouveia (Orgs.). *Juventude anos 90: conceitos, imagens, contextos*. Rio de Janeiro: Contra Capa, pp. 13-33, 2000.

AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes (coordenadoras), 8ª. Edição, Rio de Janeiro: FGV, 2006.

AMBAFRANCE - Embaixada da França no Brasil - www.ambafrance.org.br

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009.

ANTUNES, A. Brazilians in Orkut, Orkut News. Disponível em: www.media.orkut.com/columns/008html, 2004.

- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao Trabalho*. São Paulo: Cortez, 2000.
- _____. *Os sentidos do Trabalho*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- ARENDT, Hannah. Ideologia e terror. In: *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras, pp. 512-531, 1989.
- _____. *A condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- ARROYO, Miguel. *Ofício de mestre: Imagem e Auto-imagens*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- ARRUDA JÚNIOR, Luiz Edgard Cartaxo de. Vaiando o sol do tio Cláudio Pereira. Disponível em: www.blogdadilma.blogbr, 2011.
- BAILEY, Frederick G. *Gifts and Poison*. Oxford: Basil Blackwell. pp.1-25. 1971.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na idade média e no renascimento – o conceito de François Rabelais*. São Paulo-Brasília: EdUNB/Hucitec, 1996.
- BAQUERO, Rute V. A. Empoderamento: questões conceituais e metodológicas. In: Revista Debates. NUPESAL /UFRGS N.1, dez Poá: UFRGS/ Escritos, V.1. Pág. 69- 84, 2005.
- BARBIRATO, Fernando R. A socialização no contexto de projetos esportivos: um estudo de caso na fundação gol de Letra. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal Fluminense, Faculdade de Educação, 2005.
- BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. 5. edição. Lisboa: Edições 70, 2010.
- BARREIRA, César. *Ligado na Galera*. Brasília: UNESCO, 1999.
- BARROCA, Maria Fernanda. A Importância do Sorriso. Disponível em: <http://educacao.aaldeia.net>, 2006.
- BARTHES, Roland. *O óbvio e o obtuso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- BAUMAN, Zigmunt. Em Busca da política. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- _____. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- _____. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005^a
- _____. *Vidas desperdiçadas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005^b

_____. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007

_____. *Vida para consumo: a transformação de pessoas em mercadoria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

BECK, Ulrich. *Sociedade de Risco – Rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34, 2010.

BENEVIDES, Maria Victória de Mesquita. Conversando com os jovens sobre direitos humanos. In: NOVAIS, Regina; VANNUCHI, Paulo (Orgs.). *Juventude e Sociedade Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, Instituto da Cidadania, 2004.

BENEVENUTO, MÔNICA Aparecida Del Rio. “Um olhar sobre o Consumo de Moda entre os Jovens Rurais. In: *Praia Vermelha: Estudos e Teoria Social*, Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, UFRJ, N. 07, Segundo Semestre, 2002.

BENJAMIN, César. *A Opção*. São Paulo: Contraponto, 2004.

BERGSON, Henri. *O riso e o risível sobre a significação do cômico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

_____. *O riso: ensaio sobre a significação do cômico*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BEZERRA JUNIOR, B. C. A retomada do futuro: tempo e utopia na subjetividade contemporânea. In: SOUSA, Solange Jobim (Org.). *Mosaico: imagens do conhecimento*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, p. 81-95, 2000.

BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMIG, 1998.

BIANCO, Henrique. *Reduzindo a pobreza e a exclusão social: construindo um outro turismo*. www.ecoviagem.com.br, 2006.

BIAR, Renato Prata. *A criminalização da pobreza. Rede de comunidades e movimentos contra a violência*, 2007. Disponível em: <http://www.redecontraviolenca.org/Artigos/233.html>

BOLTANSKI, Luc. *As classes sociais e o corpo*. 3 ed. Biblioteca de saúde e sociedade. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

BORGES, Gilvam. Um retrato do Brasil. Disponível em: www.cidadania-online.blogspot.com, 2007.

BOTAZZO, C. *Da arte Dentária*. São Paulo: HUCITEC-FAPESP, 2000.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: *Questões de Sociologia*. São Paulo: Marco Zero, 1983.

_____. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. *O Poder Simbólico*. 1ª Ed. Lisboa: DIFEL, 1989.

_____. *Escritos de Educação*. Organizadores: NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. *A Sociologia de Pierre Bourdieu*. In: ORTIZ, Renato (Org.). São Paulo: Olho d'Água, 2006.

_____. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRACK, Paulo. O pampa gaúcho é alvo de biopirataria. In: *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*. Disponível em: www.unisinos.br/ihu, 2007.

BRASIL, Ministério da Saúde. Secretaria Nacional de Assistência à Saúde, Instituto Nacional do Câncer. *Estimativa de incidência e mortalidade por câncer no Brasil*, Rio de Janeiro, 1999.

BRASIL, Lei no. 8069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. [lei na Internet]. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil/LEIS/L8069.htm>, 2011.

BRECHT, Bertolt. *Poemas*. São Paulo: Editora 34, 2004.

CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. [Tradução Mauro Gama]. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

CANCLINI, Nestor G. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

_____. *Culturas híbridas, estratégicas para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

CANDAU, V. M.; LUCINDA, M.C.; NASCIMENTO, M.G. *Escola e Violência*. Rio de Janeiro: DP& A, 1999.

CANEVACCI, Massimo. *Antropologia da Comunicação Visual*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

_____. *Culturas Extremas: Mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

CARDOSO, Sílvia Helena. *A origem do sorriso: cultura ou genética*, 2007. Acesso no site www.cerebromente.org.br

CARELLI, Gabriella. *O design embeleza e facilita a vida: necessário*. Revista Veja. São Paulo: Abril Cultural, 26 de maio de 2004.

_____. *O humor nas relações e no trabalho*. Revista Veja, edição 1982. Acesso no site www.comexnet.com.br

CARMO, Paulo Sérgio do. *Culturas da Rebelião – A Juventude em Questão*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2000.

CARRANO, Paulo; DAYRELL, Juarez. Jovens no Brasil: difíceis travessias de fim de século e promessas de um outro mundo. Disponível em: www.uff.br/obsjovem/, 2002.

CARVAJAL, Guillermo. *Tornar-se adolescente: a aventura de uma metamorfose: uma visão psicanalítica da adolescência*. São Paulo: Cortez, 1998.

CARVALHO, Alba Maria P. de. *A questão da Transformação e o Trabalho Social: uma análise Gramsciana*. São Paulo: Cortez, 1983.

_____. *Política de assistência social: uma trajetória de avanços e desafios*. Fortaleza: CRESS, 2001.

_____. *Juventude em questão: caminhos e perspectivas de análise e discussão*. Notas de Aula. Curso de Verão na terra do sol. Acesso site www.cursodeveraofortaleza.com.br, 2009.

_____. Políticas públicas e o dilema de enfrentamento das desigualdades: um olhar crítico sobre a América Latina no século XXI. In: SOUSA, Fernando pires (Org.). *Poder e políticas públicas na América Latina*, Fortaleza: Edições UFC, 2010.

CARVALHO, Alba Maria P. de; GUERRA, Eliana Costa. Tempos contemporâneos: trabalhadores supérfluos no fio da navalha da lógica do capital. In: *Trabalho, capital mundial e formação dos trabalhadores*. SOUZA, A. de A.; ARRAIS NETO, E. de A.; FELIZARDO, J. M.; CARDOSO, M.J.P.; BEZERRA, T.S.A.M (Orgs.). Edições: UFC, 2008.

CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social*. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

CASTELLAR, C.; FREITAS, L.A. *Crise da adolescência: visão psicanalítica*. Rio de Janeiro: Rocco; 1989.

CASTELLS, M; AREDEVOL, M. F.; QIU, J. L. e SEY, A. The mobile communication society: a cross –cultural analysis of available evidence on the social uses of wireless communication technology. In: *International Workshop on Wireless Communication Policies and Prospects for Communication*. Los Angeles (USA): University of Southern California, 2004.

CASTRO, L. R. *Infância e adolescência na cultura de consumo*. Rio de Janeiro: Nau, 1998.

CATANI, Afrânio Mendes; GILIOLI, Renato de Sousa P. *Culturas Juvenis, múltiplos olhares*. São Paulo: UNESP, 2008.

CAVALCANTI, Ricardo Cunha. *Adolescência hoje*. São Paul: Roca, 1988.

CECARELLI, P.R. A construção da Masculinidade, Percurso. In: *Revista de Psicanálise*, X,19, 1997.

CEDECA, Centro de Defesa da Criança e do Adolescente no Ceará. Histórico do CEDECA. Disponível em: www.cedecaceara.org.br/cedeca-ceara/historico, 2010.

CIAMPA, Antonio da Costa. A estória do Severino e da Severina. São Paulo: Brasiliense, 2008.

CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisa de antropologia política*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

CODO, Wanderley; SENNE, Wilson. O que é Corpo(latria)? São Paulo: Brasilense, 1985.

COMPART, Alexandre. Rir, sorrir e socializar-se. Disponível em: www.institutoelo.org.br, 2009.

COOPERSMITH, S. Coopersmith Self-Esteem Inventory. Palo Alto, CA-USA: Consulting Psychologists Press, 1989.

CORTI, Ana Paula; FREITAS, Maria Virginia. Cultura Juvenis, educadoras e escola; avanços e impasses na construção do diálogo. In: *Em questão a escola e o mundo juvenil: experiências e reflexões*. São Paulo: Ação educativa, 2003.

CORTI, Ana Paula; FREITAS, Maria Virginia; SPÓSITO, Marília Pontes. *O encontro das culturas juvenis com a escola*. São Paulo: Ação Educativa, 2001.

COSTA, José Wilson da, OLIVEIRA, M^a Auxiliadora Monteiro. (Orgs). *Novas linguagens e novas tecnologias: educação e sociabilidade*. Petrópolis: Vozes, 2004.

COUTINHO, L. G. Das idealizações às identificações: notas sobre o trabalho psíquico da adolescência. Apresentado na VI Jornada de Psicanálise da Cidade do Rio de Janeiro, 2003.

COUTO, Edvaldo Souza. Uma estética para corpos mutantes. In: COUTO, Edvaldo Souza e GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs). *Corpos Mutantes: ensaios sobre novas (d)eficiências corporais*. Porto Alegre: UFRGS, 2007.

CUFA-BRASIL, Central Única de Favelas-Brasil. Sítio eletrônico www.cufa.org.br

CUFA-CEARÁ, Central Única de Favelas-Ceará. Sítio eletrônico www.ceara.cufa.org.br

DAGNINO, Evelina. Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana. In: DAGNINO, Evelina et al. (Org.), *Cultura e Política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte, Ed.UFMG, p. 61-102, 2000.

DAHLBERG, G. *Qualidade na educação da primeira infância: perspectivas pós-modernas*. Porto Alegre: Artmed, 2003.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAVIS, Allison. A Socialização e a Personalidade Juvenil. In: *Sociologia da Juventude, II*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

DAYRELL, Juarez. Jovens na cidade In: *Revista Trabalho e Sociedade*, Ano 1, n.1. Rio de Janeiro: IETS, 2001.

_____. O jovem como sujeito social. In: *Revista Brasileira de Educação*, n. 24, pp. 40-52, 2003.

_____. A escola “faz” as juventudes? Reflexões em torno da socialização juvenil. In: *Educação e Sociedade* (Campinas-SP), vol. 28, out. 2007.

DEBRAY, Régis. *Vida e morte da imagem: uma história do olhar no Ocidente*. Tradução Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1994.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. *Diferença e Repetição*. São Paulo: Graal, 2006.

DIAS, Aldo Angelim. *Políticas de saúde para o câncer de boca no Ceará*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Fortaleza -UNIFOR, 2001.

DIMANTAS, Hernani. *Derivas – cartografias do ciberespaço*. São Paulo. São Paulo: AnnaBlume, 2004.

DIÓGENES, Glória. *Cartografias da Cultura e da Violência: gangues, e movimentos hip hop*. São Paulo: Anablume; Fortaleza: SECULT, 1998.

DURKHEIM, Emile. *Da Divisão do trabalho Social*. São Paulo: Abril Cultural (col. Os Pensadores, vol. 33), 1973.

ELIAS, Norbert. Ensaio técnico sobre as relações estabelecidos-outsiders. In: *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 19-50. 1976.

ESPERANDIO, Mary R. G. *Narcisismo e Sacrifício. Modo de Subjetivação e religiosidade contemporânea*. Tese de Doutorado. São Leopoldo: EST, 2006.

ESPINHEIRA, Gey. *Desaparecimento e desaparecidos: Um estudo da violência urbana*. Salvador: Tribunal de Justiça do Estado da Bahia / CEFIJ, 1999.

FEATHERSTONE, Mike. *O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. Trad. Carlos Eugênio Marcondes Moura. São Paulo: Stúdio Nobel, SESC, 1997.

FELDMAN-BIANCO, Bela. *Desafios da Imagem*. 3ed. Campinas: Papyrus, 2004.

FELINTO, Erick. *Tecnognose tecnologias do virtual, identidade e imaginação espiritual*. In: *Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia*. EDIPUCRS. Porto Alegre, n.18, pp-15-25, 2002.

FERNANDES, F. *A construção do Imaginário Cyber: William Gibson, criador da cibercultura*. São Paulo: Ed. Anhenbi Morumbi, 2006.

FISHER, Rosa Maria Bueno. *O Dispositivo Pedagógico: Modos de educar na e (pela) TV*. In: *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.28, n. 1, pp. 151-162, 2002.

FLORENTINO, Manolo. A Diáspora Africana. In: *História Viva*, São Paulo, ano VI, n.66, pp. 22-23, abril de 2009.

FORACCHI, Marialice Mencarini. *A juventude na sociedade moderna*. São Paulo: Pioneira, 1972.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 20 Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRAGA, César Pontes; LULIANELLI, Jorge Atílio S. *Jovens em Tempo Real*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FRANCH, M. Tardes ao léu. In: *Revista Brasileira de Estudos da População*. São Paulo, V. 19, n. 2, julho/Dezembro 2002.

FREIRE, João Batista. *Pedagogia do Futebol*. Campinas-SP: Autores Associados, 2003.

FREIRE, Jurandir Costa. *O vestígio e a Aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. São Paulo: Garamond, 2004.

FREIRE, Paulo. *A Importância do Ato de Ler*. São Paulo: Cortez Ed., 17ª ed., 1989.

_____. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1999.

_____. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*, Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2000.

FREITAS, L. A. *Crise da adolescência: visão psicanalítica*. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.

FREITAS-MAGALHÃES, A. *A psicologia do sorriso humano*. Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2006.

FREITAS, Rilda Bezerra. O ato de matar em trajetórias juvenis: Trocas e negociações identitárias de meninas envolvidas na prática de homicídio. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Federal do Ceará, 2010.

FRIGOTTO, G. Juventudes, trabalho e educação no Brasil: mistificação e desafio de uma relação complexa. In: *Boletim 2004*. Ensino Médio: entre estudantes, programa 1. Disponível em: www.tvebrasil.com.br/salto, 2004.

FROMM, Erich. *A Revolução da Esperança: Por uma Tecnologia Humanizada*. 5ª edição, Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

GALEANO, Eduardo. O império do Consumo. In: *Blog do Emir Sader*. Disponível em: www.cartamaior.com.br, 21 de fevereiro de 2007.

GEERTZ, Clifford. Form and Variation in Balinese Structure. In: *Potter et al.: Peasant Society: A reader*. Boston, Little Brown. pp. 255-278. 1989.

_____. *O Saber Local - Novos ensaios em Antropologia Interpretativa*. Petrópolis, Vozes, 2001.

_____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2006.

GENRO, T. Fórum Social Mundial: um outro mundo é possível. In: *Princípios*, vol. 61, p 9-11, 2001.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. São Paulo: ARTMED, 2005.

GIKOVATE, Flávio. *A Libertação Sexual*. São Paulo: MG, 2001.

GOFFMAN, Erving. *Estigma, notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GÓIS, Antonio. *Folha de São Paulo*, 9 de maio de 2004, pág. C1.

GOLDENBERG, Miriam. *Gênero e corpo na cultura brasileira*. Psicologia Clínica v.17, n.2, Rio de Janeiro, 2005.

GOLEMAN, Daniel. *Inteligência emocional*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

GRAÇA, Irlene Menezes. *Barreirinhas em tempo de mudança: reconstrução de identidades nas rotas do turismo*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia - Universidade de Aveiro – Portugal, 2010.

GROISMAN, Marcos. *De boca aberta*. www1.uol.com.br/bemzen/ultnot/saude/ult491u119.htm, 2008.

GROPPO, Luís Antonio. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

GUATARRI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUERRA, Eliana Costa. *Um olhar sobre a produção de Diogo Fontenelle em sua tese: vias de discussão em aberto*. (mimeo), Fortaleza, abril de 2011.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. In: *Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)*, n.º. 24, Cidadania, 1996.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e Diferença: a perspetiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. SOVIK, Liv (Org.), belo Horizonte, Brasília: UNESCO no Brasil, 2003.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Tempo e ser*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEILBORN, Maria Luiza. Construção de si, gênero e sexualidade. In: *Sexualidade: O Olhar das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 40-58, 1999.

HENRIQUES, Ricardo. *Desigualdades e pobreza no Brasil*. Rio de Janeiro: IPEA, 2000.

HEREDIA, Beatriz M.A. De política, família, comunidade. In.: Palmeira M. e Goldmam M. (edo) *Antropologia do voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1996.

HIRATA, H. *Divisão Sexual do Trabalho? Um olhar voltado para a empresa e a sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2002.

HOBBSAWN, E. *Era dos extremos: O breve século XX- 1914-1991*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.

HOCQUENGHEM, Guy. *A contestação Homossexual*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

HOFF, Tânia. Corpos emergentes na publicidade brasileira. In: *Cadernos de Pesquisa – ESPM/ Escola Superior de propaganda e Marketing*. Ano II, n. 2. São Paulo:ESPM, 2006.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.

HOMEM, D. Ser negro no Brasil hoje. Disponível em: www.anf.org.br/2010/10/ser-negro-no-brasil-hoje/, 2010.

HOMEM D'EL REY, Denise C. Paradigmas da Educação em Saúde. In: *Ágere: Revista de Educação e Cultura*. Núcleo de Linguagem, Desenvolvimento e Ação Pedagógica/ Programa de Pós-graduação em Educação/ Universidade Federal da Bahia, vol. 2, n.2 (2000), pp-53-60. Salvador: Quarteto, 2000.

HOVART, Marian. O sorriso – O riso – A careta. Sítio eletrônico “Boas Maneiras >> Maria Rosa”. Disponível em: <http://rosamulher.wordpress.com>, 2010.

HUTZ, C.; KOLLER, S.H. Questões sobre o desenvolvimento de crianças em situação de rua. In; *Estudos de Psicologia*, 2(1), 1997.

I.J.C., Instituto de Juventude Contemporânea. Sítio eletrônico da campanha “Quero Viver”. Disponível em: www.ijc.org.br/clube, 2008.

_____. Sítio eletrônico da pesquisa “Retratos da Fortaleza Jovem”. Disponível em: www.ijc.org.br/site/projetos/pesquisa-retratos-da-fortaleza-jovem, 2007.

I.U.R.D., Igreja Universal do Reino de Deus. Sítio eletrônico “Descarrego” - <http://wn.com/Descarrego>., 2010.

J.O.C.A., Jovens Cristão em Ação da Igreja Batista Cristo Salva 2009 - <http://jocaibcs.blogspot.com>

JOVECHELOVITCH, S. (Re)descobrimo o outro. In: *Representando a Alteridade*. Org. Ângela Arruda. Petrópolis: Vozes, p. 69-82, 1998.

KELTNER, Facial expressions of emotion and personality. In: C. Malatesta-magai and MCFadden (Eds.). *Handbook of Emotion. Aging, and Lifecourse* (pp.385-402). New York-USA: Academic Press, 2007.

KRAMER, S. A infância e sua singularidade. In: B. M. *Educação, Ensino fundamental de nove anos: orientações para a inclusão da criança de 6 anos de idade*. Brasília: MEC, 2006.

KIRILOS, Marcelo; MOREIRA, Marcelo. *Sorriso Modelo*. São Paulo: Santos, 2005.

KOSSOY, Boris. *História & Fotografia*. 2ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

LAGE-MARQUES, José Luis. *A procura pela estética bucal esconde riscos para a saúde*. Acesso site www1folha.uol.com.br, 2004.

LAMBERT, E. *A terapia do riso: a cura pela alegria*. São Paulo: Pensamento, 2001.

LARA, M.R. Desafios metodológicos da pesquisa sobre jovens no Brasil contemporâneo. In: *Revista Ponto e vírgula*. São Paulo: PUC-SP, n. 4, 2008.

LE BOULCH, Jean. *Rumo a uma Ciência do Movimento Humano*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

LE BRETON, David. *Adeus ao Corpo: Antropologia e Sociedade*. Campinas, SP: Papirus, 2003.

_____. *A sociologia do corpo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

LE GOFF, Jacques. “O riso na Idade Média”. In: BREMER, Jan; ROODENBURG, Herman (org.) *Uma historia cultura do humor*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

LEITÃO, C.; NICOLACI-DA-COSTA, A. M. Psicologia Clínica e Informática: por que essa Inusitada Aproximação? *Psicologia Clínica*, v. 12, n. 2, 2000, pp. 189-205.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean Claude (orgs.). *História dos Jovens: da antiguidade a era moderna*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

LEMOS, André. *Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LEMOS, Carolina T. *Religião, Gênero e sexualidade – o louvor da mulher na família camponesa*. Goiania; UCG, 2005.

LEÓN, L. M. *et al.* A percepção de insegurança alimentar em famílias com idosos em Campinas, São Paulo Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v.21 n.5 p.1433-1440, 2005.

LÉVINAS, E. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993

LING, Chicas adolescentes y jovenes adultos varones: dos subculturas del telefono movil. In: *Revista de Estudios de Juventud*, 57, pp. 34-46, 2002.

LIPOVETSKY, G. *O crepúsculo do dever*. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

LOPES, Heber. *A inteligência do Sorriso*. São Paulo: Hamburg, 1999.

LOVISOLO, Hugo. Em defesa do modelo JUBEZA (juventude, beleza e saúde). In: BAGRICHEVSKY, Marco e outros. *A saúde em debate na Educação Física*. Vol. 2. Blumenau: Nova Letra, 2006.

LUZ, Sérgio Augusto de Almeida; VALENÇA, Ana Maria Gondim. *A avaliação da importância da estética bucal na seleção de funcionários, em estabelecimentos comerciais da cidade de Niterói – RJ*. Acesso site <http://bases.bipense.br>, 2000.

LYOTARD, Jean-François. *O Pós-moderno*. Tradução de Ricardo Correia Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.

MADEIRA, Felícia. Recado dos jovens: mais qualificação. In: *Jovens acontecendo nas trilhas das políticas públicas*. Brasília: CNPD, 1998.

_____. *A improvisação na concepção de programas sociais: muitas convicções, poucas constatações – o caso do primeiro emprego*. Perspectiva, São Paulo: v.18, n.2, abr/jun 2004.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos*. 4 Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAIA, Rousiley Celi. M. *Dos dilemas da visibilidade midiática para a deliberação pública*. In: Lemos, André; SILVA, Juremi Machado e Sá, Simone Pereira (Orgs.) *Mídia*. Br. Porto Alegre: Ed. Sulina, 2004.

MANTOVANI, C. M. C. A. *Info-entretenimento na telefonia celular: informação, mobilidade e interação social em um novo espaço de fluxos*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

MARIANO, Ricardo. Os neopentecostais e a teoria da prosperidade. In: *Novos Estudos*, São Paulo: CEBRAP, N. 44, Mar, 1996.

MARQUES, Marcelo Santos. *A qualificação profissional no foco da crítica ao sistema do capital: em busca dos egressos do CEFETCE*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Federal do Ceará, 2009.

MARQUES, Ornélia de S. Escola noturna e jovens. In: *Revista Brasileira de Educação – juventude e contemporaneidade*. São Paulo Andep n 5 e 6 , maio/ago/set/dez 1997.

MARTIN-BARÓ, I. *Sistemas, grupo y poder. Psicología Social desde Centroamérica II*. El Salvador: UCA, 1989.

MARTIN, Rod. *The psychology of humour: na interactive approach*. Burlington: Elsevier Academic Press, 2007.

MARTINS, José de Souza. *A exclusão social e a nova desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *A sociedade vista do abismo: novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis: vozes, 2002.

MARX, Karl. *O capital: Crítica da Economia Política*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 1980.

_____. Posfácio da segunda edição. In: *O Capital: Crítica da Economia Política*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os economistas)

MELO, Janete da S.M. *Culto do Corpo & Cultura da Televisão*. www.bocc.ubi.pt, 2004.

MEIRELES, Cecília. *Mar Absoluto e outros poemas: Retrato Natural*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

MEIRELES, Cecília. *Flor de Poemas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1972.

MELLUCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. In: PERALVA, Angelina; SPÓSITO, Marília P. (Orgs.) *Juventude e Contemporaneidade*. In: *Revista Brasileira de Educação*. N.5 e 6. São Paulo: ANPEC, 1997.

MILLS, C. Wright. *A Imaginação Sociológica*, Rio de Janeiro. Zahar, 1982.

MINOIS, Georges. *História do Riso e do escárnio*. São Paulo: UNESP, 2003.

MITRA, Ananda. *Marginal voices in cyberspace*. New York (USA): New Media & Society. N. 3, pp. 29-48, Mar. 2001.

MOREIRA, T. P.; ALVES, M. S. C. F. Saúde bucal e desigualdades: dos números à experiência das doenças no cotidiano. In: DIAS, A. et al. *Saúde bucal coletiva: metodologia de trabalho e práticas*. São Paulo: Santos, 2006.

MOREIRA, Thiago Pelúcio. Dentes da desigualdade: marcas bucais da experiência vivida na pobreza pela comunidade do Dendê, Fortaleza, Ceará, Brasil. Disponível em: www.scielo.org/pdf/csp/v23n6/12.pdf, 2007.

MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2000.

MOTA, Maria Dolores de B. & SALES, Celecina de Maria V. *Gênero, geração e inclusão social*. Universidade Aberta do Nordeste – ensino a distância. Acesso site www.fdr.com.br, 2007

MURATA, Wilson. *Cresce o número de jovens que buscam a estética bucal*. Acesso no site www.hospital.com, 2004.

NICOLACI-DA-COSTA, A. M. Impactos psicológicos do uso de celulares uma pesquisa exploratória com jovens brasileiros. In: *Psicologia: Teoria e Pesquisa*. Vol. 20, n.2, pp. 165-174, Mai-Ago, 2007.

NEIVA, Eduardo. *O que aprender com antigas catástrofes: comunicação, técnica e sociedade*. São Paulo: Ática, 1996.

NOLASCO, Sócrates. *O mito da Masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

NOVAES, Regina. *Juventude/Juventudes?*, Comunicações do ISER, n. 50, ano 17, 1998.

NOVAES, Regina; VITAL, Christina. A juventude hoje: (Re)invenções da Participação Social. In: THOMPSON, Adrés A. (org.), *Associando-se à juventude para construir o futuro*. São Paulo: Peirópolis, 2005.

OLIVEIRA, Aécio Alves de. Para uma socioeconomia da transição: possibilidade e limites da economia solidária. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFC, 2006.

OLIVEIRA, Fátima. Ser negro no Brasil: limites e alcances. In: *Estudos Avançados* 18 (50), 2004.

OLIVEIRA, M. W. Gravidez na Adolescência: dimensões do problema In: *Cad. CEDES*, n.19, pp. 49-70, 1998.

O.M.S., Organização Mundial de Saúde. Constituição da Organização Mundial de Saúde. Documentos Básicos. Genebra-SUIÇA: O.M.S., 1946.

ORLICK, T. *Vencendo a Competição*. São Paulo: Círculo do Livro, 1998.

OTTA, Emma. *O sorriso e seus significados*. Petrópolis: Vozes, 1994.

PADILHA, Valquíria. *Shopping center: a catedral das mercadorias*. São Paulo: Editora Boitempo, 2006.

PAIS, José Machado. A construção sociológica da juventude – alguns contributos. In: *Análise Social*, vol. XXV (105-106), pp. 139-165, 1990.

_____. Jovens e Cidadania. In: *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.49, pp.35-70, 2005.

PASTORE, José. O desemprego dos jovens. O Estado de São Paulo, São Paulo, 8 de ago. 2006.

PENTEADO, Heloísa D. *A televisão e os adolescentes: a sedução dos inocentes*. São Paulo: USP, 1983.

PESSOA, Fernando. *Obras Completas de Fernando Pessoa*. Lisboa; Ed. Ática, 1982.

PICHON-RIVIÈRE, Enrique. *O processo grupal*. 7a edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

PINHEIRO, Ângela de Alencar Araripe. *Criança e Adolescente no Brasil Porque o Abismo entre a Lei e a Realidade*. Fortaleza: Editora UFC, 2006.

PINTO, Maria Soraia & BOSI, Maria Lúcia M. Muito mais do que pe(n)sam: percepções e experiências acerca da obesidade. In: *Physis Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, 20 [2]: 443-457, 2010.

PITT-RIVERS, Julian. Friendship and Authority. In: *The People of the Sierra*. London: The University of Chicago Press, pp 137-160. 1971.

PLANT, S. On the mobile: the effects of mobile telephones on social and individual life. Disponível em: www.Motorola.com./mpt/doc/0/234_MotDoc.pdf, 2002.

POCHMANN, Mário. Emprego e Desemprego no Brasil. Cadernos do CESIT- Campinas, 1998.

_____. Márcio. Emprego e Desemprego Juvenil no Brasil, as Transformações nos anos 1990, Juventude, Educação e Sociedade. In: *Movimento*, Revista da Faculdade de Educação da URFF, Niterói, n.1, maio 2002.

_____. Decadência e enriquecimento. *Jornal Folha de São Paulo*. P.A-3. Tendências e Debates, 2005.

POPPER, Karl. *A Lógica da Pesquisa Científica*. 4 ed. São Paulo: Cultrix, 1989.

PROPP, Vladimir. *Comicidade e riso*. São Paulo: Ática, 1992.

PRYSTHON, Ângela. *Cosmopolitismos periféricos: ensaios sobre modernidade, pós-modernidade e estudos culturais na América Latina*. Recife: Bagaço, 2002.

QUADROS, Waldir. *O emprego na globalização*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2001.

QUARESMA, Silvia Jurema. Durkheim e Weber: inspiração para uma nova sociabilidade, o neotribalismo. In: *Revista Eletrônica dos Pós-graduandos em Sociologia Política da UFSC*, vol. 2 n.1(3), janeiro-julho/ 2005.

QUINTANA, Mário. *Canções, Poesia Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005.

RAMOS, Marcelo. SENAI/CETIQT - Comportamento e Consumo. Disponível em: <http://comportamentoconsumo.cetiqt.senai.br/>, 2008.

REDFIELD, Robert. The little community as a whole. In *the little community and Peasant Society and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press. pp. 1-16. 1965.

REIS, Letícia. Jovens em situação de risco. In: *Juventude anos noventa; imagens e conceitos*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

RIBEIRO, Marlene. Exclusão: problematizando o conceito. *Educação e Pesquisa*, vol.25, ano I. São Paulo, jan./jun. 1999.

RIBEIRO, Carlos Antonio C. Pesquisa faz diagnóstico da mobilidade social no país. In: *Jornal da Ciência*, Órgão da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Disponível em: www.jornaldaciencia.org.br, 14 de maio de 2010.

ROCHA, Rosa Maria Luiza de M. Uma Cultura da violência na cidade? Rupturas, estetizações e recomendações In: *São Paulo em perspectiva*, v.13, n.3, 1999.

RODRIGUES, David. *Perspectivas sobre inclusão*. Da educação à sociedade. Porto: Porto Editora, 1998.

ROOS, J.P. Post modernity and mobile communications. In: *ESA Helsinki Conference: New Technologies and New Visions*. Session D, August 9-10 2003.

SALEM, T. Filhos do Milagre. In: *Ciência Hoje*, n.25, jul/ago,1986.

SALIBA, Elias Thomé. *Raízes do riso – a representação humorística na história brasileira: da Bella Époque aos primeiros tempos do rádio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SALOMÃO, Cíntia. *Mercado de trabalho exige beleza das mulheres, comprova pesquisa*. www.usufruto.com.br/usu_materiaisresult.asp?cod=54

SAMAIN, Etienne. “Ver” e “dizer” na tradição etnográfica: Bronislaw Malinowski e a fotografia. *Revista Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 1, n.2, pp. 23-60, jul/set. 1995.

SAINT-EXUPÉRY. Site oficial de Antoine de Saint-Exupéry. Disponível em www.antoinedesaintexupery.com, 2010.

SANTAELLA, Lúcia. *Corpo e Comunicação: Sintoma da Cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.

SANT’ANNA, Denise Bernuzzi. *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. Lisboa: Gradiva, 1998.

_____. *Um discurso sobre as ciências*. 12 ed. Porto: Edições Afrontamento, 2001.

_____. *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, 13 ed. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. *O caos da ordem*. Folha de São Paulo, 16 de agosto de 2011.

- SANTOS, João Bosco Feitosa dos. O avesso da maldição do Gênesis: a saga de quem não tem trabalho. São Paulo: AnnaBlume, 2000.
- SANTOS, Luiza R. *O vínculo amoroso: trajetória da vida afetiva*. São Paulo: Iglu, 1994.
- SARAMAGO, José. Sítio eletrônico José Saramago – www.caleida.pt/saramago/, 2010.
- SCAGLIA, A. J. *Educação como Prática Corporal*. São Paulo: Scipione, 2004.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Dores do mundo*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2002.
- SCHWARTZ, S.H. Are there universal aspects in the structure and contents of human values? In: *Journal of Social Issues*, 50, pp-19-45, 2006.
- SENNETT, Richard. A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- SETTON, Maria da Graça, Jacintho. Um novo capital cultural: predisposições e disposições à cultura informal nos segmentos com baixa escolaridade. In: *Educação & Sociedade*, Campinas-SP, v.26, n.70, pp. 77-105, 2005.
- SEVERIANO, Maria de Fátima Vieira. *Narciso e Publicidade: uma análise psicossocial dos ideais do consumo na contemporaneidade*. 2 ed. São Paulo: AnnaBlume, 2007.
- SILVA, Sheila Pinto da. Considerações sobre o relacionamento amoroso entre adolescentes. In: *Cad. CEDES*, vol.22, n.57. Campinas-SP, Aug. 2002.
- SILVA, Maria Eliza de S.; MAGALHÃES, Cláudia Silami; FERREIRA, Efigênia F. Perda dentária e expectativa da reposição protética: estudo qualitativo. In: *Ciência & Saúde Coletiva* vol. 15 no. 3. Rio de Janeiro, maio de 2010.
- SKINNER, Quantin. *Hobbes e a teoria clássica do riso*. São Leopoldo (RS): Unisinos, 2002.
- SOUSA, Luiz Gustavo S.; TRINDADE, Zeidi A; COUTINHO, Sabaime M. S.; Et al. Sentido atribuído ao sucesso pessoal e profissional em estudantes do ensaio médio. In: *Psicologia*, vol. 08 n.1, 2007.
- SOUSA, Silvânia Aparecida de F. *Corpo e Imaginação Social. O discurso de Jovens*. Belo Horizonte, Dissertação de Mestrado, Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais. 2003.
- SPÓSITO, Marília P. A instituição escolar e a violência. In: *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo: Cortez, 1998.
- STÖER, Stephen R., MAGALHÃES, António M., RODRIGUES, David. *Os lugares da exclusão social: um dispositivo de diferenciação pedagógica*. São Paulo: Cortez, 2004.
- TARALHO, Fernando. *A pesquisa Sócio-lingüística*. São Paulo: Editora Ática, 1986.

TIBA, Içami. *Adolescência, o Despertar do Sexo*. Editora Gente, 18ª- ed., 1994.

T.J., Testemunhas de Jeová. “Site Oficial das Testemunhas de Jeová”- www.watchtower.org, 2010.

THIOLENT, *Pesquisa-Ação nas Organizações*. São Paulo: Atlas, 1997.

UGÁ, Vivian D. A categoria pobreza nas formalizações de política social do Banco Mundial. *Revista de Sociologia e Política*. Curitiba, n. 23, nov. 2004.

VALA, J.; MONTEIRO, M. B. (Coords.). *Psicologia Social* (7.ed., pp. 457- 502). Lisboa: Fundação Calouse Gulbenkian, 2006.

VASCONCELOS, Rejane. Os mistérios de uma mercadoria singular: desvelando o caráter mercantil da violência. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Federal do Ceará, 2010.

VELHO, Gilberto. *Individualismo e Cultura: Notas para uma Antropologia da Sociedade Contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

WEISS, Mitchell G.; RAMAKRISHNA, Jayashree. Interventions and Research for international Health. www.stigmaconference.nih.gov/finalweisspaper.htm , 2008

WEISSHEIMER, Marco Aurélio. Em busca da Política. In: *Carta Maior*. Disponível em: www.cartamaior.com.br , 28 de maio de 2005.

ZALUAR, Alba. Exclusão e políticas públicas: dilemas teóricos e alternativas políticas. In: *RBS*, n. 35, ANPOCS, 1997.

_____. (Org). *Violência e educação*. São Paulo: Cortez editora, 1992.

ZILBERMAN, M. L.; BLUME, S.B. Violência doméstica, abuso de álcool e substâncias psicoativas. In: *Revista Brasileira de Psiquiatria*. 27(Supl. II), pp- 51-55, 2005.