

Prospectiva (Frutal).

Juventudes, democracia, direitos humanos e cidadania.

Otávio Luiz Machado (Org.).

Cita:

Otávio Luiz Machado (Org.) (2013). *Juventudes, democracia, direitos humanos e cidadania*. Frutal: Prospectiva.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/editora.prospectiva.official/79>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pVe9/Yye>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Otávio Luiz Machado (Org.)



Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania

Com textos de: Alba Zaluar, Adjair Alves, José Luiz Sanfelice, José Vieira da Cruz, Marco Mondaini, Maria Eduarda da Mota Rocha, Otávio Luiz Machado, Paulo Carneiro da Cunha Filho, Pirjo Kristina Virtanen e Severino Vicente da Silva

EDITORA
PROSPECTIVA

Otávio Luiz Machado
(Organizador)

Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania

Frutal-MG
Editora Prospectiva
2013

PRODUÇÃO DO LIVRO

Revisão: Co-Autores

Capa: Ed. Prospectiva/design

**Crédito das Fotos da capa: Livreto 75 anos do
Grêmio Politécnico da USP, 1978.**

**Fotos do Miolo: créditos apontados nas notas
de rodapé**

Machado, Otávio Luiz (org.).

**JUVENTUDES, DEMOCRACIA, DIREITOS
HUMANOS E CIDADANIA/ Otávio Luiz
Machado (org.). - Frutal-MG: Prospectiva,
2013.**

ISBN: 978-85-67463-04-9

**1. Educação - Jovens. 2. Democracia. 3.
Formação Cidadã; 4. Trajetória; 5. Direitos
Humanos.**

CDU316.6:378.4

DEDICATÓRIA

A coletânea é dedicada ao jovem estudante de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) Raimundo Matias Dantas Neto (o Samambaia). Seu assassinato no começo de 2013 tornou-se uma referência para a constante luta de todos que buscam como parte de sua existência os direitos humanos, a democracia, a paz, a justiça social e o fim do preconceito racial que vitimam tantos Raimundos. Que da brutalidade sofrida e do trauma do seu desaparecimento brote a semente da construção de um novo projeto de sociedade diferente do que está aí. Que esse exemplo seja só começo.



1ª HOMENAGEM ESPECIAL: JOVENS E ADOLESCENTES DO CASE DE JABOATÃO DOS GUARARAPES-PE

“Muito obrigado a vocês por abrirem o SEMINÁRIO NACIONAL JUVENTUDES, DEMOCRACIA, DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA com toda a competência, brilhantismo e disposição. No mesmo espírito de todos como vocês, é que fizemos o evento” (Equipe do Projupe-UFPE).







2ª HOMENAGEM ESPECIAL: AO PROFESSOR DENIS BERNARDES (*In Memoriam*)

*“Obrigado pelo esforço, compromisso, cumplicidade,
espírito público e incentivos para os trabalhos sobre
juventudes que desenvolvemos na UFPE”*

(Otávio Luiz Machado)





AGRADECIMENTOS

Um trabalho coletivo, permanente e sistemático sobre as juventudes. Um trabalho com a constituição de um acervo importante, como podem ser percebidos nas imagens publicadas nas páginas anteriores. Foi esse o compromisso público que assumimos nos últimos anos, que a cada dia tentamos inovar e ampliar sua contribuição, o que nos exige uma dedicação enorme e a colaboração de muitas pessoas e instituições, pois acreditamos que o trabalho ainda possui muita vitalidade e longevidade até quando não poder dar mais respostas aos desafios atuais e futuros.

Tantos professores, pesquisadores, estudantes, militantes, gestores e agentes de políticas públicas para as juventudes se envolveram em atividades que foram construídas ao longo dos programas e projetos que lideramos. A todos (as) o nosso muito obrigado!

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS 01

INTRODUÇÃO

Otávio Luiz Machado 04

DIREITOS HUMANOS E AS LUTAS DA JUVENTUDE

Marco Mondaini 08

OS ESTUDANTES, A ELEIÇÃO ESTADUAL E OS MOVIMENTOS POPULARES EM SERGIPE, 1962-1964

José Vieira da Cruz 21

BREVES REFLEXÕES SOBRE 'JUVENTUDE', EDUCAÇÃO E GLOBALIZAÇÃO

José Luiz Sanfelice 67

CULTURAS JOVENS TRANSNACIONAIS E ADOLESCÊNCIA ENTRE POVOS INDÍGENAS DA AMAZÔNIA

Pirjo Kristiina Virtanen 89

PENSAR OS JOVENS DOS NOVOS MOVIMENTOS

**DE JUVENTUDE: CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS À
CONSTRUÇÃO DE UMA CATEGORIA**

Adjair Alves 144

**AS JUVENTUDES, UMA EXPERIÊNCIA EM UMA
PERIFERIA DO RECIFE**

Severino Vicente da Silva 207

**A IDADE DO CONSUMO: IMAGENS DE
JUVENTUDE NA PUBLICIDADE BRASILEIRA**

Maria Eduarda da Mota Rocha 227

**JUVENTUDE EM TRANSE: O CINEMA NOVO E A
INVENÇÃO DO JOVEM NA CULTURA VISUAL
BRASILEIRA**

Paulo Carneiro da Cunha Filho 271

**JUVENTUDE E VIOLÊNCIA: A COMPLEXIDADE
DA QUESTÃO**

Alba Zaluar 314

**MÚLTIPLAS JUVENTUDES: PROTESTOS
PÚBLICOS E AS NOVAS ESTRATÉGIAS DE
MOBILIZAÇÃO JUVENIL EM RECIFE**

Otávio Luiz Machado 353

INTRODUÇÃO

Otávio Luiz Machado¹

A presente publicação é um dos resultados do último projeto/programa que desenvolvemos em Recife-PE, o *Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania* do Programa Pluralidades, Juventudes, Educação e Cidadania (PROPEJEC), que dessa vez vem por meio de uma coletânea com diversos autores que pensam as juventudes em áreas de conhecimento e abordagens diversas, o que constitui mais um ganho nesse campo.

Aqui são publicados alguns textos que são fruto direto de dois seminários organizados pelo então Programa Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania (PROJUPE) na UFPE, em 2010, incluindo mais outras colaborações importantíssimas.

¹ É Professor universitário, pesquisador, escritor, editor e documentarista. E-mail: otaviomachado3@yahoo.com.br

Em abril de 2010 foi um realizado o primeiro *Seminário Nacional sobre Juventudes: um Balanço a partir do Século XX*, que organizamos com a equipe do Projupe e foi uma segunda atividade pioneira do nosso Programa, pois no segundo semestre de 2009 havíamos organizado o *Seminário Juventudes Pernambucanas em Perspectiva*.

Em novembro de 2010 organizamos o *Seminário Nacional Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania*, no Centro de Convenções da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), que contou com cerca de 300 participantes. Com a presença de um público considerável e a participação de diversos estudiosos ligados ao tema do evento, também tivemos uma apresentação cultural que abrilhantou as atividades no seu início. Foram os adolescentes do Case de Jaboatão dos Guararapes que demonstraram o quanto a cidadania precisa estar presente nos espaços de uma universidade pública, sem contar que a atenção especial aos nossos adolescentes e

jovens precisam cada vez mais encontrar espaços nas políticas públicas e nas ações do Estado como um todo.

A coletânea é marcada por uma pluralidade de temas e orientações teóricas, o que contribuiu para que nossa equipe pudesse dialogar com uma vasta experiência trazida pelos autores para dar prosseguimento às pesquisas produzidas a partir de sua própria lavra.

Como organizador geral dos eventos do PROJUPE, sinto-me enormemente realizado pela contribuição dos convidados, pelo debate suscitado pelos demais participantes e pela coerência de nossa equipe, a qual homenageamos nomeando aqui seus nomes: Alexandre da Silveira Lins, Andrine Sousa, Anna Paula P. Pinto, Erivânia Vittalino, Girleide de Sá Menezes, Monyke Cabral, Niedja de Lima Silva e Tatiane Helena Lins.

A coletânea veio num momento interessante, que é a divulgação pelo IBGE da "Síntese de indicadores sociais - Uma análise

das condições de vida da população brasileira 2013", com a apresentação de um dado que insiste em permanecer: o da exclusão social dos jovens no Brasil.

Segundo o IBGE, no Brasil 20% dos jovens não estudam e nem trabalham, sendo desse total 70% mulheres, o que define um recorte de gênero que não pode ser desprezado.

Também estamos num momento do vaivém dos protestos públicos pelas ruas de várias cidades do País, com a visibilidade cada vez maior de grupos como Black Blocs, que ainda precisam ser estudados para se entender o que de fato eles representam nesse novo cenário de mobilização juvenil, quando o Movimento Passe-Livre liderou uma das maiores vitórias do movimento desde o seu surgimento.

Os autores aqui trazem temas diversos, plurais e com a competência necessária dentre de suas respectivas áreas de pesquisas, o que só irá contribuir para que o campos de estudos sobre as juventudes avancem.

DIREITOS HUMANOS E AS LUTAS DA JUVENTUDE²

Marco Mondaini³



Da esquerda para a direita: Marco Mondaini, Niedja de Lima e Silva, Juliene Albuquerque e Denis Bernardes. Mesa-Redonda “Direitos Humanos e as lutas da juventude” no Seminário Nacional Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania, Centro de Convenções da UFPE, 11/11/2010.

² Marco Mondaini é Professor das pós-graduações de Comunicação e de Serviço Social da UFPE.

³ Créditos da Foto: Arquivo de Otávio Luiz Machado.

A ideia de juventude radical ou de juventude contestadora sem limites de contestação tem as suas origens nos anos 1960, quando as críticas à esquerda e à direita tradicionais ganham forma concreta gerando aquilo que passou a ser designado como sendo uma nova esquerda.

Nesse mesmo contexto, nasce também outra ideia que permanece até hoje, gerando, talvez, certa miopia ao tratar da questão da juventude, que é a ideia de uma juventude, no melhor sentido da palavra, ontologicamente progressista, em sua essência favorável à transformação social revolucionária.

Está ainda muito fresca na memória a forma como o candidato derrotado nas eleições presidenciais de 2002, José Serra, fazia referência à juventude nos seus discursos. É importante salientar que ele foi um dos grandes líderes da juventude no decorrer dos anos 1960, na condição de ex-militante da Ação Popular e dos movimentos de esquerda

católica, tendo sido inclusive presidente da UNE.

De fato, a história que os historiadores produziram a partir de 1968, sobretudo após o maio de 68, teve uma grande responsabilidade na formação desse mito de uma juventude ontologicamente revolucionária. No caso brasileiro, essa ideia de juventude ganha forma no auge do 68 brasileiro.

Eu me recordo muito bem que, cerca de vinte anos atrás, quando o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, situado no Largo de São Francisco, ainda tinha o seu Centro Acadêmico fechado, desde o período da ditadura de 64, estando os estudantes de História mobilizados para reorganizá-lo, o que acabou acontecendo, salvo engano, em 1988, quando é criado o Centro Acadêmico Manoel Maurício de Albuquerque (CAMMA) em homenagem ao professor e historiador que morreu de infarto numa livraria próxima à

faculdade, ainda marcado pela violência e sevícias sofridas durante a ditadura.

Recordo-me das muitas discussões que eram travadas pelos estudantes, nas quais a tônica era a comparação entre a juventude de 1988 e aquela de 1968. Talvez esse fantasma de 68 permaneça até hoje no movimento estudantil brasileiro, tenho ganhado fôlego com a participação do movimento estudantil no Fora Collor, em 1991.

Pois bem, eu diria que essa é uma possível experiência de juventude. Para utilizar a terminologia weberiana, essa deveria ser o tipo ideal de juventude, uma juventude reformadora e revolucionária que contribuiu fundamental e significativamente para a formação dos direitos humanos e da democracia no século XX.

Porém, se nós temos a pretensão de construir um olhar crítico sobre a juventude e a sua relação com a democracia e os direitos humanos, é necessário e até fundamental (uma verdadeira condição *sine qua non*) localizar e

perceber as outras juventudes existentes, que de reformadoras, transformadoras e progressistas não têm absolutamente nada.

Assim, eu gostaria de abordar aqui algumas dessas juventudes, que, ao contrário de reformadoras, transformadoras e progressistas, são autoritárias, xenóforas, racistas, reproduzindo um certo tipo de sociabilidade capitalista.

Isso, sem deixar de esquecer que, me permitam dizer, não foram poucos os militantes do movimento estudantil de 68 que tiveram a sua generosidade inicial se transformando em terrorismo. Dos inúmeros exemplos que eu poderia dar, destaco um único exemplo especial: o movimento estudantil europeu no começo dos anos 1960. A Alemanha talvez tenha tido a experiência mais trágica dessa passagem do movimento estudantil para ações de terrorismo, como ocorreu com as Brigadas Vermelhas na Itália. Em boa parte, a história do terrorismo ocidental nasce dos escombros do movimento

estudantil derrotado no final dos anos 1960, dando forma aquilo que houve de mais catastrófico dentro dessa juventude que era transformadora e revolucionária.

Finalmente, eu gostaria de falar de outras juventudes, que de luta pela democracia e pelos direitos humanos nada fazem ou nada fizeram.

Eu penso aqui numa juventude consumista – uma juventude que vive – para usar o termo de José Saramago, que se recusava a usar a expressão Shopping Center – em função de centros comerciais e que vive a ideia de que a felicidade se alcança através do ato de se consumir algo. Uma juventude – me permitam dizer – que conseguiu transformar a revolução sexual dos anos 1960 ou a liberação sexual dos anos 1960 em alguma coisa afim a esse consumismo, ao transformar o sexo e a relação com uma outra pessoa, também, num ato de consumo.

Para usar uma expressão inclusive empregada pelos últimos papas, a construção

do amor livre e das relações amorosas absolutamente sem vínculos maiores tornou-se uma coisa muito afim a esse ciclo extremamente veloz do consumo da sociedade em que vivemos atualmente.

Outra juventude que em nada contribui para a democracia e os direitos humanos, muito pelo contrário, é essa juventude racista e xenófoba, essa juventude que faz da intolerância e do ódio em relação à alteridade a sua forma de viver. Os exemplos não são poucos. A começar pela estagiária de Direito paulista que postou uma mensagem contra os nordestinos. Também, como exemplos, há os jovens de classe média alta que queimaram vivo um índio Pataxó, o Galdino, em 1997, em Brasília.

Eu penso aqui nos “pitboys”, que, como atletas, passam a semana treinando e malhando nas academias para as noites de Rio de Janeiro, São Paulo, Recife ou outros grandes centros urbanos para se divertirem espancando sempre pessoas dos setores mais

fragilizados da sociedade. Jovens para os quais há diversão no ato de se espancar homossexuais, travestis, mulheres trabalhadoras, que estão de madrugada nos pontos de ônibus, porque trabalham nos restaurantes da classe média até tarde da noite e que precisam pegar um ônibus a fim de retornarem para as suas casas nas periferias dos centros urbanos. E aí são espancadas e violentadas.

Esse tipo de juventude tem outro tipo de história no continente europeu. A juventude hitlerista, nazista, os camisas-negras, racistas, os skinheads, os holligans, todos grupos de extrema-direita que descobrem os mais variados espaços possíveis e imagináveis para expressar o seu ódio. As ruas dos estádios de futebol, o dia a dia da caça aos imigrantes vindo do Leste Europeu, do Norte da África e da América Latina, que foi ilustrada num filme estadunidense chamado “Uma outra história americana”, no qual um jovem americano de cabelo espetado e com suásticas tatuadas por

todo corpo tem por prática o espancamento de negros – uma história que muito se afasta da histórica luta pelos direitos civis nos Estados Unidos.

Mas eu gostaria de falar de outro tipo ideal de juventude. Eu gostaria de fazer referência a uma juventude invisível, que é formada geralmente por negros, mulatos, pobres, moradores das favelas e periferias, que, como eu disse, não são excluídos apenas da sociedade capitalista, mas da própria história. Jovens que só aparecem em quadros de estatísticas de mortos em confronto com a polícia, geralmente, com tiros nas costas e na nuca. Jovens que apenas se tornam visíveis, como grupo social, quando da conquista dessa desonrosa medalha de bronze que foi conquistada pelo Brasil no campeonato mundial de presos, atrás apenas da China e dos Estados Unidos. Jovens que nas “Tropas de Elite” da vida nunca têm história de vida. O capitão Nascimento tem história de vida, tem as suas contradições e os seus conflitos, tem

filho e tem mulher – e briga com a mulher: nas suas duas edições, ele narra a sua história. Os jovens negros que foram torturados nas favelas do Rio de Janeiro, esses nunca têm história, nunca têm contradição, pois são pura estatística. São personagens que aparecem com um saco plástico na cabeça. O diretor José Padilha daria uma grande contribuição à causa desses jovens invisíveis se colocasse como narrador da trama, pelo menos, o militante nordestino dos direitos humanos – personagem inspirado no atual candidato à prefeitura do Rio de Janeiro, Marcelo Freixo. Mas a opção foi outra, inspirada nos filmes hollywoodianos que continuam elegendo como herói o agente policial, ainda que com crise de consciência. Dessa forma, somente é um herói o clássico agente policial que luta contra a bandidagem e que vê como inimigos policiais e políticos corruptos, mas que faz o seu dever...violentamente, se for necessário.

Essa é juventude invisível que quando ameaça se tornar visível através de protestos é

penalizada, como a juventude do MST. Assim, estes jovens são invisíveis enquanto não realizam protestos, caso contrário, a resposta é a criminalização.

Reconhecer essa pluralidade de juventudes com um olhar crítico em relação ao mito de uma juventude única e generosa é um ponto de partida fundamental para não se gerar uma visão ufanista sobre o que seria o jovem, e as possíveis formas de neutralizar a forma contemporânea dessa juventude consumista, dessa juventude racista, xenófoba, construindo a ponte necessária entre essa juventude transformadora e revolucionária – em grande parte – que está aqui sentada, está na universidade, e a juventude invisível das nossas periferias.

Isso, indo além de um simples sentimento liberal da tolerância, na direção do sentimento de integração, pois hoje a tolerância não é suficiente. É fundamental, mas não é suficiente, porque a questão hoje é cada vez mais a da apartação, do apartheid social, étnico

e geracional. E, diante desse fenômeno social, é fundamental integrar.

Dito isso, eu diria que a grande oportunidade que pode ser aproveitada pela estudentada da UFPE ou das universidades brasileiras de um modo geral seria ampliar ou aprofundar aquilo que de certa forma é feito com algumas experiências – derrubando os muros que separam a universidade da sociedade através dos projetos de extensão, fazendo com que esses jovens venham para a universidade. Eu estou falando aqui do encontro histórico entre as juventudes e pensando uma coisa que é possível e é transformadora. Fazer com que um curso que já exista na universidade aprofunde e desenvolva trabalhos de extensão que sejam capazes de unir uma classe média progressista com uma juventude que tenha essa cara dos invisíveis. Um encontro que tenha a cara do Recife antigo, que, talvez, vocês que não freqüentam ou não gostam do Recife antigo, e que não conhecem as experiências de outras

idades - vivência e cotidiano - não conseguem se dar conta de quão rico é a vida do Recife Antigo. Eu estou falando nas diversas tribos que conseguem conviver. Isso é raro e é cada vez mais raro no Brasil e no mundo.

Esse espaço de integração pode e deve ser feito pela universidade, sem precisar esperar a “hora H” ou o “dia D” da revolução.

OS ESTUDANTES, A ELEIÇÃO ESTADUAL E OS MOVIMENTOS POPULARES EM SERGIPE, 1962- 1964⁴

José Vieira da Cruz⁵



José Vieira em debate na Mesa-Redonda “Direito à Memória e à verdade” no Seminário Nacional Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania, Centro de Convenções da UFPE, 12/11/2010.

⁴ Crédito a foto acima: arquivos de Otávio Luiz Machado.

⁵ Doutor em História Social/UFBA. É professor da Universidade Federal de Alagoas (AL).

Introdução

A respeito desse texto é necessário fazer duas considerações. A primeira delas refere-se ao registro de que ele fundamenta-se no terceiro capítulo de minha tese de doutorado, intitulada: “Da autonomia à resistência democrática: movimento estudantil, ensino superior e a sociedade em Sergipe, 1950-1985”, cuja defesa está agendada para abril de 2012. E a segunda consideração é que ele foi enriquecido com as discussões fomentadas pelo “Seminário nacional juventudes, democracia, direitos humanos e cidadania”, realizado pela UFPE, em novembro de 2010.

Feito esses registros, cabe informar ao leitor que esse texto aborda como objeto de estudo a atuação dos estudantes universitários em meio ao debate político e as experiências dos movimentos populares de cultura em Sergipe, entre 1962, quando ocorrem as eleições estaduais, e 1964, com a deflagração do golpe civil-militar. E, fundado na análise

das fontes, tanto escritas como orais, e no diálogo com a bibliografia produzida a respeito, está organizado em seis momentos, a saber: As eleições estaduais de 1962 e o IBAD; os estudantes e os movimentos populares de cultura; os estudantes, a UEES e o Restaurante Universitário; os estudantes, a segunda UNE-volante e o CPC da UEES; O congresso dos estudantes universitário de Sergipe de 1963 e, por fim, Os estudantes, a UEES e o golpe civil-militar de 1964.

As eleições estaduais de 1962 e o IBAD

Ainda no ano de 1962, após o término da greve nacional articulada pela UNE em favor do estabelecimento da representação estudantil de “um terço” nos conselhos deliberativos das instituições de ensino, os universitários deixaram de figurar como objeto das atenções dos holofotes da imprensa em Sergipe. Neste novo contexto, fora da atenção da imprensa, os estudantes passaram a atuar

nos bastidores da campanha eleitoral disputa entre os situacionistas da UDN e uma colisão ampla composta por dissidentes da UDN, o PSD e outros partidos.

A partir desse momento, a pauta de atenções da sociedade voltou-se para acompanhar os desdobramentos da acirrada campanha eleitoral ao governo do estado entre os partidários do governador Luiz Garcia e do candidato a governador pela UDN, Leandro Maciel, e os partidários da oposição formada pelo candidato a governador Seixas Dória, ex-liderança da UDN, e seu candidato à vice, Celso de Carvalho, vinculado ao PSD.

Entre as peculiaridades desse processo eleitoral chamam atenção as constantes denúncias veiculadas pelo jornal *Gazeta de Sergipe*, periódico de postura oposicionista, com informações sobre a interferência do Instituto Brasileiro de Ação Democrática (IBAD), agência ideológica com estreitas ligações com os Estados Unidos, acusado de financiar e orientar grupos políticos

“conservadores” alinhados com a política externa e ideológica daquele país⁶, e de posturas claramente anticomunistas.

Em Sergipe, conforme denúncias do mencionado jornal, o “terror financeiro” provocado pela atuação do IBAD realizava-se em apoio à campanha do udenista Leandro Maciel, através do uso de material de propaganda padronizado por esse instituto para lideranças políticas do Nordeste que estavam concorrendo ao governo de seus respectivos estados. Neste sentido, utilizando uma foto cedida pelo jornal *Última Hora*, o *Gazeta de Sergipe* estampa na primeira página de uma de suas edições uma foto da campanha do candidato a governador pela UDN em Pernambuco, João Cleofas, ao lado de uma foto da campanha do candidato a governador pela UDN em Sergipe, Leandro Maciel. Nessas fotos fica evidente o uso do mesmo slogan em ambas as campanhas: “Um homem de

⁶ GAZETA DE SERGIPE. *Eloy Dutra denuncia o IBAD ao Conselho de Segurança*. Ano VII, nº 2905, 12 de setembro de 1962, p. 6.

responsabilidade!”. Mais do que uma estratégia de candidatos de um mesmo partido concorrendo a eleições em estados distintos, para o jornal de Sergipe, essa coincidência trazia em si a marca do IBAD⁷.

Segundo o historiador Ibarê Dantas, a presença do IBAD enquanto agente financiador contribuiu para tornar o jogo político estadual mais disputado economicamente⁸. Neste sentido, mais do que denunciar, a atuação desse instituto na região Nordeste, em particular em Sergipe, a mencionada matéria revela o campo de debates políticos e ideológicos travado entre nacionalistas e populares perante segmentos liberais e anticomunistas da sociedade

⁷ GAZETA DE SERGIPE. *Propaganda padronizada pelo Instituto Brasileiro de Ação Democrática*. Ano II, nº 2017, 26 de setembro de 1962, p.1

⁸ Ver a respeito: DANTAS, José Ibarê Costa. *Os partidos políticos em Sergipe: 1889-1964*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 256. Ainda sobre o IBAD consultar: FORTES, José Bonifácio. *Democracia de poucos, um ensaio de ciência política*, (A política de Sergipe entre 1958 e janeiro de 1963). Aracaju: Livraria Regina, 1963.

brasileira e suas vinculações ideológicas com a política estadunidense⁹.

Em Sergipe, entre os parlamentares federais, o deputado Lourival Batista é o único representante do estado vinculado à Ação Democrática Parlamentar (ADP)¹⁰, órgão também alinhado ao campo de atuação do IBAD. Vinculados diretamente às atividades dessa instituição no estado existem registros da atuação de Murilo Dantas, Edson Brasil, Francisco Costa Garcez e José Teixeira Machado¹¹, sendo este último vereador na cidade de Aracaju. Em face desse alinhamento com essas instituições, ADP e IBAD, não foi por um acaso que Lourival Batista e José Teixeira Machado assumiram a partir de 1967, por indicação dos militares e respaldados

⁹ DREIFUSS, René Armand. 1964: *a conquista do Estado* – ação política, poder e golpe de classe. Tradução Ayeska Branca de Oliveira Farias, Ceres Ribeiro, Pires de Freitas, Else Ribeiro Pires Vieira e Glória Maria de Mello Carvalho. Petrópolis: Vozes, 1981, pp. 21-38.

¹⁰ Ver a respeito em: DANTAS, José Ibarê Costa. *Os partidos políticos em Sergipe: 1889-1964*. Op. cit., p. 293, e, ainda em: DREIFUSS, René Armand. Op. cit., pp. 319-322.

¹¹ DREIFUSS, René Armand. Op. cit., p. 648.

pelos setores da sociedade que apoiaram o golpe, o governo do estado e da capital, respectivamente. Desbancando inclusive outras lideranças políticas tradicionais.

A presença de instituições de direita financiadas com recursos estadunidenses no contexto eleitoral das disputas estaduais e da campanha plebiscitária em favor ou não do sistema parlamentarista, ocorridas entre 1962 e 1963, não apenas foi observada como também foi objeto de denúncia de segmentos da sociedade civil organizada em Sergipe. Evidencia essa questão a publicação pelo *Gazeta de Sergipe*, em 14 de dezembro de 1962, do “Manifesto ao povo sergipano”, documento que destacava o repúdio de vários segmentos sociais contra o “movimento entreguista financiado pelo IBAD, MAC¹², ADP” e sua tentativa de alienar lideranças estudantis em prol das “hostes imperialistas” ¹³.

¹² Movimento Anticomunista – MAC.

¹³ FRENTE DE LIBERTAÇÃO NACIONAL *et. ali.* “Manifesto ao povo sergipano”. In: *Gazeta de Sergipe*. Ano VII, nº 2080, 14 de dezembro de 1962, p.5.

Além de defender o nacionalismo e as reformas de base como uma política necessária à independência do país, o mencionado manifesto – organizado pela Frente de Libertação Nacional e pelos órgãos de representação dos universitários, pelo órgão de representação dos secundaristas e por diversos sindicatos – deixou claro o seu repúdio às tentativas do IBAD e das instituições congêneres de cooptação de estudantes e fomentação de tendências diversionistas entre os jovens brasileiros¹⁴.

Dentro dessa perspectiva, a denúncia acerca da presença de pessoas associadas ao IBAD entre os estudantes universitários e secundaristas mantém-se constante em Sergipe no decorrer do ano de 1963. Entre os demais registros a esse respeito destacam-se as tentativas de implantação do modelo de “teatro ibadeano” para se contrapor ao movimento do teatro de cultura popular que

¹⁴ Op. cit.

passava a ganhar corpo no estado¹⁵, e as tentativas, descritas pela imprensa, de tomada do controle das entidades estudantis estaduais, entre as quais a União Estadual dos Estudantes [Universitários] de Sergipe (UEES), por parte de pessoas supostamente ligadas ao IBAD. A esse respeito é interessante frisar que a imprensa não chega a identificar os nomes dos representantes do IBAD, apenas refere-se a eles por meio de apelidos¹⁶.

As denúncias relacionadas à atuação do IBAD no estado, em linhas gerais, são anunciadas pela imprensa, sobretudo pelo *Gazeta de Sergipe*, como uma linha de ação contrária as atividades estudantis nos debates em torno da reforma universitária, nas mobilizações em prol da reforma de base, principalmente no alinhamento com as políticas educacionais do governo federal, na gestão do presidente João Goulart, e no

¹⁵ GAZETA DE SERGIPE. *Teatro Ibadeano* [editorial]. Ano VII, nº 2903, 15 de setembro de 1963, p.1.

¹⁶ GAZETA DE SERGIPE. *IBAD tenta assaltar a UEES*. Ano VIII, nº 2198, 9 de maio de 1963, p.2.

governo estadual, na gestão do governador Seixas Dória, candidato da oposição eleito no pleito ocorrido em 1962.

Os estudantes e os movimentos populares de cultura

A nova gestão do governo estadual iniciada em 1963 destacava-se pela eloquência dos discursos entusiasmados e por algumas medidas efetivas em certas áreas da ação governamental. Entre essas áreas, evidencia-se a atuação da Secretaria de Estado da Educação, a cargo do bacharel Luiz Rabêlo Leite que favoreceu o desenvolvimento de experiências associadas aos movimentos populares de cultura com o objetivo de “acelerar o processo de alfabetização e educar as massas, sem perda de tempo”¹⁷.

Diante desse propósito, a gestão de Luiz Rabêlo capitaneou recursos junto aos acordos

¹⁷ DANTAS, José Ibarê Costa. *Os partidos políticos em Sergipe: 1889-1964*. Op. cit., p. 279.

financeiros com a United States Agency for International Development (USAID) e o governo brasileiro, através dos convênios da chamada política “Aliança para o progresso”¹⁸. Estes convênios, ou pelo menos parte deles, foram utilizados para captar recursos empregados no estímulo a iniciativas educacionais voltadas ao combate do analfabetismo e ao desenvolvimento da educação. Em termos práticos parte desses recursos foram utilizados para incorporar e/ou estimular experiências/movimentos de educação e cultura popular no estado como o método Paulo Freire, que viria a se consolidar com a Campanha Nacional de Alfabetização (CNA), organizado pela própria Secretaria

¹⁸ Entre os estudos a respeito da participação da USAID na educação brasileira através da chamada política da “Aliança para o progresso” destacam-se: ARAPIRACA, José Oliveira. *A USAID e a educação brasileira*: um estudo a partir de uma abordagem crítica do capital humano. São Paulo: Cortez, 1982; SANTO, Éder Fernando. *O ensino superior no Brasil e os Acordos MEC-USAID*: o intervencionismo norte-americano na educação brasileira. Maringá: PPE/UEM, 2005 (Dissertação de mestrado); e ainda: SILVA, Vicente Gil da. *Aliança para o Progresso no Brasil*: de propaganda anticomunista à instrumento de intervenção política. Porto Alegre: PPGH/UFRGS, 2008 (Dissertação de mestrado).

Estadual de Educação¹⁹, o Movimento de Educação de Base (MEB), organizado pela Igreja Católica por meio da Rádio Cultura de Sergipe²⁰, e os Centros Populares de Culturas (CPCs). Estes últimos, segundo Ibarê Dantas, varriam o interior, de município a município, “encenando suas peças com inflamada participação estudantil”²¹.

Ainda sobre essa discussão chama atenção o fato de que alguns desses movimentos/experiências mantinham uma crítica cerrada à política imperialista estadunidense, não obstante estarem vinculados a um governo que mantinha passaria com o USAID²². Situações dessa

¹⁹ PAIVA, Vanilda Pereira. *Educação popular e educação de adultos*. São Paulo: Loyola, 1987, pp. 255-258.

²⁰ BARROS, Francisca Argentina Góes. *Movimento de Educação de Base (MEB) em Sergipe (1961-1964): uma reconstrução histórica*. João Pessoa: PPGE/UFPB, 1995 (Dissertação de mestrado).

²¹ DANTAS, José Ibarê Costa. *Os partidos políticos em Sergipe: 1889-1964*. Op. cit.

²² Ver a este respeito em: OLIVEIRA, Dilma Maria Andrade de. *A Participação da USAID na educação em Sergipe*. São Carlos: UFSCAR, 1989 (Dissertação de Mestrado). E ainda: NASCIMENTO, Jorge Carvalho. *A Intervenção da SUDENE na Política educacional do Estado de Sergipe (1959-1963)*. São Paulo: PUC, 1991 (Dissertação de mestrado).

ordem revelam a existências de diferentes espaços de negociações e de margens de manobras relacionadas tanto a obtenção de convênios quanto a postura das experiências de educação e cultura popular que pululavam no período.

Envolta nesse contexto político a UEES inicia suas atividades de 1963 fomentando uma política cultural centrada nas experiências do movimento de cultura popular e dos CPCs, valorizando a cultura nacional e criticando a interferência estadunidense. Estas experiências foram evidenciadas na programação dos eventos organizados pela UEES para recepcionar os calouros universitários com as encenações de espetáculos como o “Bumba meu boi”, apresentada pelo CPC da Bahia, e a peça teatral “Eles não usam Black-tie”, organizada pelo grupo de teatro TEGEBE, entre outras atividades²³.

²³ GAZETA DE SERGIPE. *UEES patrocinará semana do calouro*. Ano VIII , nº 2153, 13 de março de 1963, p.1

A apresentação do espetáculo “Bumba meu boi” pelo CPC da Bahia – grupo especialmente convidado para esse evento – aconteceu no Cine Bonfim, situado no bairro Siqueira Campos, na periferia da cidade, e nas imediações do Corpo de Bombeiros e da praça Fausto Cardoso, na região do convencionado centro da cidade de Aracaju²⁴. Essas apresentações não representaram apenas uma oportunidade de intercâmbio e entretenimento para os novos universitários e para os já veteranos com os colegas do vizinho Estado da Bahia, mas também uma forma de difundir a proposta da “arte popular revolucionária”, voltada para a “politização” e a “conscientização” da sociedade local, como previam as premissas do Manifesto CPC da UNE.

A proposta do Centro Popular de Cultura (CPC), este articulado com a diretoria da UNE, no contexto das comemorações dos

²⁴ GAZETA DE SERGIPE. “*Bumba meu boi*” em Aracaju. Ano II, nº 2157, 17 de março de 1963, p.1.

25 anos daquela entidade estudantil, consistia em levar para o povo um projeto de cultura politicamente engajado. A difusão desta proposta, através das UNE-volantes ou CPC-volantes, tinha a intenção de fundar uma política cultural voltada para a mobilização de estudantes e populares em torno dos problemas da realidade nacional²⁵.

Em Sergipe, a experiência cepecista já havia sido vivenciada em abril de 1962 com a passagem da primeira UNE-volante pelo estado. Naquela oportunidade foram apresentadas “várias peças [teatrais] com grande sucesso, entre as quais ‘Brasil versão Brasileira’, ‘O auto dos 99%’, ‘A miséria é para todos’”, além da realização de reuniões entre os diretores da UNE com os universitários dos diretórios acadêmicos então existentes no estado²⁶.

²⁵ UNE. Manifesto do CPC da UNE. In: FÁVERO, Osmar (org.). *Cultura popular e educação popular: memórias dos anos 60*. Op. cit., pp. 59-70.

²⁶ GAZETA DE SERGIPE. *Estudantes trazem cultura para o povo*. Ano VII, nº 2780, 8 de abril de 1962, p. 1. Ver mais informações a respeito em: ANDRADE, Maria Cleide Leite. “UNE-volante em Sergipe”. In: CRUZ, José Vieira da, MENEZES, Magna et. ali. *O Centro Popular de Cultura e a*

Os resultados dessa caravana cultural, que havia percorrido várias cidades do país, também se fizeram sentir no Estado de Sergipe com a fundação do CPC do Centro Acadêmico Sílvio Romero (CASR). Este CPC participou do I Seminário Estadual pela Reforma Universitária, ocorrido na cidade de São Cristóvão, em 1962, apresentando peças de autoria de universitários de Sergipe²⁷, um indício importante de que a política cepecista não foi apenas um estímulo à reprodução de atividades cênicas, musicais, poéticas e cinematográficas fomentadas pelo núcleo do CPC da UNE sediado no Rio de Janeiro²⁸.

Reforça também essa compreensão – de que as ideias cepecistas estimularam o despertar para as artes entre estudantes de várias partes do país, inclusive em Sergipe – o exame da primeira fase de poesias escritas por

UNE-volante em Sergipe (1962-1964). São Cristóvão: DHI/UFS, 1996, pp. 35-42 (Trabalho de conclusão de disciplina).

²⁷ GAZETA DE SERGIPE. *UEES promove seminário de reforma universitária*. Ano VII, nº 2794, de 27 de abril de 1962, p. 6.

²⁸ BERLINCK, Manoel T. *O Centro Popular de Cultura da UNE*. Campinas, Papirus, 1984, p. 9.

Mário Jorge Vieira, na qual se verifica a influência da lira cepecista. Estudante do Colégio Estadual de Sergipe – instituição de ensino secundário equivalente ao Colégio Estadual da Bahia – e militante da União Sergipana dos Estudantes Secundaristas (USES). Esse jovem poeta possivelmente assiste e participa das experiências produzidas pelas passagens das duas UNE-volantes pelo Estado de Sergipe. Segundo Prado, estudioso da produção poética mariojorgiana, as suas primeiras produções literárias revelam a influência da lira cepecista sentida e experimentada por ele na fase de estudante secundarista²⁹. Da produção de Mário Jorge nessa fase, o poema “momento” externaliza esteticamente traços dessa influência.

o pão é tão raro!
a carne?... é privilégio!

²⁹ PRADO, Thiago Martins. *Utopia política, vanguarda e ritual: linguagem e temporalidade na poesia de Mário Jorge*. São Cristóvão: Editora da UFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2008, pp. 13-18.

o transporte é caro
o arroz é sortilégio.
a vida é difícil
de ser vivida.
viver é sacrifício
para o povo sem comida.

mas dizem que tudo vai bem
o dólar ainda sobe!
os “bons senhores” dizem
amém.
o ladrão do povo mais e mais
rico,
o povo já pobre mais e mais
pobre.
os “donos da verdade”
discursando
festejando e engordando
vem o povo
esperando
cansado
morrendo
e sofrendo

pela justiça que não vem
pela comida que não tem
esperando que a vida
deixe de ser sofrida
que a vida seja vivida,
na terra... e não no além³⁰.

Os versos desse poema revelam – como colocou Pelegrini em relação à poesia concreta produzida no início dos anos de 1960, sob inspiração da proposta cepecista – uma crítica tanto às relações de exploração dominante como aos laços de exploração e dependência estadunidenses, ao passo que reclamam por uma justiça capaz de evocar as raízes de uma “cultura brasileira e de libertação nacional” ³¹. Essas raízes também foram captadas e significadas pela leitura poética mariojorgiana frente à realidade que ele vivia, acompanhava

³⁰ VIEIRA, Mário Jorge Menezes. *Poemas de Mário Jorge*. Aracaju: Gráfica J. Andrade, [1982], p. 33.

³¹ PELEGRINI, Sandra de Cássia. “Manifestações culturais nos anos 60: um destaque à problematização da palavra concreta”. In: *Revista de História Regional*. Vol. 6, 2008, pp. 39-41

e debatia enquanto liderança secundarista do Colégio Estadual de Sergipe e da USES, como apreciado no poema “momento”.

Já em relação ao grupo teatral Gato de Botas, também denominado TEGEBE ou TGB – abreviação das letras iniciais do nome do grupo – fundado no final da década de 1950, com uma proposta focada no teatro infantil radiofônico. No início da década de 1960, esse grupo de teatro passa a acompanhar o florescimento da dramaturgia urbana nacional e a proposta cênica do CPC da UNE³². Um dos momentos de destaque do TGB nessa nova fase foram a montagem e a apresentação, com artistas locais, da peça “Eles não usam Black-tie”³³.

A peça em apreço, de autoria de Gianfrancesco Guarnieri, escrita em 1955, montada pela primeira vez em 1958, significou

³² MENEZES, Magna. *As ideias cepecistas no Teatro Gato de Botas em Aracaju: 1962-1964*. São Cristóvão: DHI/UFS, 1998 (monografia de graduação).

³³ GAZETA DE SERGIPE. *TEGEBE hoje*: “Êles não usam Black-tie”. Ano VII, nº 2156, 16 de março de 1963, p.1

o desenvolvimento de uma proposta de dramaturgia urbana assentada na realidade brasileira, mais especificamente na realidade de uma família, cujo chefe era um líder sindical, residente em uma favela carioca, no contexto da década de 1950, que enfrentou a organização de uma greve, a repressão policial dos operários que dela participaram e a cooptação de um dos filhos dessa família pelos patrões³⁴.

Delmiro Gonçalves, ao prefaciар uma das publicações escritas do *script* da peça, destacou que o texto em tela não propunha mostrar “uma favela para turistas” e sim “um conglomerado humano que luta, que sofre, que vive e que tem uma consciência clara de sua função social” ³⁵, e ainda o conflito de geração entre os pais e o filho que não adere à greve³⁶. Montada e apresentada em várias cidades do

³⁴ GUARNIERI, Gianfrancisco. *Eles não usam Black-tie*. 7 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994.

³⁵ GONÇALVES, Delmiro. “Prefácio”. In: GUARNIERI, Gianfrancisco. Op. cit., p. 12.

³⁶ Op. cit., p. 16.

país entre o final da década de 1950 e início dos anos 1960, essa peça, na avaliação do crítico Paulo Francis, teria marcado o despertar daquela geração³⁷.

Nesse sentido, a montagem e a apresentação da peça “Eles não usam Black-tie” pelo TGB não apenas representava a reprodução de uma proposta teatral sintonizada com a vanguarda cultural e política daquele momento, como também representava o esforço de se efetuar com recursos e talentos locais a passagem do teatro amador para o teatro profissional em Sergipe³⁸. O desejo e esforço em fazer parte das vanguardas culturais e políticas do período, em particular, no campo das artes cênicas, mobilizaram também os grupos de teatro amador então existentes em Sergipe. Dentre estes grupos, em grande parte formada por

³⁷ Op. cit., p. 18.

³⁸ VALENÇA, Ivan. “Movimento teatral” [Coluna 7ª arte]. In: *Gazeta de Sergipe*. Ano VII, nº 2843, 27 de junho de 1962, p. 4. Compreensão também ratificada por ALENCAR FILHO, Clodoaldo. Entrevistado por José Vieira da Cruz. Aracaju/SE, 15/10/1998.

estudantes secundaristas e universitários, estavam o Teatro da Cultura Artística (TECA)³⁹, o Teatro do Colégio Estadual de Sergipe (TECES)⁴⁰, e o mais recente desses, o Teatro Novo de Sergipe⁴¹. Os participantes destes grupos cênicos, muitas vezes também tomavam parte das mesmas empreitadas relacionadas aos desafios do fazer-se do teatro amador naquele período.

Dentro dessa perspectiva, a montagem e a apresentação da peça “A derradeira ceia”, por membros do CPC da UEES, do TECA, do TECES e do Teatro Novo de Sergipe evidência esse processo de inteiração, mobilização e soma de esforços⁴², como parece ter ocorrido também com a apresentação da peça “Eles não usam black-tie” no cômputo da programação

³⁹ CRUZ, José Vieira da. “Artes cênicas e literatura: O Teatro da Cultura Artística de Sergipe”. In: *Jornal da Cidade*, 29 de janeiro de 2004, p. C-1.

⁴⁰ VALENÇA, Ivan. Op. cit.

⁴¹ GAZETA DE SERGIPE. *Fundado o Teatro Novo de Sergipe*. Ano VIII, nº 2907, 20 de setembro de 1963, p. 6.

⁴² GAZETA DE SERGIPE. *CPC da UEES encenará “A derradeira ceia”*. Ano VIII, nº 2229, 15 de junho de 1963, p. 1.

da calourada organizada pela UEES naquele ano de 1963.

Ainda a respeito dos participantes do TECES e do Teatro Novo de Sergipe, muitos dos quais secundaristas matriculados no Colégio Estadual de Sergipe (CES), eles, já na condição de universitários, teriam participações importantes nas mobilizações e protestos estudantis ocorridos nos quatro primeiros anos da ditadura civil-militar⁴³.

Os estudantes, a UEES e o Restaurante Universitário

A inauguração do Restaurante Universitário, em 11 de maio de 1963, foi outro grande acontecimento para os universitários de Sergipe. Situado na rua Santa Luzia, nº 810, no centro de Aracaju, as instalações desse

⁴³ Próximo a essa discussão, a atuação política e cultural dos secundaristas do Colégio Estadual da Bahia ocorrido em 1966, foi estudada por: CARNEIRO, Cesar Oliveira. *Aventuras e desventuras: a peça proibida e a greve de estudantes que desafiou a ditadura de 1966*. Salvador: PPGH/UFBA, 2008 (Dissertação de mestrado).

restaurante foram abertas pelo estudante José Alexandre Felizola Diniz, presidente da UEES, e por Osvaldo Catan, representante do governo do estado, que cortou a fita simbólica do mencionado estabelecimento diante da presença de grande número de estudantes e de alguns professores e jornalistas. No ensejo da solenidade de descerramento, Osvaldo Catan enfatizou que o governo estadual via “aquela realização como uma grande necessidade para a mocidade [universitária] que enfrenta todas as dificuldades para atingir seus objetivos” ⁴⁴. Também registrou presença ao evento o ex-militante estudantil e então deputado estadual Viana de Assis, que externou suas congratulações à UEES pela concretização de “uma velha aspiração dos universitários sergipanos” ⁴⁵.

É interessante observar a respeito das mencionadas autoridades que, a exemplo de

⁴⁴ GAZETA DE SERGIPE. *Inaugurado ontem o Restaurante Universitário*. Ano VII, nº 2201, 12 de maio de 1963, p. 1.

⁴⁵ Op. cit.

alguns membros da UEES nas gestões de 1962 e 1963, entre os quais o então estudante Osvaldo Catan⁴⁶, haviam se reposicionado politicamente com a vitória do grupo de oposição que vencerá as eleições para o executivo estadual, ocorridas em 1962. Neste sentido, tanto essas autoridades políticas quanto alguns membros da direção da UEES estavam colhendo os frutos do apoio outrora despendido à campanha do grupo oposicionista ao governo do Estado de Sergipe.

Negociada em meio às disputas político-partidárias estaduais, a antiga aspiração da UEES tinha por objetivo fornecer “refeições diárias aos estudantes, devidamente identificados” e que não tivessem residência na cidade de Aracaju. O preço dessas refeições foi estabelecido tomando como critério o número de refeições que cada estudante fazia. Desta forma, aqueles que faziam sessenta refeições por mês pagavam o valor de trinta

⁴⁶ CATAN, Osvaldo. “Verdadeiro sentido das reivindicações estudantis”. In: *Gazeta de Sergipe*. Ano VII, nº 2853, 10 de julho de 1962, p. 2.

Cruzeiros para cada refeição; já os que faziam trinta refeições por mês, pagavam cinquenta Cruzeiros para cada refeição, e por fim, aqueles que faziam refeições avulsas e de modo esporádico pagavam oitenta Cruzeiros por cada refeição⁴⁷.

Presumem-se do exame desses critérios ao menos três preocupações: a primeira era de que os serviços prestados pelo restaurante deveriam ser disponibilizados para os universitários de outras cidades que não mantinham residência em Aracaju, um percentual estimado em pelo menos 20% dos estudantes⁴⁸; a segunda residia no uso do critério do quantitativo das refeições efetivadas por cada estudante para reduzir o valor pago por aqueles que mais utilizavam o serviço; e a terceira preocupação referia-se à questão de que o serviço de assistência estudantil

⁴⁷ GAZETA DE SERGIPE. *Inaugurado ontem o Restaurante Universitário*. Op. cit.

⁴⁸ CRUZ, José Vieira. *Juventude e identificação social: experiências culturais dos universitários em Aracaju/SE (1960-1964)*. Aracaju: PPGS/UFS, 2003 (Dissertação de mestrado), pp. 73-78.

oferecido pelo Restaurante Universitário era prestado pelo órgão estadual de representação universitária, a UEES, a todos os estudantes que necessitassem do serviço, fossem eles vinculados a instituições de ensino superior públicas ou privadas.

Dessa forma, a preocupação da UEES em divulgar à imprensa os critérios utilizados pelos responsáveis pelo Restaurante Universitário no atendimento e na cobrança de valores das refeições que seriam servidas aos universitários, além de externar a transparência por parte dos gestores estudantis, quanto ao emprego dos recursos utilizados naquela atividade, indicava também a relevância da prestação desse tipo de assistência aos estudantes. Ainda a respeito do Restaurante Universitário, segundo Zelita Rodrigues Correia dos Santos, na época 4^a vice-presidente da UEES, seu funcionamento ficava sob a responsabilidade de alguns membros da direção da UEES que faziam as compras dos alimentos para preparação das

refeições, contratando uma pessoa para prepará-los⁴⁹.

Os estudantes, a segunda UNE-volante e o CPC da UEES

Ainda no ensejo da inauguração do Restaurante Universitário, o representante da UNE, o estudante de nome Teixeira, aproveitou a solenidade para divulgar à imprensa estadual a segunda visita do CPC da UNE em Aracaju. Conforme ele declarou ao jornal *Gazeta de Sergipe*, como essa visita não havia sido programada, a sua presença na cidade tinha o objetivo de realizar os contatos com as entidades estudantis locais acerca das atividades que seriam promovidas pela citada caravana cultural⁵⁰.

⁴⁹ SANTOS, Zelita Rodrigues Correia dos. Entrevistada por José Vieira da Cruz, José Anderson Farias Andrade, Lívia Rocha Teles Barreto e Maria Juliene Menezes Florêncio. Aracaju/SE, 29/03/2011.

⁵⁰ GAZETA DE SERGIPE. *Aracaju quer CPC da UNE*. Ano VII, nº 2201, 12 de maio de 1963, p. 1.

Segundo a universitária Zelita Rodrigues Correia dos Santos, que na época também era coordenadora estadual do Movimento Popular de Cultura, a vinda da caravana da UNE a Aracaju tinha por objetivo promover a campanha de politização através da arte junto aos estudantes, operários e camponeses⁵¹. Para o jornal *Gazeta de Sergipe*, em editorial intitulado “Centro de Cultura Popular”, publicado em 24 de abril de 1963, as atividades relacionadas a esse movimento popular de cultura realizado no estado constituía um importante acontecimento social, seja estimulando a juventude universitária a se interessar pela “educação do povo”, seja despertando naqueles, através de novos métodos didáticos, o sentimento político necessário para “as tarefas de emancipação econômica do país”⁵². A esse respeito,

⁵¹ GAZETA DE SERGIPE. *UNE-volante virá com o CPC*. Ano VII, nº 2204, 16 de maio de 1963, p.1.

⁵² DANTAS, Orlando. “Centro de Cultura Popular” [editorial]. In: *Gazeta de Sergipe*. Ano VII, nº 2187, 24 de abril de 1963, p.2. Ver também a respeito: LEITE, Sebastião Uchoa. “Cultura Popular: esboço de uma resenha crítica”. In: FÁVERO, Osmar (Org.). *Cultura popular e educação*

presume-se das declarações da coordenadora estadual do Movimento Popular de Cultura (MCP) e do editorial do mencionado periódico o significado social conferido, naquele momento, às atividades desenvolvidas por esses centros de cultura e, por conseguinte, à expectativa alimentada em torno da passagem da segunda UNE-Volante por Aracaju.

Dessa forma, a passagem da segunda caravana da UNE-volante por Aracaju em 1963, ocorrida sob a coordenação do estudante Vinicius Caldeira Brant, na época presidente da UNE, foi aguardada com expectativa por parte da sociedade e pelos estudantes, sobretudo por aqueles envolvidos com os movimentos de cultura e educação popular. E neste sentido, a exemplo de 1962, essa caravana procurou aproximar os estudantes dos debates políticos sobre realidade vivida

popular: memórias dos anos 60. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983, pp. 247-270; e, ainda em: ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira identidade nacional*. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985, pp. 68-78.

pela sociedade ou melhor, usando a expressão da época, “pelo povo brasileiro”⁵³.

Não obstante as críticas de natureza estética quanto à forma empregada por essa proposta política de uso da arte que, por vezes, lançava uso de expressões estrangeiras como *royalties* ou de expressões teóricas como imperialismo, nem sempre compreendidas pelo povo⁵⁴, a proposta cepecista contribuiu para inflamar “a participação estudantil”, que passou a percorrer as cidades do interior do estado juntamente com os demais participantes do Movimento de Cultura Popular – MCP⁵⁵. Nessa segunda passagem, constou da programação de atividades da UNE-Volante no estado a apresentação do filme “Cinco vezes favela”, ocorrida no Cine Palace; a encenação da peça “O filho da besta

⁵³ GAZETA DE SERGIPE. *Amanhã em Aracaju: UNE-volante com o CPC*. Ano VII, nº 2206, 18 de maio de 1963, p.1 e p.6.

⁵⁴ DANTAS, Orlando. “Centro de Cultura Popular” [editorial]. Op. cit.

⁵⁵ DANTAS, José Ibarê Costa. *Os partidos políticos em Sergipe (1889-1964)*. Op. cit., p. 279.

torta de Pagéu”, de autoria de Oduvaldo Viana Filho; entre outras atividades⁵⁶.

Na esteira das experiências fomentadas pelas ideias cepecistas, a UEES, já envolvida com o debate a respeito da reforma universitária e da criação de uma universidade em Sergipe, fundou um Centro Popular de Cultura, o CPC da UEES. Esta agência de política cultural passou a atuar de modo direto nos movimentos de educação e cultura popular, imprimindo-lhes uma concepção de ensino definida como “revolucionária”. Esta concepção de ensino foi previamente externada por esse grupo desde o início de suas apresentações, como se pode perceber na letra do hino do CPC da UEES, apresentado a cada atividade realizada:

⁵⁶ GAZETA DE SERGIPE. *Amanhã em Aracaju: UNE-volante com o CPC*. Ano VII, nº 2206, 18 de maio de 1963, p.1 e p.6.

Hino do CPC da UEES

Centro de Cultura
Vai apresentar
A todos vocês (bis)
A Cultura Popular

A cultura que vem do povo
Cultura para libertar
Cultura do grupo novo (bis)
Cultura Popular

Povo de Sergipe
Povo brasileiro
Escute com atenção
Nosso grito de guerreiro
Grito de luta de toda a nação
Que levará o povo à
revolução⁵⁷

⁵⁷ A letra deste hino foi recordada por José Alexandre Felizola Diniz, presidente do CPC da UEES, entrevistado pela pesquisadora Clésia Oliveira Caetano Santos em setembro de 1966, ver em: CRUZ, José Vieira da, MENEZES, Magna et ali. *O Centro Popular de Cultura da União Nacional dos Estudantes e a UNE-volante em Sergipe (1962-1964)*. Op. cit., p. 33.

[Desperta povo brasileiro
Que a hora já chegou
Hora da liberdade (bis)] ⁵⁸

Alimentando essa linha de atuação, o CPC da UEES participa do I Festival de Cultura Popular – evento patrocinado pela coordenação do Movimento de Cultura Popular mantido pela Secretaria de Educação do Estado⁵⁹. Neste sentido, ao se avaliar o hino e a participação em eventos dos estudantes/artistas cepecistas da UEES, percebe-se como eles compartilhava tanto a necessidade de fomentação de experiências de alfabetização como a de que essas experiências surgissem a partir da apropriação e da valorização da cultura popular presente nas tradições folclóricas do estado. O exemplo do

⁵⁸ Em colchetes um dos refrãos do hino do CPC da UEES recordado por Zelita Rodrigues Correia dos Santos. Entrevistada por José Vieira da Cruz, José Anderson Farias Andrade, Lívia Rocha Teles Barreto e Maria Juliene Menezes Florêncio. Aracaju/SE, 29/03/11.

⁵⁹ GAZETA DE SERGIPE. *Empolga o Movimento de Cultura Popular*. Ano VIII, nº 2243, 04 de julho de 1963, p.1.

“Grupo Guerreiro”, que serviu de inspiração para a indumentária, o hino e as coreografias do mencionado CPC.

O congresso dos estudantes universitário de Sergipe de 1963

A participação dos universitários nos movimentos populares de cultura e nos debates a respeito da reforma universitária, em especial sobre a criação de uma universidade no estado, embalou a realização do XIII Conclave da UEES, ocorrido nas instalações da Faculdade Católica de Filosofia de Sergipe, entre os dias 10 e 15 de setembro de 1963⁶⁰. Segundo o jornal *Gazeta de Sergipe*, além desses temários, o mencionado congresso também foi palco de investidas de grupos de estudantes ligados ao IBAD que procuraram impedir o andamento do conclave. E como de regra, o jornal não chega a mencionar quais seriam

⁶⁰ GAZETA DE SERGIPE. *XIII Congresso dos universitários*. Ano VIII, nº 2887, 7 de setembro de 1963, p.1 e p.6.

esses grupos e nem identifica quem seriam esses estudantes⁶¹.

No geral, o XIII Congresso da UEES, parece ter sido marcado por polarizações. Estas polarizações terminaram por provocar a necessidade de um novo arranjo político entre os grupos que dele participavam para compor a nova direção da entidade. A esse respeito, Zelita Rodrigues Correia dos Santos, já na condição de militante da Ação Popular (AP), recorda-se que ele foi marcado por disputas duras e, mas que ao final, o grupo do qual ela fazia parte terminou por apoiar a eleição da nova diretoria da entidade, tendo à frente o estudante de química Adalberto Pinto Carvalho. Ele, segundo Santos, havia feito parte da UNE e teria ligações com o Partido Comunista Brasileiro (PCB), não sendo em sua opinião o candidato ideal⁶². Não obstante essa

⁶¹ GAZETA DE SERGIPE. *Venceu a “Unidade” no congresso dos universitários sergipanos*. Ano VIII, nº 2904, 17 de setembro de 1963, p.1.

⁶² Zelita Rodrigues Correia dos Santos. Entrevistada por José Vieira da Cruz, José Anderson Farias Andrade, Lívia Rocha Teles Barreto e Maria Juliene Menezes Florêncio. Aracaju/SE, 29/03/11.

ressalva, o encerramento desse congresso resultou na eleição por unanimidade da nova diretoria da UEES para a gestão 1963/1964⁶³, justamente a gestão que enfrentaria a turbulência política da implantação do golpe civil-militar.

Ainda sobre o processo de negociação para eleição dessa nova diretoria, não obstante ter contado com o apoio da gestão anterior – na qual muitos dos integrantes militavam entre a Juventude Universitária Católica (JUC) e a AP⁶⁴ –, ele parece ter exigido uma ampliação do arco de alianças para comportar outras tendências ou organizações políticas que atuavam no movimento estudantil universitário em Sergipe, entre as quais o PCB. O resultado desse processo de negociação, portanto, foi a inscrição de apenas uma chapa para o pleito: a chapa Unidade.

⁶³ GAZETA DE SERGIPE. *Venceu a “Unidade” no congresso dos universitários sergipanos*. Op. cit.

⁶⁴ Não temos como precisar em que momento ocorreu a passagem dos militantes da JUC para a AP, nem tão pouco quais deles teriam permanecido na JUC quais teriam migrado para a AP.

Na avaliação do jornal *Gazeta de Sergipe*, a composição de uma única chapa para disputar as eleições ocorridas no XIII Congresso da UEES significava “uma grande demonstração de harmonia e unidade” entre os universitários de Sergipe⁶⁵. No entanto, essa demonstração de harmonia e unidade estudantil destacada pelo jornal mascara pelo menos duas disputas: por um lado, a disputa entre os estudantes próximos ao IBAD, ou assim denominados pelo jornal e pelas demais tendências estudantes do período, e os estudantes próximos ao movimento popular de cultura, notadamente militantes da JUC, da AP e do PCB; e, por outro lado, a disputa dentro os estudantes desse movimento popular pela direção da entidade em meio a uma crise de hegemonia.

Essa crise de hegemonia, por sua vez, pode ser atribuída a pelo menos dois acontecimentos. O primeiro deles relaciona-se

⁶⁵ GAZETA DE SERGIPE. *Venceu a “Unidade” no congresso dos universitários sergipanos*. Op. cit.

ao desgaste que o grupo que esteve à frente da greve por “um terço” pode ter sofrido, uma vez que, não obstante as conquistas obtidas sob a liderança da UEES, o movimento prolongou-se por mais de dois meses, expondo suas lideranças e o grupo que os apoiava a constantes embates. E o segundo acontecimento, relaciona-se ao embate do movimento jucista frente às orientações colocadas por setores mais conservadores da Igreja que culminaram no surgimento da AP e na divisão da JUC.

Os estudantes, a UEES e o golpe civil-militar de 1964.

Esse processo de composição política parece não ter sido suficiente para que a nova gestão da UEES mantivesse o fluxo de algumas atividades, em particular as relacionadas do CPC da UEES. A esse respeito, Zelita Rodrigues, coordenadora estadual do MCP e ex-participante do mencionado CPC, ao avaliar

a estagnação das atividades daquele grupo de cultura popular, ressalta a importância de se manter o “*élan social*” característico da luta universitária em Sergipe⁶⁶.

A crítica à estagnação das atividades do CPC da UEES ocorre justamente no momento em que as experiências/movimentos de educação e cultura popular no estado passam por um momento de difusão, a exemplo do MEB, do MCP e, em particular, do arregimentamento de esforços em torno da implantação do método Paulo Freire, através da Campanha Nacional de Alfabetização (CNA)⁶⁷.

Nesse sentido, em face da importância conferida aos movimentos de cultura e educação popular, inclusive pelos estudantes universitários, muitos dos quais se tornaram participantes dessas experiências, a direção da

⁶⁶ SANTOS, Zelita Rodrigues Correia dos. “[coluna] Coluna de cultura popular”. In: *Gazeta de Sergipe*. Ano IX, nº 2327, 1º de fevereiro de 1964, p.3.

⁶⁷ GAZETA DE SERGIPE. *Método Paulo Freire: 200 mil pessoas serão alfabetizados!*. Ano VIII, nº 2989, 15 de dezembro de 1963, p.1.

UEES logo passou a informar a sociedade sobre o planejamento e os esforços que seriam despendidos para a retomada das atividades do CPC da UEES em 1964⁶⁸. Além do anúncio de que as atividades cepecistas seriam retomadas, a entidade também declarou à imprensa a obtenção de recursos da ordem de seis milhões de Cruzeiros para o Restaurante Universitário⁶⁹, a pretensão de a entidade comercializar livros didáticos a preços de custo e que, por interferência da UEES, ocorreu “o preenchimento total nas vagas das escolas superiores” e a “realização de segunda chamada para curso de habilitação em quatro faculdades”⁷⁰.

Segundo José Alexandre Felizola Diniz, a realização desse planejamento e dessas lutas do movimento estudantil universitário de Sergipe foi desarticulada logo em abril de 1964

⁶⁸ GAZETA DE SERGIPE. *UEES venderá livros didáticos por preços populares aos universitários*. Ano IX, nº 2359, 12 de março de 1964, p.1.

⁶⁹ GAZETA DE SERGIPE. *6 milhões para o restaurante da UEES*. Ano IX, nº 2355, 7 de março de 1964, p.1 e p.6.

⁷⁰ GAZETA DE SERGIPE. *UEES venderá livros didáticos por preços populares aos universitários*. Op. cit.

com à invasão da sede da UEES e a retirada dos documentos da entidade⁷¹. A partir daquele momento não apenas foram interrompidas as experiências/movimentos de cultural e educação popular, como também passaram a ser objeto de restrição por parte do Estado Brasileiro a autonomia política das entidades estudantis, o que foi um dos reflexos do novo ordenamento político que passava a tutelar a sociedade civil naqueles 21 anos que estavam por vir⁷².

Em Sergipe, apesar do triunfalismo do “clima de pré-revolução”, mencionado por Ibarê Dantas⁷³, os novos rumos da política nacional não evidenciaram um movimento de resistência armada. Entretanto, o fato de o estado ter um governador afinado com o

⁷¹ DINIZ, José Alexandre Felizola. Entrevistado por José Vieira da Cruz. Aracaju/SE, 12/03/1998.

⁷² Em relação a interferência do Estado Brasileiro na autonomia das entidades estudantis, ver: CRUZ, José Vieira “A reação estudantil à Lei Suplicy no Nordeste do Brasil: um estudo comparativo entre os estados da Bahia, Sergipe, Pernambuco e do Rio Grande do Norte, 1964-1967”. In: *Anais do I Seminário Internacional História do Tempo Presente*. Florianópolis: UDESC/ANPUH-SC, 2011b, pp. 976-990.

⁷³

discurso das reformas, um bispo progressista que estimulava os movimentos populares de cultura e a organização sindical dos camponeses, de setores da grande imprensa simpáticos à causa das reformas de base, e de sindicalistas e estudantes envolvidos com os movimentos populares, fomentou uma teia de inquietações quanto ao desfecho da inflexão política iniciado no país entre o final de março e o início de abril de 1964.

Em meio a essa inquietação, o então governador João de Seixas Dória reiterou, em discurso proferido nas emissoras de rádio, sua posição nacionalista, constitucional e a favor das instituições democráticas. Proferido de forma serena, esse discurso pedia tranquilidade a população diante dos rumos que a política do país estava tomando. Por isso, por não ter aderindo à nova ordem política que foi imposta através de um golpe civil-militar e por defender a Constituição e o estado democrático de direito ele foi deposto, preso, processado e perdeu seu mandato,

como também ocorreu com Miguel Arraes, de Pernambuco, e Mauro Borges, de Goiás.

No caso de Seixas Dória, em particular, Mary Dória, sua esposa, a quem ele chamou de “lutadora intemorata”, não medir esforços para localizá-lo, garantir sua integridade física, assegurar-lhe as garantias do estado de direito e a sua liberdade. Neste sentido, em deferência a história desse homem público, falecido em 31 de janeiro de 2012, expresso aqui o reconhecimento de um historiador a um cidadão brasileiro que teve uma atitude ímpar diante do golpe civil-militar de 1964, atitude que merece ser lembrada e reconhecida por aqueles que prezam os valores da democracia.

BREVES REFLEXÕES SOBRE 'JUVENTUDE', EDUCAÇÃO E GLOBALIZAÇÃO

José Luiz Sanfelice⁷⁴



⁷⁴ Créditos da foto acima: internet. Sanfelice é Professor da Faculdade de Educação da Unicamp.

Pode-se mesmo dizer que, dados os perigos do capitalismo, nenhuma pessoa racional deveria apoiá-lo; mas sabemos que não é assim que as coisas funcionam (Wood, 2003).

I

Parto do princípio de que a juventude não se constitui em uma classe social. São jovens, pelas convenções sociais de hoje, seres humanos de ambos os sexos que se encontram em certa faixa etária e que eventualmente se distinguem por determinados comportamentos. O critério, com certeza, é arbitrário e vem sendo alterado pelos tempos afora.

Parto também do princípio de que a juventude não se constitui por uma identidade universal própria. Há, pelo mundo, muitas e distintas *juventudes*⁷⁵. Os jovens, na verdade,

⁷⁵ Adotei a forma plural inspirado em dois verbetes que me permitiram dar a conotação aqui desejada para “juventudes”. Cf. os verbetes “cultura da juventude” e “movimento da juventude” in: Outhwaite & Bottomore, 1996.

constituem diferentes juventudes. Os jovens encontram sua identidade, ou não, no grupo social que habitam. Ser jovem, portanto, é partilhar de uma convenção universal de critério etário e comportamental, porém dentro de uma singularidade limitada. Os jovens, as juventudes, não se materializam em uma abstração, mas somente na concretidade de uma situação específica.

A concretidade de situações específicas relativiza, inclusive, os critérios que definem as juventudes.

Em certas culturas, alguém aos treze anos pode ser considerado um adulto e não mais um jovem. Já dentre as classes abastadas de hoje, alguém aos trinta ou quarenta anos pode ser considerado um membro da juventude.

A juventude, portanto, tomada como forma abstrata das sociedades, diz muito pouco sobre os jovens reais e concretos que nela habitam. Por exemplo: há uma juventude que trabalha e que trabalhou desde a infância e adolescência. Que pouco pôde estudar, que

estudou precariamente ou que nem mesmo estudou. Há outra juventude que nunca trabalhou na lógica da produção capitalista. Pode nunca ter estudado, mas também desde a infância e adolescência se dedicou às atividades do mundo da delinquência. E, sem se estender muito nos exemplos, há uma juventude privilegiada que nunca trabalhou, que estuda sempre nas melhores escolas e que está se preparando para reproduzir ou integrar os quadros dirigentes do *status-quo*. Ser jovem é sempre, portanto, ser jovem em algum lugar social determinado.

Não é difícil constatar: não há uma única juventude local, regional ou mundial. Não há, portanto, movimento jovem ou dos jovens tomados em uma forma abstrata. Mas, com certeza, há movimentos da juventude das periferias dos centros urbanos, da juventude das classes médias, da juventude burguesa e da juventude de culturas diferenciadas.

Dentro de uma sociedade determinada, seja ela qual for, as suas juventudes são objeto

de atenções específicas e diferenciadas. Uma questão de fundo, como exemplo é: como se deve integrar a juventude socialmente periférica, a juventude das classes médias e a juventude burguesa aos padrões predominantes da lógica capitalista de produção, às relações sociais de dominação e exploração e à ética cínica do mercado, do individualismo e do consumismo?

A educação institucionalizada das sociedades capitalistas se tornou um poderoso instrumento de formação das suas juventudes. Forma-se, molda-se o cidadão para o trabalho e para o consumo. Forma-se e molda-se o cidadão para a alienação no trabalho e para a passividade conformada nas estruturas da sociedade.

Como dentre os traços das juventudes costuma-se indicar que aqueles seres humanos ainda não se consolidaram no seu caráter, na sua inserção social enquanto cada indivíduo e que, por isso mesmo, são mais sonhadores e suscetíveis às mudanças, as sociedades

estabeleceram formas para deles cuidarem, promovendo a devida integração com as gerações mais velhas. Os jovens passaram a ser vistos como o futuro das famílias, o futuro das nações que desejam, de alguma maneira, se perpetuarem neles. Enquadrar as juventudes, entretanto, aos projetos das gerações antecedentes, não é uma solução matemática, pois se trata de um desafio mais complexo do que resolver difíceis equações.

As instituições formadoras e repressivas estão aí bem evidentes, nos seus papéis complementares, para atingir os objetivos de socialização das juventudes. Família, igrejas, escolas, polícia, legislação, mídia, tudo incide sobre as juventudes visando o condicionamento das suas subjetividades, dos seus comportamentos expressos e dos seus valores de referência. Admite-se, com freqüência, que certos movimentos das juventudes, aparentemente próprias da identidade de ser jovem, aconteçam com ares de alguma transgressão, mas de uma

transgressão nos limites da ordem que não deve ser abalada. Não é por acaso que quanto mais se impôs a cultura de massas, menos os movimentos das juventudes tiveram originalidade ou alcance para além de limites espaciais bem demarcados.

A tendência, sob o fenômeno da globalização econômica e cultural das últimas décadas, em confirmar as diferenças mundiais entre as sociedades capitalistas, afastou ainda mais as possibilidades de se falar de uma juventude mundial, na sua forma abstrata. Há juventudes burguesas e proletárias nos países centrais do capitalismo globalizado e há juventudes burguesas e proletárias nos países periféricos e do 3º mundo. Ser jovem e rico na Alemanha ou na França não é como ser jovem e rico no Brasil ou na Argentina. Ser jovem pobre e trabalhador, residente na periferia de Paris, não é igual a ser jovem pobre e trabalhador, residente na periferia de São Paulo. Há certas semelhanças entre jovens ricos de qualquer lugar do mundo, bem como

entre os jovens pobres, mas elas não são suficientes para constituírem movimentos de juventudes globalizados. Os recursos tecnológicos da internet, sem dúvida, diminuíram algumas distâncias, mas ainda não é previsível seu verdadeiro alcance sobre o comportamento das juventudes.

No quadro geral das diferentes consequências da globalização econômica e cultural duas questões podem merecer destaque, dentre muitas outras.

II

A primeira questão diz respeito às estratégias que vem sendo usadas para que os jovens, nas suas múltiplas formas de juventudes, se integrem de maneira pacífica e ordenada na sociedade capitalista globalizada e aceitando a sua lógica de sustentação. A universalização da educação básica, por exemplo, tornou-se fundamental para as agendas das agências mundiais que impõem

seus programas aos governos dos Estados-nação enfraquecidos. A educação, dentre outros objetivos, visa a inclusão na sociedade globalizada que, enquanto manifestação dos interesses do capital, continuará necessitando de homens e mulheres trabalhadores e de homens e mulheres consumistas. É preciso, portanto, que esta lógica se consolide. Formar para o mercado de trabalho é a palavra de ordem que se impõe às juventudes. Boa parte, ou talvez todos os programas das políticas afirmativas, por exemplo, se alicerçam nos princípios da inclusão social, nas oportunidades educacionais para os “diferentes” e na empregabilidade flexível. É pouco lógica, entretanto, a contradição entre o discurso e a constatação das crises de desemprego estrutural, do subemprego, dos trabalhos temporários, do trabalho informal, os estágios não remunerados e o incentivo para o trabalho voluntário. O trabalho voluntário, hoje, é até um qualificador de currículos. Então, inclusão em qual mercado de trabalho?

Como os princípios neoliberais funcionam enquanto ideologia hegemônica da globalização econômica e cultural, as juventudes foram se impregnando da visão individualista que tal ideologia contempla. É mais ou menos como se cada jovem estivesse lançado à própria sorte. Se vier a ser um dia vencedor, os méritos serão considerados essencialmente seus. Se se tornar um perdedor, a responsabilidade também será atribuída exclusivamente ao próprio. O *status-quo* continua sendo sempre considerado adequado e a organização das oportunidades sociais ditas democráticas e meritocráticas não devem merecer reparos e críticas. Os jovens e as juventudes, lançados ao individualismo, competem desesperadamente entre si mesmos para obterem algum lugar no sol da globalização. Não é por acaso que outra palavra de ordem ostensiva e subliminar que paira sobre os jovens e as juventudes, e condiciona suas subjetividades, é *competitividade*. Empregabilidade flexível e

competitividade são bandeiras da globalização para algumas juventudes.

Ainda dentro dessa mesma ótica de reflexão é preciso atentar para o fato de que as juventudes do 3º mundo e dos países capitalistas não centrais, na sua grande maioria são objeto de um projeto educativo que as induzem a se prepararem para o trabalho simples. São países com farta oferta de mão-de-obra a ser utilizada no trabalho simples que exige algumas habilidades e pouca formação tecnológica. O mundo do conhecimento científico e da sua produção cada vez é mais restrito e destinado a determinadas juventudes socialmente privilegiadas e localizadas em certos pontos geográficos da globalização. As múltiplas juventudes mundiais, regionais ou locais são tratadas bem distintamente pelas políticas educativas, também globalizadas, mas diferenciadas para cada juventude. Não importa se a montadora de carros mundializada é aqui ou em qualquer outro lugar. Exigem-se da mão-de-obra as mesmas

habilidades. Mas será necessário diferenciar consideravelmente a formação dessa mão-de-obra da formação dos jovens ou das juventudes que irão gerenciar os interesses e a expansão do capital (cf. Neves, L. M. W & Pronko, M. A., 2008).

Paira, no pano de fundo desse cenário, um dogma. As utopias demonstraram-se inviáveis e o ponto de chegada máximo da história é este no qual nos encontramos, ou seja, a sociedade capitalista globalizada. Como por força do dogma fica decretada a impossibilidade de se sonhar com outro tipo de sociedade, é melhor que cada um cuide de si mesmo para sobreviver nas condições dadas que ainda poderão ser melhoradas, mas privilegiando a mesma lógica da exploração do trabalho pelo capital. Insinua-se sempre a alternativa de ainda consertar o que na verdade é inconsertável. Mas as juventudes precisam se iludir com a perspectiva de que o capitalismo globalizado é a melhor solução para a humanidade. As juventudes, pelo

mundo afora, não devem descobrir, pelo acesso ao conhecimento, que o capitalismo é estruturalmente explorador e injusto. Para exemplo, consideremos a ponderação de Wood (2003), quando observa que a lógica expansionista, competitiva e exploradora da acumulação, no contexto do sistema nação-Estado, tende a se desestabilizar e a força mais aventureira e agressiva de capitalismo hoje, o governo dos Estados Unidos, é e continuará sendo a maior ameaça à paz mundial. A autora é taxativa ao expressar seu convencimento de que o capitalismo não é capaz de garantir a paz mundial e nem mesmo impedir a devastação ecológica.

Sem um acesso ao conhecimento que explica o alcance e os limites do capitalismo como modo-de-produção, juventudes se globalizam com a familiarização que passam a ter, por exemplo, com as guerras nos jogos eletrônicos mundializados, sucessos de consumo hoje, ou pela internet. Jovens são atores de muitas guerras travadas nas redes

atuais de comunicação. A guerra real, quando circula pela mídia, é um simples detalhe. Evidentemente a quantidade de informações destinadas às juventudes cresceu muitíssimo, mas nada garante que a capacidade de decodificá-las melhorou. Estamos assim mais em uma sociedade das informações descartáveis do que em uma sociedade do conhecimento. As juventudes talvez não se apercebam claramente que “A primeira característica do capitalismo é ser ele incomparavelmente indiferente às identidades sociais das pessoas que explora” (Wood, 2003, p. 229). Crianças, jovens, velhos, homens, mulheres, amarelos, negros, brancos, vermelhos, nada interessa. Interessa sim, a força de trabalho que cada um poderá oferecer ao capital que daí extrairá a mais-valia. É por isso que as palavras de ordem ressoam por todos os cantos: formar para o mercado de trabalho, formar o trabalhador flexível (precarizado e manipulável, diga-se de

passagem) e competitivo. Encerro este tópico com Wood (2003, p. 250):

A lição que talvez sejamos forçados a aprender de nossas atuais condições econômicas e políticas é que um capitalismo humano, ‘social’ e verdadeiramente democrático e igualitário é mais irreal e utópico que o socialismo.

III

A segunda questão a ser lembrada é que o consumo de bens e mercadorias completa o ciclo da produção capitalista. As juventudes, pelo mundo afora, precisam ser consumidoras. Milhões e milhões de jovens, por todos os cantos, precisam dar vazão aos bens e mercadorias. O capitalismo globalizado especializa-se, então, cada vez mais, nas técnicas e estratégias de levar as juventudes a sentirem necessidades que acabam por dar certa homogeneidade aos grupos de jovens.

Veja-se, por exemplo, os aglomerados juvenis em certas áreas de shopping centers urbanos centrais, de regiões privilegiadas ou de periferias um pouco mais afastadas. A divisão proposta para as juventudes de uma cidade são notórias. Os espaços a serem freqüentados por uns ou outros são quase pré-determinados, até mesmo com o planejamento da acessibilidade aos mesmos. Mas há um apelo para se freqüentar e consumir nos templos modernos de consumo ou em certas casas de lazer também muito diferenciadas. De uma maneira ou outra, todas as juventudes devem consumir e adquirir a prática do consumo até quando ele é muito supérfluo. Tornou-se comum, por exemplo, encontrar alunos nos bancos escolares portando dois ou três aparelhos de celular. Explicam, com naturalidade quando indagados, que necessitam de todos os aparelhos. Os mesmos aparelhos são objeto de trocas sucessivas por outros novos e considerados melhores tecnologicamente. O consumo desenfreado,

para além de muitas das necessidades reais, é quase o único objetivo imediato a ser atingido. Instaura-se uma lógica em que o ter se sobrepõe ao ser. Os possuidores de bens de consumo são considerados vencedores e para garantir esta imagem ampliam ainda mais o consumo e querem ser sempre os primeiros a adquirir um novo produto no mercado. Vejam as filas para se comprar um produto em lançamento e que se repetem em vários locais da sociedade globalizada, ou as reservas prévias que, por antecipação, garantem milhões de vendas de um novo supérfluo.

As juventudes, subjugadas à lógica do ter, vivem situações perversas, pois enquanto certas juventudes conseguem seus objetivos por meios considerados lícitos, outras juventudes só podem chegar às mesmas posses por caminhos considerados ilícitos. É evidente que não é só por essa razão, mas em boa parte, os envolvimento de certas juventudes com o tráfico de drogas e em práticas naturalizadas de violência se explicam por ela.

A sociedade do ter fragiliza consideravelmente a moralidade das relações juvenis, pois da mesma forma que os bens de consumo são descartáveis, as pessoas também passam a sê-las. Respeito, solidariedade, critérios de justiça, atenção para com os outros são valores que se relativizam. A sexualidade se banaliza em disputas quantitativas de fugazes e superficiais encontros. O outro é um mero objeto, como uma mercadoria, a ser usado e descartado.

Mas as juventudes não podem ser responsabilizadas por nada do que aqui abordei. Entraram e estão entrando em uma sociedade capitalista globalizada, cujas gerações precedentes lhes oferecem exatamente esta alternativa. É a lógica da reprodução que se impõe goela abaixo das juventudes.

IV

Face ao exposto, devo insistir juntamente com Mészáros (2005, p. 35), que as determinações do capital para a sociedade e as juventudes são irreformáveis. Mas não basta constatar.

Em trabalho anterior (Sanfelice, 2008), aprofundi-me na idéia com a qual Mészáros (2005, p. 35) nos alenta. Perpassa por toda a sociedade e nas juventudes uma cultura de resistência à lógica capitalista globalizada. É verdade, uma cultura que não tem hegemonia, mas que tenta entender, decifrar, contra-argumentar e denunciar que os ‘novos tempos’ – a globalização econômica e cultural – não são tão novos assim. É ainda a realização das possibilidades de um mesmo modo-de-produção.

No que diz respeito à educação que submete as juventudes aos ‘novos tempos’, o autor citado é enfático:

É por isso que hoje o senti do da mudança educacional radical não pode ser senão o rasgar da camisa-de-força da lógica incorrigível do sistema: perseguir de modo planejado e consistente uma estratégia de rompimento do controle exercido pelo capital, com todos os meios disponíveis, bem como com todos os meios ainda a ser inventados, e que tenham o mesmo espírito (Mészáros, 2005, p. 35).

Trata-se, portanto, de pensar soluções para a educação que não sejam apenas formais, mas essenciais. Os reformismos com os quais os últimos governos brasileiros alteram as formas educativas das novas gerações não mexem na sua lógica reprodutivista, mas as acomodam à globalização econômica e cultural, segundo o lugar periférico que o atual Estado-nação brasileiro ocupa mundialmente. Daí a necessidade urgente do contraponto: é preciso pensar, enquanto cultura de

resistência, a formação de uma contra-consciência.

Não é mais viável partilhar do consenso que bestializa, despolitiza e desmobiliza. As juventudes podem e devem auxiliar na construção de uma contra-consciência que possa alimentar novas utopias. Juventudes sem utopias perdem a identidade de juventudes. Juventudes sem resistências sucumbem ao status quo. Continuo acreditando que um bom espaço de lutas, mas não exclusivo, para as juventudes, é o campo escolar, pois cada vez mais jovens, de diferentes juventudes, passam mais tempo e anos dentro dos sistemas escolares, até por força de lei. Ali se deve travar a batalha pelo acesso ao conhecimento qualificado e não somente submeterem-se ao desenvolvimento de competências e habilidades, como vem sendo imposto.

Referências

- MÉSZÁROS, I. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.
- NEVES, L. M. W. & PRONKO, M. A. **O mercado do conhecimento e o conhecimento para o mercado**. Rio de Janeiro: EPSJ V, 2008.
- OUTHWAITE, W. & BOTTOMORE, J. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- SANFELICE, J. L. Transformações no Estado-nação e impactos na educação. In: LUCENA, C. (org.). **Capitalismo, Estado, Educação**. Campinas: Alínea, 2008, p. 65-83.
- WOOD, Ellen M. **Democracia contra capitalismo**. A renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2003.

CULTURAS JOVENS TRANSNACIONAIS E ADOLESCÊNCIA ENTRE OS POVOS INDÍGENAS DA AMAZÔNIA

Pirjo Kristiina Virtanen⁷⁶



⁷⁶ Créditos da foto: internet. A autora é pesquisadora em estudos latino-americanos da Universidade de Helsinki.

Introdução

As culturas jovens oferecem um espaço para novas condutas e costumes e atravessam fronteiras culturais e sociais. Segundo vários sociólogos, as culturas jovens são um complexo de várias subculturas sobrepostas e, portanto, não há uma cultura jovem homogênea (Brake 1985). No entanto, jovens no mundo frequentemente se vestem na maneira semelhante, e o gosto dos jovens pela música, por exemplo, representam de culturas jovens globais que atravessam fronteiras (ver Ortiz 1998: 62). Hoje em dia o fenômeno do consumo e uso da tecnologia, como mídia social através de Internet, que constroem entre os jovens de grupos sociais e culturais diferentes novos tempos e espaços para se relacionar, e que separaram-os dos outros grupos de idade. Às vezes, elas são desterritorializadas e, em alguns momentos, como os de lazer, são marcadas por

determinadas atitudes e atividades (ver Massey 1998). Além de espaços virtuais, alguns locais físicos são exclusivamente pontos de encontros de jovens, como, por exemplo, as praças ou, ainda, os lugares destinados a atividades organizadas especificamente para os jovens, como concertos nos quais as culturas jovens são produzidos e se tornam visíveis. Helena Wulff (1995) observou que, devido às suas preferências e mobilidade, os jovens têm mais poder do que as crianças, já que eles podem mostrar suas diferenças em relação aos adultos e também seus próprios valores e pensamentos.

Este artigo focaliza os jovens indígenas amazônicos e sua relação com a cultura jovem global e transnacional. Serão investigadas as representações culturais dos jovens que diferem daquelas dos outros membros das suas comunidades, como adultos e crianças. A maioria dos jovens amazônicos tem acesso à música, roupas e costumes dos jovens da sociedade dominante. O foco incidirá sobre a

seguinte questão: qual o significado das manifestações culturais juvenis na vida dos jovens indígenas da Amazônia contemporânea? Os jovens indígenas negociam continuamente sua relação com a sociedade dominante e com o grupo de parentes. A relação estabelecida com esses dois *constructos* sociais define seus modos corporais de ser e constitui seus valores nas atividades cotidianas. Tomarei como referência teórica para minha análise a abordagem da mudança cultural e dos processos de socialização e transformação, tal como foi desenvolvida por antropólogos amazonistas (Vilaça [1999] 2007, Oakdale 2004, Calavia Saez 2004), produzindo alterações corporais, como, por exemplo, em modos de agir e de falar.

Este artigo focalizará os jovens indígenas da Amazônia brasileira, tanto das áreas urbanas como das áreas rurais, no estado do Acre e sul do Amazonas. Nas terras-baixas sul-americanas, o período de adolescência para os povos indígenas foi inicialmente estudado a

partir do ponto de vista da psicologia desenvolvimentista, apresentando-se os diferentes estágios do ciclo de vida das comunidades indígenas (Oberg 1949; 1953; Fernandes [1948] 1988). Em muitas das primeiras etnografias desta região, a adolescência foi mencionada em função de sistemas de grupos de idade e descrita como um período liminar que preparava a pessoa para a vida adulta ou pré-adulta. De acordo com as categorias de idade descritas por Florestan Fernandes ([1948] 1988: 220-259), os jovens entre 15 e 25 anos aprendiam a realizar novas atividades: os meninos, aprendiam a fabricar flechas, a caçar e a pescar e as meninas assumiam certas tarefas domésticas.

Nas comunidades indígenas amazônicas, a fase de puberdade e os ritos de passagem a ela associados foram tomados como um *constructo* social chave, como um aspecto central de quase todas as sociocosmologias indígenas, ainda que o conteúdo desses rituais possa variar consideravelmente de uma

comunidade para outra. Pesquisadores que trabalham em áreas geográficas distantes mostraram que as transformações corporais dos jovens durante a puberdade dão origem a ritos de passagem e, conseqüentemente, ao casamento e ao estabelecimento de uma unidade doméstica (veja, por exemplo, Hugh-Jones 1979; Fabian 1992; Lagrou 1998). Este processo significa, assim, uma mudança da infância para a fase adulta. Os rituais de iniciação têm sido habitualmente abordados como uma seqüência de disciplina, treinamento e regulamentos rigorosos, através dos quais os jovens indígenas passam a pertencer plenamente à sociedade e através do qual o gênero é construído. Nos meus trabalhos anteriores, focalizei as experiências e interpretações dos próprios jovens a respeito de tais rituais e, também, as manifestações culturais e as atividades dos jovens indígenas da Amazônia contemporânea (Virtanen 2010; 2012).

No estudo de juventude, os conceitos de juventude e de adolescência foram empregados aqui como categorias sociológicas que se referem a uma pessoa física e psicologicamente próxima de um adulto, independente dos pais, que está desenvolvendo seu próprio sistema de valores e sua própria visão de mundo e que está em vias de adquirir sua subjetividade dentro da sua família e da sociedade. Não há nenhuma fronteira clara definindo o período da juventude, embora ele seja freqüentemente usado para se referir a pessoas que têm entre 16 e 25 anos. Além disso, o ponto que nos interessa aqui é o que significa ser jovem em termos culturais, já que a juventude é interpretada diferencialmente em cada cultura. A juventude é uma idade social, na medida em que as características possuídas pelos jovens e as transformações nos seus *habitats* variam de acordo com as sociedades, culturas, grupos étnicos, classes sociais e gênero (Esteinou 2005: 26-27, 36; Valentine et al. 1998: 5-6; Fornäs

1995:3). Mesmo quando existem aspectos comuns entre os jovens de diferentes localizações geográficas, a adolescência difere de acordo com o lugar, a época, o gênero, a etnicidade e assim por diante.

No Brasil, a partir da década de 1980, quando a questão da educação indígena surgiu pela primeira vez, numerosos estudos foram produzidos sobre as escolas indígenas e a educação de grupos indígenas específicos. Entretanto, a voz dos jovens indígenas raramente foi escutada. Mais recentemente tem havido um interesse crescente pelas crianças indígenas enquanto atores sociais (Overing 1988; Nunes 1999; Cohn 2000; Lopez et al. 2002).

As primeiras aparições dos jovens indígenas contemporâneos na mídia brasileira foram motivadas por razões negativas, como, por exemplo, os suicídios de jovens índios no norte da Amazônia brasileira e no sul do Brasil. Estes suicídios foram interpretados como o resultado da perda de auto-estima e da

identidade cultural, decorrentes da destruição do meio-ambiente e das terras habitadas por estes povos (Arnt 1991; Ribeiro [1995] 2000: 235)⁷⁷. Quando se fala das recentes representações culturais dos jovens indígenas, as relações de poder e o contexto histórico devem ser levados em consideração, especificamente, o reconhecimento da categoria “jovens indígenas” como uma parcela diferenciada da juventude brasileira. Na Secretaria Nacional de Juventude, os jovens indígenas brasileiros têm sido recentemente retratados como um grupo social específico que representa uma parcela das minorias brasileiras, assim como os jovens afro-descendentes, os representantes de minorias sexuais ou os “sem-terra”. Em conferências nacionais e regionais de jovens, os jovens indígenas participam como um grupo organizado para discutir questões e problemas

⁷⁷ A mídia tem reportado uma série de suicídios envolvendo os Guarani, Karajá e jovens indígenas em São Gabriel da Cachoeira. Eles vinham sofrendo com o excesso de pessoas habitando uma terra muito pequena e impacto da atuação de diferentes movimentos religiosos entre outros impactos.

diferenciados daqueles dos outros jovens. Além do Ministério da Educação, recentemente, a instituição governamental responsável pelas questões indígenas (FUNAI), a Igreja e os próprios movimentos indígenas, vêm começando, lentamente, a ver os jovens indígenas como um grupo social específico.

O estudo dos jovens indígenas amazônicos e da juventude indígena é relevante e oportuno por um amplo número de razões. De um modo geral, os jovens de hoje recebem diversos elementos com os quais constroem suas visões de mundo. Os jovens estão em um processo de procurar respostas para o seu próprio desenvolvimento individual. Focalizar as gerações mais novas faz sentido já que eles são o futuro destes povos e, conseqüentemente, da região amazônica como um todo. Nos últimos anos, a trajetória que marca a mudança dos adolescentes indígenas para a fase adulta vem incluindo muitas influências novas, dentre as

quais, as maiores são o desenvolvimento tecnológico, os impactos causados ao ambiente natural, a introdução do dinheiro e da cultura do consumo, o maior acesso à educação, o impacto da mídia de massa e a urbanização.

A urbanização é uma questão global para a população indígena jovem de hoje. As populações indígenas que vivem nos centros urbanos das terras-baixas sulamericanas aumentaram muito rapidamente e poucos estudos foram produzidos sobre o tema dos índios vivendo nas cidades amazônicas (Ferri 1990; Andrello 2006; Lasmar 2005; Virtanen 2012). De acordo com o IBGE (2005), a faixa etária mais numerosa entre a população indígena que vive nos centros urbanos do Brasil é composta por pessoas que têm entre 15 e 19 anos, seguida por um grupo que tem entre 20 e 24 anos. Meus trabalhos procuraram adicionar uma dimensão brasileira, amazônica e urbana à literatura existente sobre os jovens indígenas. Este artigo, focaliza a questão do que é a relação da juventude indígena com as

culturas jovens globais e transnacionais. Trata-se de uma tentativa de apresentar os jovens como agentes ativos e de investigar como eles estão preocupados com o seu mundo (veja Wulff 1995).

Estudando os jovens indígenas no estado do Acre (Brasil)

No meu primeiro trabalho de campo realizado no Acre, em abril de 2003, escolhi estudar principalmente os Manchineri, já que havia pouca informação acadêmica sobre este povo. Além disso, eles eram a terceira maior população indígena residindo em Rio Branco, a capital do estado do Acre. Comparei os mundos vividos dos jovens Manchineri na terra indígena e na cidade (ver Virtanen 2012). Com o objetivo de melhor entender os adolescentes indígenas em espaços diferentes, durante a minha estadia no Acre e no Sul-do-Amazonas, também trabalhei com jovens Apurinã e Kaxinawá que pertenciam ao mesmo grupo de idade. Eles eram

representantes dos dois maiores grupos indígenas que migraram para a capital do estado, Rio Branco.

Os Manchineri, um grupo falante de uma língua Arawak, somam cerca de 1.000 pessoas. A população Apurinã soma cerca de 8.000 pessoas no Amazonas, vivendo em várias terras e nos centros urbanos. Os Kaxinawá somam cerca de 7.000 pessoas (FUNASA 2012).

Desde o final do século XIX, muitos povos indígenas no Acre foram forçados a trabalhar na extração de borracha. Em 1976, os Manchineri foram um dos primeiros de ter a sua própria terra, dando origem à terra indígena Mamoadate com 313.647 hectares (demarcada em 1987). Além da caça e da coleta, os Manchineri praticam atividades agrícolas de pequena escala e a criação de animais. Em Rio Branco, as famílias indígenas vivem em vários bairros diferentes e os jovens estudam e trabalham em organizações indígenas, exercendo as funções de segurança, enfermeiro ou recepcionista. Eles se deparam

com obstáculos econômicos que os impedem de entrar nas escolas e, conseqüentemente, de encontrar um emprego.

De acordo com os meus dados, o processo migratório dos jovens indígenas que deixam a terra indígena para viver na cidade é muito similar àquele observado em outras etnias: antes de chegar em Rio Branco, capital do estado, a maioria havia vivido em centros urbanos menores em outras partes do estado. O maior motivo para a migração mencionado por estes adolescentes indígenas residentes em Rio Branco era o fato deles terem acompanhado os seus pais quando estes migraram para a cidade. No final dos anos de 1980, o trabalho para organizações indígenas, os empregos urbanos e os conflitos internos foram responsáveis por grande parte da migração para a cidade. No Acre, os conflitos internos foram decorrentes de disputas relacionadas a questões ligadas à liderança, ao ciúme e à terra e, em alguns casos, ocorreram até assassinatos de um membro da família. O

segundo maior motivo para a migração foi a procura pela educação escolar. Diferentemente do período de 1950 a 1970, quando os homens indígenas iam para a cidade a procura de emprego na construção civil, e as mulheres procuravam trabalhar como empregadas domésticas (Ferri 1990; Cardoso de Oliveira 1968; Spyer 1999), atualmente, não é apenas a possibilidade de emprego que atrai os povos indígenas aos centros urbanos. Contudo, as tentativas de ter acesso a uma educação melhor ainda estão aliadas a motivos sociais e econômicos e, hoje, a educação é vista como um meio para melhorar a qualidade de vida. Somente os índios escolarizados sabem como conseguir os benefícios do governo e de outras instituições e como negociar com as autoridades. A migração temporária de jovens indígenas para a cidade também aumentou devido à realização de cursos de capacitação profissional, aos tratamentos médicos, às negociações com as autoridades, ao emprego temporário remunerado em fazendas próximas

às áreas urbanas e, também, ao recebimento de benefícios como a pensão, à venda da produção agrícola e à compra de produtos essenciais para o uso cotidiano.

As diferenças mais importantes entre os jovens na cidade e os jovens na terra indígena eram que, enquanto na cidade os jovens preocupavam-se em terminar os estudos escolares e, também, com problemas econômicos - como o desemprego, a violência e o preconceito - os jovens na terra indígena, além de se preocuparem com seus estudos, também estavam atentos a ameaças à segurança de suas terras - como as invasões ilegais de madeireiros e de traficantes - à disponibilidade dos serviços de saúde e ao acesso à comunicação com o mundo exterior. As meninas que moravam na terra indígena diziam, ainda, que a maior dificuldade que enfrentavam era a de não poder falar fluentemente o português, o que as impedia de expressar o que pensavam.

Ora, quando se focaliza especificamente as culturas jovens, é essencial analisar a maneira como o pensamento dos jovens varia de acordo com a situação social e com um contexto determinado. A análise do significado das culturas jovens para os jovens indígenas pode ser dividida em quatro níveis diferentes: o das culturas jovens a partir da relação dos jovens indígenas com os jovens não indígenas, o do jovem indígena em si, o das comunidades indígenas e o da sociedade dominante. Começarei focalizando a relação dos jovens indígenas com os não indígenas e, em seguida, a questão da relação dos jovens indígenas com a sociedade dominante e com os membros da sua própria comunidade, especialmente com os seus pais e idosos. Por fim, discutirei a relação estabelecida com outros jovens indígenas, o que revela a indigenização da cultura jovem na Amazônia.

Relacionando-se com os jovens

Os adolescentes indígenas escolhem, entre os elementos e representações disponíveis, aqueles que eles desejam reproduzir. Na cidade, a televisão, as atividades de lazer, as várias ideologias, a mídia, as roupas, a música e assim por diante, carregam diferentes idéias e valores que fazem os jovens sentirem-se mais independentes, permitindo-os construir suas próprias opiniões. Na cidade, algumas atitudes e práticas são típicas de um mesmo grupo de idade, como ir a shows, assistir a certos programas de televisão, ouvir certos tipos de música e assim por diante. Estas atitudes e práticas possibilitam que algumas áreas e situações sejam demarcadas pelos jovens como sendo suas próprias áreas de atividade. Este modo de demarcar áreas de atuação pode ser entendido através das relações de poder, o que implica também uma distinção espacial. Por relações de poder não me refiro apenas às

relações dos jovens indígenas com a sociedade dominante, mas também às relações estabelecidas com outros grupos indígenas, e mesmo àquelas internas à própria comunidade indígena, já que os valores dos jovens podem ser distintos dos de seus pais e dos mais velhos.

Para os adolescentes indígenas, ser classificado como “índio” pelos não indígenas, especialmente no espaço urbano, pode corresponder à experiência de se sentir sujeito a rígidas regras pessoais e de possuir características distintivas. Muitas vezes, para os jovens indígenas nos centros urbanos, estejam eles lá residindo ou visitando, é mais fácil representarem-se como parte de uma cultura jovem, nacional e transnacional, para evitar o preconceito contra população indígena. Para os jovens na cidade, a inconveniência de adotar este tipo de atitude é que, sabe-se que eles são índios, mas por causa de sua falta de fluência na língua indígena, imagina-se que eles não são índios “de

verdade". Deste modo, algumas vezes, eles preferem entrar no sistema social da anonimidade e "esconder" sua "indianidade". Este é o caso de situações em que o jovem não quer "aprender a ser estranho", como disse Sara Ahmed (2000: 71), ao referir-se a uma narrativa em que uma mulher aborígine australiana fala sobre o que é aprender a ser aborígine. Na Amazônia, nos espaços públicos cotidianos dos centros urbanos, muitas vezes pode ser estratégico ignorar representações indígenas para, assim, evitar a discriminação dos não indígenas. Por exemplo, suas despojadas "roupas de cidade", compradas nos municípios vizinhos, poderiam ser as roupas de qualquer adolescente da região.

Por outro lado, há muitos jovens indígenas que falam bem a sua língua indígena, mas que querem também aprender de falar português bem. Através de novo uso de língua e culturas jovens, os jovens indígenas podem tentar estabelecer laços relativamente fortes com outros adolescentes,

sejam eles indígenas ou não. Nos locais novos, os jovens indígenas podem se adaptar aos códigos comportamentais que os ajudam a contornar os espaços de outros grupos de idade da sociedade brasileira, por exemplo na área escolar. Quando os adolescentes indígenas residentes na terra indígena passeiam pela cidade durante suas visitas, eles também podem tentar estabelecer este vínculo, mesmo que apenas temporariamente.

As representações das culturas jovens tornam-se visíveis, sobretudo, na esfera educacional e estão ligadas ao estudo e à condição de aluno, e em geral, de estar “em capaz”. Até mesmo os alunos das escolas indígenas nas terras indígenas usam, freqüentemente, roupas e um linguajar diferentes neste contexto dos outros contextos nas suas aldeias. Estudar em escolas públicas também representa a relação com a sociedade dominante (veja também Rival 2002). As escolas nas terras indígenas são um dos contextos da política governamental, apesar do

fato das aldeias tentarem construir programas educacionais adaptados à sua própria realidade social.

Adquirindo novos conhecimentos

De um modo geral, os jovens aprendem diversas práticas novas nas escolas e durante sua estadia nas cidades, como a de se orientar nas cidades, lidar com os não-indígenas ou ir aos forrós. De acordo com a interpretação de Aparecida Vilaça ([1999] 2007), que argumenta que os Wari' têm dois corpos – um corpo de branco e um corpo Wari' – que se transformam pela roupa e por hábitos diferentes, pode-se dizer que os jovens indígenas orientam-se para a produção de um certo tipo de corpo de branco. Neste caso, trata-se de um corpo típico das culturas jovens transnacional. Vilaça argumenta que, através de seu corpo de branco, os Wari' mostram que experimentam e controlam o ponto de vista do Outro. Assim, o fato de os jovens indígenas representarem

culturas jovens não exclui outras culturas ou tradições. Nas terras indígenas, por exemplo, mesmo que a música não indígena predominante seja o forró, ou a música sertaneja, isso não implica a perda da identidade indígena. Cristiane Lasmar (2005) sugeriu que, através de seus corpos visíveis, os índios estão se transformando; tornando-se cada vez mais Brancos ou Índios. Ela trabalhou com mulheres indígenas nas cidades do Alto Rio Negro e mostrou que a “indianidade” é uma categoria construída. As culturas jovens são temporariamente construídas como se fossem uma das camadas que representam aqueles valores e normas que não se originaram nas comunidades indígenas. Quando se olha para os jovens indígenas, vê-se que eles produzem certos modos encorporados⁷⁸ que apenas o seu grupo de idade é capaz de produzir.

Os jovens vindos de aldeias distintas raramente falam bem português e, assim,

⁷⁸ Tradução do termo inglês *embodied*.

quando desejam expressar o seu pertencimento à sociedade dominante, podem fazê-lo de outras formas: adotando certos objetos, itens de uso pessoal e roupas. Quando eu estava em uma das aldeias Manchineri, vi fotos de cantores, como Madonna e Michael Jackson, coladas do lado de fora da carteira de um jovem, o que me levou a perguntá-lo quem eram eles. A resposta foi simplesmente “pessoas da cidade”. É interessante notar que este jovem que vivia na única aldeia evangélica da terra indígena não tenha dito, simplesmente, que eles eram brancos. Assim, quando os Manchineri dizem que alguém é da cidade, isto significa que esta pessoa pertence a um outro mundo que não é visto como sendo totalmente semelhante ao seu, mas de cuja existência os Manchineri estão conscientes e interessados em conhecer. Para aqueles que vivem na terra indígena, a questão que se coloca é a de como criar um relacionamento equilibrado com o espaço urbano, geralmente desconhecido e invisível, já que as cidades,

assim como as práticas e os conhecimentos a elas associados, são necessários para o bem-estar no que se refere aos projetos de saúde, educação, entre outros. As crescentes relações entre as áreas urbanas e rurais também provocaram mudanças, na medida em que os índios têm que refletir sobre quem eles são ou não são e articular a sua posição no mundo em relação aos não índios. Alguns problemas sociais, como o alcoolismo, também são decorrentes das dificuldades de encontrar o próprio lugar no mundo. Por outro lado, o grande consumo de álcool também está ligado ao aprendizado do modo de ser dos não índios (Calavia Sáez 2004), mas isso pode se tornar um verdadeiro problema quando os jovens indígenas residem em bairros da cidade, onde o uso de drogas e do álcool é um problema social.

São, sobretudo, os jovens que servem de intermediários entre as áreas urbanas e rurais. Na cidade, os jovens indígenas também fazem uso da Internet para se comunicarem com seus

amigos indígenas e não indígenas. No uso de mídia social e Internet tem algumas diferenças entre sexo, mais geralmente as meninas usam os como os meninos. Através de internet e mídia social, os jovens indígenas, especialmente que moram nas cidades, tem conseguido entrar num fórum de comunicação como os jovens não-indígenas para divulgar suas opiniões e gostos próprios. Em um artigo, Suzanne Oakdale (2004) discutiu como um jovem representante dos Kayabi baseou sua posição de líder no seu conhecimento do modo de vida dos não índios diferindo, assim, da forma usada por um velho representante Kayabi para mostrar sua liderança, baseando-se no poder de representar a sua própria cultura. Algumas práticas e tipos de conhecimento que somente os jovens indígenas dominam criam maiores distâncias entre as diferentes gerações nas comunidades indígenas.

Os jovens indígenas de hoje estão vivendo um período histórico, político e

cultural muito diferente daquele de seus pais e avós. Por um lado, as populações indígenas ganharam mais voz e adquiriram os benefícios que lhes são de direito. Por outro lado, elas ainda têm que lutar pela plena cidadania e para assegurar os seus direitos, especialmente à segurança, à educação e à saúde (veja Ramos 2003). Os jovens nas áreas urbanas e nas terras indígenas diferem uns dos outros. No entanto, um aspecto é comum a ambos: eles estão muito preocupados com a sua educação e com os seus estudos. Pode-se dizer também que, devido à educação e à inserção na rede de educação pública, o período da adolescência tornou-se mais longo, já que os poucos jovens que se tornam pais não têm muito tempo para estudar. Na maioria das aldeias das terras indígenas, tornar-se um adulto ainda é um momento marcado por um ritual de iniciação ou por atividades rituais e casos de casamentos entre jovens continuam a existir. Porém, os jovens adquirem novas responsabilidades,

mesmo após o casamento, o que adia a mudança para uma nova fase da vida social.

Culturas jovens e a questão geracional

A vantagem para os jovens, especialmente para os rapazes, é, sobretudo, que eles têm habilidades interétnicas importantes, tais como o conhecimento das práticas não-indígenas, a alfabetização e o bilingüismo. Assim, eles assumiram a liderança em suas comunidades, em associações étnicas, em movimentos indígenas e na política (Brown 1993: 311-312; Oakdale 2004: 65). Os jovens estão acostumados a agir em diferentes situações sociais que têm seus próprios códigos, como a maneira de se vestir, as práticas corporais e a observação de certas regras. Este é o caso, por exemplo, da escola, de encontros comunitários e de rituais. Os rapazes que vivem nas aldeias têm maior conhecimento das práticas urbanas devido às suas visitas aos municípios, freqüentemente

para ajudar seus parentes mais velhos, especialmente para pegar suas pensões, comprar bens e vender a produção agrícola. Eles também acompanham as visitas dos oficiais do governo e de representantes de ONGs, já que sabem como atuar como intérpretes e como transmitir novas informações para os outros membros da comunidade (veja também Graham 2002). Eles também podem usar certas roupas e ter cortes de cabelo não indígenas, o que os torna atores mais familiares aos não indígenas. Por terem conhecimento, tanto dos modos de ser indígenas como dos não indígenas, eles estão mais acostumados a atuar em diferentes campos e situações sociais.

Os conflitos entre diferentes gerações são uma questão freqüentemente mencionada, tanto pelos jovens como pelos mais velhos. Os conflitos sobre os quais pude conversar com os jovens referiam-se ao uso de roupas e cortes de cabelo não indígenas, às suas saídas noturnas, passeios, ou trabalhos domésticos.

Uma menina Manchineri de 16 anos que vivia na cidade me disse que foi viver por alguns dias na casa da sua prima depois de ter uma discussão com a sua mãe, que não havia aprovado o seu corte de cabelo. Sua mãe argumentava que, na aldeia, todas as meninas usavam os cabelos longos. Já outros jovens na cidade disseram-me que uma das causas de conflitos entre diferentes gerações era o fato de seus pais não os deixarem sair quando eles queriam.

Na terra indígena, há menos conflitos entre gerações do que na cidade, provavelmente devido, tanto à menor influência de outras culturas, como ao respeito pelas gerações mais velhas. Nas respostas dadas pelos adolescentes Manchineri que viviam na terra indígena, quando perguntados sobre o ideal de “boa vida”, a palavra que mais aparecia era “respeito”, juntamente com outras palavras estreitamente associadas a ela como responsabilidade, hospitalidade, confiança e obediência aos pais. Em Rio Branco, o respeito

aos pais em si mesmo não era tão importante, mas os jovens na cidade achavam que nenhuma quantidade de recursos econômicos poderia assegurar uma boa vida. Ao invés disso, eles valorizavam coisas imateriais, como a vida em família, a proximidade e a preocupação com os outros. Não obstante, muitos velhos temiam que as gerações mais jovens não mantivessem vivas as suas tradições e que as práticas não indígenas afetassem a maneira própria da comunidade fazer suas coisas. A língua também separa os jovens dos mais velhos, já que, mesmo vivendo na cidade, alguns velhos falam apenas a língua indígena. Certos jovens na cidade, por sua vez, não falam a língua indígena e, assim, a língua dos jovens aumenta ainda mais a distância entre eles e os velhos da comunidade.

No entanto, ao representarem as culturas jovens, os jovens indígenas não necessariamente diminuem a relevância das tradições culturais em suas vidas. Os jovens brasileiros, enquanto tais, podem ser um

grupo de referência para os jovens indígenas, muito embora estes últimos carreguem consigo suas próprias diferenças étnicas. A descrição feita pelos jovens indígenas das suas próprias tradições através de uma distinção corporal está intimamente relacionada à construção da pessoa. Um jovem Kaxinawá que vive na cidade disse:

“Eu estou aqui desde 2002. Eu falo a mesma língua, eu canto. Não mudei em nada! Eu ainda sou um índio. Eu tenho o material para pintar, meus objetos xamânicos e minha comida. A questão é mostrá-los [aos outros], não é? [...]”

Para os jovens indígenas, suas tradições culturais os conectam a certos tempos, lugares e pessoas que lhes oferecem uma fonte de resistência que os outros jovens não possuem. Isso os faz se sentir diferentes dos jovens não indígenas. Alguns jovens indígenas disseram-me que gostam de passar um tempo na floresta e, deste modo, sua conexão com os espíritos,

assim como as histórias de seus povos, concretizam-se na prática de suas tradições indígenas. Além disso, tanto para os jovens indígenas da terra indígena como para os da cidade, as cerimônias xamânicas e os rituais de puberdade estão relacionados, de maneira particular, ao seu próprio desenvolvimento pessoal (Virtanen 2006; 2012). Uma jovem Manchineri que vive na cidade disse-me que havia pedido a uma velha mulher Manchineri que estava de visita para pintá-la. A pintura fez o seu espírito ficar mais vivo, contou-me ela. A jovem foi, então, para a escola toda pintada e teve que explicar aos seus colegas de classe que ela era índia e que, na sua aldeia, as pessoas pintavam-se daquela forma. Para ela, a pintura corporal era uma expressão do mundo social do qual ela fazia parte. Para muitos jovens indígenas amazônicos de hoje, onde quer que eles vivam, a “tradição” oferece respostas para suas questões existenciais e os ajuda a planejar o futuro. As tradições indígenas estão ligadas a certas práticas que

constituem seus próprios espaços e fases liminares, permitindo-os reorganizar e transformar a situação social corrente. Devo mencionar que, para muitos índios na cidade, a dificuldade reside em produzir relações com os membros do seu próprio grupo étnico e também em definir o motivo de sua presença na cidade. Um líder indígena contou-me que o melhor para os jovens indígenas era ter um objetivo para sua estadia na cidade e que, de um modo geral, toda a comunidade deveria refletir sobre o tipo de conhecimento que ela necessitava e que caberia aos jovens buscar na cidade.

Culturas Jovens Indígenas Amazônicas?

A temática dos jovens indígenas traz novos elementos ao estudo de culturas jovens – estudos esses que têm ignorado a questão indígena. Um traço característico dos jovens indígenas é a mistura entre fronteiras culturais e sociais. Em um evento cultural indígena, por

exemplo, pude observar os jovens indígenas misturando desenhos corporais com outros desenhos completamente novos, como corações, ou mesmo, bandeiras de times de futebol. Apesar de conhecerem as formas tradicionais de representação cultural – i.e, a decoração do corpo através de pinturas relacionadas aos sistemas de valores indígenas – os jovens indígenas vivenciavam suas tradições através de seus próprios mundos vividos e daquelas coisas que fazem parte de seu cotidiano, como os times de futebol e a iconografia ligada a pessoas de sua faixa etária.

No entanto, é ainda muito raro encontrarmos na Amazônia culturas jovens indígenas que atuem como um tipo de subcultura produzida – algo que ocorre em outros contextos. O rock e o rap, por exemplo, são produzidos na língua maori e, recentemente, na língua sami da Finlândia. Desde a década de 1980, os adolescentes maori da Nova Zelândia melhoram sua auto-estima através da “breakdance”, do hip-hop e do rap.

De acordo com Tony Mitchell (2001), os Maori indigenizaram a música rap e o hip-hop, cantando, na língua maori, tanto sobre as suas crenças quanto sobre seus problemas políticos e sociais. Inicialmente, os jovens Maori disseram usar símbolos da América negra em vez de símbolos dos Maori para, assim, compensarem a falta de conhecimento sobre os modos indígenas. Além disso, se usassem símbolos maori, poder-se-ia pensar que eles não tinham respeito por sua própria cultura. Entre os jovens indígenas da Amazônia, por sua vez, as representações das culturas negras americanas, por exemplo, é bastante rara, apesar de sua frequência entre os jovens a nível global. Tanto no contexto urbano quanto na terra indígena, as conotações ligadas à própria comunidade são crescendo fortes e, recentemente, as tradições indígenas produziram um capital simbólico que não poderia ter sido produzido por jovens não indígenas.

Para os jovens indígenas que vivem na cidade, adaptar-se a uma nova residência totalmente diferente de sua residência original pode ser uma experiência que transforma suas vidas. Assim, a integração ao novo ambiente depende de uma série de fatores familiares, pessoais e contextuais. Como em outras partes do mundo, parece existir na Amazônia uma relação estreita entre os jovens que emigram e a criação de fenômenos culturais marginais. Marina Ariza (2005) argumentou que os jovens que migram para áreas urbanas no México, seja para visitar ou para residir de forma temporária ou permanente, encontram uma nova trilha para suas vidas e adotam estilos diferentes. Alguns jovens imigrantes se relacionam com as subculturas das áreas urbanas através, por exemplo, da música rap. Na Amazônia, pode-se notar que muitos jovens indígenas só tomam conhecimento das diferenças étnicas quando estão em áreas urbanas e, assim, passam a enfatizar sua identidade étnica de novas formas, através da

arte ou da política, podendo, por exemplo, associarem-se ao movimento etno político.

Alguns jovens que habitam em cidades do estado do Acre participam ativamente dos movimentos estudantis indígenas e de encontros de jovens indígenas, cada vez mais freqüentes nos últimos anos (Virtanen 2012). Esses jovens indígenas em área urbanas já estão começando a exigir espaço para reuniões onde possam discutir seus problemas e estão engajados em movimentos estudantis. No Acre, nos anos 2003–2006 o Movimento dos Estudantes Indígenas do Acre e Sul do Amazonas (MEIACSAM) solicitou ajuda financeira, casa e espaços para os alunos indígenas das escolas secundárias. Seus representantes participaram de fóruns da juventude regionais e nacionais, o que fortaleceu a identidade dos jovens indígenas na condição de jovens que têm suas próprias preocupações e demandas. No Segundo Fórum da Juventude em Rio Branco, em setembro de 2005, um jovem Kaxinawá assim introduziu a

apresentação cultural dos alunos indígenas que participavam do Fórum pela primeira vez:

Meu nome é Linoa. Sou do povo Kaxinawá. Tenho orgulho de ser Índio em qualquer lugar. Ele [aponta para um jovem Manchineri] vai cantar para vocês. Cada palavra, cada canção [que ele vai cantar] têm um significado para a gente. Temos diferenças que só nós podemos entender. Somos alunos. Estamos organizando um movimento de alunos indígenas, começando aqui, em Rio Branco. O objetivo do nosso movimento e deste Fórum da Juventude é o de integrar os jovens indígenas com a sociedade não-indígena, já que ainda somos um pouco marginalizados. Agradeço a vocês por essa oportunidade, e também ao Governo por nos dar apoio. Nossos povos na floresta ainda sofrem. Mas nós, que também fazemos parte deles, também estamos contribuindo.

Hoje no Acre os jovens indígenas tem conseguido muita vagas nas universidades privadas e federais. Muitos deles participam nos trabalhos nas escolas transmitindo uma nova imagem da população indígena. Os jovens indígenas podem mostrar sua identidade específica de jovens indígenas por estarem inseridos em uma rede de pessoas que valorizam e respeitam seu conhecimento tradicional. De modo geral, a opinião dos brasileiros acerca dos povos indígenas está mudando, já que os estereótipos de índios “preguiçosos”, “traíçoeiros” ou “vagabundos” fazem parte de uma visão romântica dos índios e, atualmente, há um respeito crescente pelo conhecimento cultural e pelo “conservacionismo” ecológico das populações indígenas (Ramos 2003). No Acre, pode-se dizer que essas pessoas pertenciam a um grupo denominado de “Povos da Floresta”, que incluiu alguns ambientalistas, trabalhadores de ONGs, funcionários do governo e aqueles que se interessaram pelas

tradições indígenas como, por exemplo, pelo xamanismo (Virtanen 2009; 2010). Alguns jovens indígenas na cidade são convidados para festas e freqüentam a casa de pessoas muito viajadas que, assim, os introduzem a novas influências globais. Alguns jovens indígenas com aptidão para lidar com relações interétnicas também fazem contato com DJs, cineastas, músicos, estilistas, entre outros, para reproduzir suas tradições culturais. Apesar dos produtos destas relações visarem o mercado não indígena, alguns membros de comunidades indígenas também consomem estes novos produtos e orgulham-se de poder partilhar suas tradições dinâmicas. Deste modo, estas relações também constroem novos tipos de socialidade.

Porém, de um modo geral, os jovens indígenas preferem permanecer em companhia de seus parentes ou de outros índios. Quando eu me encontrava com os jovens em suas horas vagas, eles, muitas vezes, estavam com seus parentes – irmãs, irmãos ou primos. Já aqueles

jovens para quem as tradições indígenas não tinham significado, e que há muito tempo não tinham contato com sua comunidade étnica, geralmente eram encontrados na companhia de amigos não-indígenas. A maioria dos jovens indígenas, não obstante, distingue-se dos jovens não indígenas, mesmo quando se representam a si mesmos no estilo das culturas jovens, usando, por exemplo, as roupas desta.

Experimentando culturas jovens transnacionais

Este artigo mostrou que as culturas jovens têm significados diferentes para os jovens indígenas em diversos momentos e situações de suas vidas. A fabricação dos corpos dos jovens é um processo de transformação contínuo e a cultura jovem fornece mais uma camada a ser usada nestas transformações. Às vezes, o jovem indígena se torna mais um entre os jovens brasileiros. Outras vezes, no entanto, os jovens indígenas reproduzem e

guardam sua distintividade em relação à sociedade dominante. Estes processos são paralelos, como mostra, especialmente, a indigenização da cultura jovem na Amazônia.

Neste artigo procurei explicar algumas razões pelas quais as representações da cultura transnacional são empregadas pelos jovens indígenas. Através das culturas jovens, os jovens indígenas estão criando algo próprio e distinguindo-se de sua comunidade étnica, da cultura dominante, ou de ambas. Além disso, meu estudo mostrou que, ao participarem das culturas jovens, os jovens indígenas demonstram que almejam um conhecimento parecido com o dos outros jovens: um acesso a melhor educação, aos serviços de saúde e a outras necessidades do mundo global. Na região Amazônica, em particular, a participação nas culturas jovens parece estar relacionada à vontade de ser um membro da sociedade dominante e de conhecer seus maneirismos e seus códigos. Em alguns espaços sociais, os jovens indígenas buscam

diminuir suas diferenças em relação aos outros jovens e, assim, procuram tornar-se agentes ativos em espaços sociais onde os jovens da sociedade dominante também atuam. Além disso, pode-se dizer, ainda, que os jovens em áreas urbanas estão mais envolvidos com as culturas jovens do que os jovens nas aldeias. Nas cidades, a participação e a produção das culturas transnacionais são fenômenos característicos de situações em que as tradições culturais não são mais reproduzidas na comunidade e no ambiente dos jovens indígenas. Neste último caso, no entanto, o domínio sobre o conhecimento e o poder do Outro (dos não indígenas) já não é relevante.

Os jovens frequentemente questionam os espaços tipicamente designados como sendo indígenas ou não indígenas, parecendo, assim, dizer que podem ser indígenas em qualquer lugar, mesmo quando isso não é demonstrado explicitamente nos seus corpos, na sua fala, ou no seu comportamento. Eles têm, assim, o direito de assumir quaisquer estilos de vida ou

valores culturais. Os jovens indígenas circulam entre vários campos sociais: a escola, onde se vestem como jovens de qualquer parte da America Latina, e as cerimônias tradicionais, onde se aplica uma lógica e um sistema epistêmico muito diferentes. Estes jovens têm sido, assim, vistos como pessoas que não se enquadram na imagem tradicional de índios. Por os jovens as culturas jovens facilitam a produção de confiança e de novas coalizões com alguns grupos sociais. Os jovens indígenas vêm expandindo sua mobilidade social e, em particular, participam das culturas jovens que oferecem uma ponte entre as classes, raças, gêneros e divisões étnicas.

Referências Bibliográficas

Ahmed, Sara 2000. *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. Londres: Routledge.

Andrello, Geraldo 2006. *Cidade do Índio*. São Paulo: Edunesp/ISA/NuTI.

Ariza, Marina 2005. "Juventud, migración y curso da vida. Sentidos e vivencias de la migración entre los jóvenes urbanos mexicanos". Em: Maria Mier Terã & Cecilia Rabell (orgs.), *Jóvenes e niños. Un enfoque demográfico*, 39-61. Mexico: FLACSO.

Arnt, Ricardo 1991. "Suicídios de guarani ultrapassam 120". *Jornal Folha de São Paulo*, [08/01/1991].

Brake, Micheal. 1985. *Comparative Youth Culture. The Sociology of Youth Culture and Youth Subcultures in America, Britain and Canada*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

Brown, Michael F. 1993. "Facing the State, Facing the World: Amazonia's Native Leaders and the New Politics of Identity". *L'Homme* 126-128: 307-326.

Calavia Sáez, Oscar 2004. "In Search of Ritual: Traditional, Outer World and Bad Manners in the Amazon". *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 10: 157–173.

Cardoso de Oliveira, Roberto 1968. *Urbanização e tribalismo. A integração dos índios Terêna numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro: Zahar.

Cohn, Clarice 2000. *A criança indígena. A concepção xikrin de infância e do desenvolvimento infantil entre os Kaypó-Xikrin do Bajacá*. Dissertação de mestrado. Departamento de Antropologia Social, Universidade de São Paulo.

Esteinou, Rosario 2005. "La juventude y los jóvenes como construcción social". Em: Maria Mier Terãñ & Cecilia Rabell (orgs.), *Jóvenes e Niños. Un enfoque demográfico*, 25-37. Mexico: FLACSO.

Fabian, Stephen Michael 1992. *Space-Time of the Bororo of Brazil*. Gainesville: University Press of Florida.

Fernandes, Florestan 1988. *A organização social dos Tupinambá*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. [1948]

Ferri, Patricia 1990. *Achados ou perdidos? A imigração indígena em Boa Vista*. Goiás: MLAL.

Fornäs, Johan 1995. "Youth, culture and modernity". Em: Johan Fornäas & Göran Bolin (orgs.), *Youth Culture in Late Modernity*, 1-11. Londres: Sage.

FUNASA (Fundação Nacional de Saúde). 2010. "Demografia dos povos indígenas." <http://sis.funasa.gov.br/transparencia_publica/siasiweb/Layout/quantitativo_de_pessoas_2010.asp [30.3.2012].

Graham, Laura R. 2002. "How should an Indian Speak? Amazonian Indians and the Politics of Language in the Global Sphere". Em: Kay B. Warren e Jean E. Jackson (orgs), *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America*, 181-226. Austin: University of Texas Press.

Hugh-Jones, Stephen 1979. *The Palm and the Pleiades-initiation and Cosmology in North-west Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.

IBGE 2005. *Tendências demográficas - Uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos censos demográficos 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE.

Lagrou, Elsje Maria 1998. *Caminhos, duplos e corpos. Uma abordagem perspectavista da identidade e alteridade entre os Kaxinawa*. Tese de doutorado. Departamento de Antropologia Social, Universidade de São Paulo.

Lasmar, Christiane 2005. *De Volta ao Lago de Leite: gênero e transformação no alto rio Negro*. São Paulo: Edunesp/ISA/NuTI.

Lopes da Silva, Aracy; Ana Vera, Lopes da Silva Macedo & Nunes, Angela (orgs.), 2002. *Crianças Indígenas. Ensaaios Antropológicos*. São Paulo: FAPESP.

Massey, Doreen 1998. "The Spatial Construction of Youth Cultures". Em: Tracey Skelton & Gill Valentine: *Cool Places. Geographies of Youth Cultures*, 121-129. Londres: Routledge.

Mitchell, Tony 2001. "Kia Kaha! (Be Strong!) Maori and Pacific Islander Hip-Hop in Aotearoa-New Zealand". Em: Tony Mitchell (org.), *Global Noise. Rap and Hip-Hop outside the USA*, 280-305. Middletown: Wesleyan University Press.

Nunes, Angela 1999. *A Sociedade das crianças A'uwe-Xavante. Por uma antropologia da criança*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional.

Oakdale, Suzanne 2004. "The Culture-conscious Brazilian Indian. Representing and reworking Indianness in Kayabi political discourse". *American Ethnologist*, 31 (1): 60-75.

Oberg, Kalervo 1949. *The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil*. Smithsonian Institution. Institute of Social Anthropology Publication no. 9. Washington: U.S. Government Printing Office.

— — — —. 1953. *Indian Tribes of Northern Mato Grosso, Brazil*. Smithsonian Institution. Institute of Social Anthropology Publication no. 15. Washington: U.S. Government Printing Office.

Ortiz, Renato 1998. *Outro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Bogota: Convenio Andres Bello.

Overing, Joanna 1988. "Personal Autonomy and the Domestication of the Self in Piaroa Society". Em: Gustav Jahoda & I. M. Lewis (orgs.), *Acquiring Culture: Cross Cultural Studies in Child Development*, 169-192. Nova Iorque: Routledge.

Ramos, Alcida Rita 2003. "The Special (or Specious?) of Brazilian Indians". *Citizenship Studies*, 7 (4): 401-420.

Ribeiro, Darcy 2000. *The Brazilian People. The Formation and Meaning of Brazil*. Translated by Gregory Rabassa. Gainesville: University Press of Florida. [1995]

Rival, Laura M. 2002. *Trekking through History. The Huaorani of Amazonian Ecuador*. Nova Iorque: Columbia University Press.

Skelton, Tracey & Allen, Tim 1999. "Culture and global change: an introduction". Em:

Tracey Skelton & Tim Allen (orgs.), *Culture and Global Change*, 1-10. Londres: Routledge.

Secretaria Nacional de Juventude 2006. "Política Nacional de Juventude: Diretrizes e Perspectivas".

<<http://www.juventude.gov.br/conselho/documentos> [22.9.2008].

Spyer, Juliano 1999. "The Urban Indians". Em: M. Levine J. Crocitti (org.), *Brazil Reader. History, Culture, Politics*, 437-440. Durham: Duke University Press.

Virtanen, Pirjo Kristiina 2006. "The Urban Machinery Youth and Social Capital in Western Amazonian Contemporary Rituals". *Anthropos*, 101 (1): 159-167.

— — — —. 2007. "Multidimensional tradition: native young people and their construction of indigenusness in Brazilian Amazonia". *Elore* 14(2). Electronic document,

http://www.elore.fi/arkisto/2_07/vip2_07.pdf

— — — —. 2009. Shamanism and Indigenous Youthhood in the Brazilian Amazon. *Amazônica. Revista de Antropologia* 1(1): 152-177.

— — — —. 2010. Shamanic practices and social capital among native youths in the Brazilian Amazon. In *Religion and Youth*. Sylvia Collins-Mayo and Pink Dandelion (eds.), 96-116. London: Ashgate.

— — — —. 2012. *Indigenous Youth in Brazilian Amazonia: Changing Lived Worlds*. New York: Palgrave Macmillan (238 p.).

Valentine, Gil; Skelton, Tracey & Chambers, Deborah 1998. "Cool Places. An Introduction to Youth and Youth Cultures". Em: Tracey Skelton & Gill Valentine (orgs.), *Cool Places. Geographies of Youth Cultures*, 1-26. Londres: Routledge.

Vilaça, Aparecida 2007 [1999]. “Cultural Change as Body Metamorphosis”. Em: Carlos Fausto e Michael Heckenberger (orgs), *Time and Memory in Indigenous Amazonia. Anthropological Perspectives*, 169-193. Gainesville: University Press of Florida.

Wulff, Helena 1995. “Introducing youth culture in its own right: the state of the art and possibilities”. Em: Vered Amit-Talai & Helena Wulff (orgs.), *Youth Cultures. A cross-cultural perspective*, 1-18. Londres: Routledge.

PENSAR OS JOVENS DOS NOVOS MOVIMENTOS DE JUVENTUDE: CONTRIBUIÇÕES TEÓRICAS À CONSTRUÇÃO DE UMA CATEGORIA

Adjair Alves ⁷⁹



Da direita para a esquerda: Adjair Alves, Marcos Ribeiro Mesquita e Patrícia Cristina de Aragão. Seminário Nacional sobre Juventudes Pernambucanas: Um Balanço a Partir do Século XX, abril de 2010.

⁷⁹ É professor da Universidade de Pernambuco. Crédito da foto: arquivo de Otávio Luiz Machado

Resumo: *Pensar os movimentos de juventude na contemporaneidade significa pensar a juventude em suas novas configurações. Isso implica que os jovens já não aceitam mais serem jovens do futuro. Os jovens não querem mais ser um projeto de futuro. Este é o significado do discurso da juventude de que “eles não são levados a sério”. No presente artigo, refletimos alguns caminhos para se pensar a juventude tendo como ponto de apoio as diferentes concepções da juventude enquanto categoria de análise, concluindo pela noção de um construto social e ao mesmo tempo, um dado concreto da realidade social. Partimos assim, da teorização para uma análise de diferentes subjetividades juvenis situadas em contexto específico.*

Palavras-chave: juventude, movimento social, cultura, hip-hop.

Abstract: *Thinking on youth movements in our*

days means thinking on youth in its new configurations. This implies that young people no long accept being the young for the future. Young people no long want to be a project for the future. This is what young people mean when they say that they are not been taken for serious. In this paper, we reflect on some ways to think about youth based on different concepts on youth as an analysis category, concluding for the notion of a social construct and, at the same time, an actual data from social reality. We start, therefore, from theorizing to an analysis of different youth subjectivities situated at a specific context.

Keywords: youth, social movement, culture, hip-hop.

Introdução

Toda temática de pesquisa, no campo próprio das ciências sociais, compreende um problema social e político, não fosse, a investigação científica, um modo específico de inserção e participação dos investigadores

sociais na sociedade. Questões sociais são problemas que emergem de uma realidade material e social, para cuja solução é forçoso pensá-la de forma distinta. No presente caso, a reflexão referencia-se nas diferentes linguagens e performances juvenis no interior do Movimento Hip-hop, tendo o contexto sociocultural da comunidade do Morro Bom Jesus e do Bairro Centenário em Caruaru/PE., como campo. Partimos da análise das dissidências no interior do movimento juvenil, seus antagonismos e cumplicidades com a existência cotidiana, estabelecidas como campo de luta por reconhecimento. Partimos do pressuposto de que os jovens nestas localidades trafegam entre os extremos “visibilidade/invisibilidade” e talvez aí, possa encontrar explicações para as motivações para suas ações e linguagens.

Nesse processo suas performances, dado a inacessibilidade de suas significações no conjunto da estrutura social, acabam por ser vista como envolvidas em um jogo de

legalidade/ilegalidade, mesmo quando os “conflitos” com a lei não estejam acentuados, visto que tais ações se encontram possuídas de uma significação que vai além do que aparentam ser (GEERTZ, 1989).

A análise, proposta, enquanto forma de problematização da realidade, dirige-se essencialmente às interrogações sobre as relações sociais, naquele contexto, buscando compreendê-las do ponto de vista relacional (BOURDIEU, 1996); o que elas constituem? Como estão caracterizadas? Por que falar em cumplicidade com o crime quando se referem às produções culturais, relativos àqueles jovens? Qual o sentido das produções e linguagens dos jovens, quando retratam a violência? Pode-se falar em homogeneidade de sentidos, quando se trata dos discursos e das ações dos jovens? Qual o sentido das dissidências internas nos movimentos de juventude? Sempre houve essas dissidências, quais as suas causas? Estas são questões de natureza teórica, que contribuem para a

relativa negação de um dado real, porque o cria como dimensão problemática, numa construção artificial que se reduz a qualquer finalidade prática.

Como problemática científica, o objeto aqui passa a ser uma construção teórica, e como tal; objetiva estabelecer rupturas com as representações correntes sobre a juventude – a “doxa” hegemônica – buscando desenvolver em relação à realidade social construída – que é a juventude – outra “doxa”, mais sólida que a espontânea, sem que hesite em tornar-se “paradoxa”. Que as teorias científicas são efeitos de manipulação, isto é fato. A juventude é uma categoria socialmente manipulada (BOURDIEU, 1983:112-21). Esse é o sentido paradoxal das teorizações sobre essa categoria científica, como assinala José Machado Paes (1993: 22):

Nas representações correntes da juventude, os jovens são tomados como fazendo parte de uma cultura juvenil ‘unitária’. No entanto, questão

que se coloca à Sociologia da Juventude é a de explorar não apenas as possíveis ou relativas similaridades entre jovens ou grupos de jovens (em termos de situações, expectativas, aspirações, consumos culturais, por exemplo), mas também – e principalmente – as diferenças sociais que entre eles existem.

O que a Sociologia da juventude tem afirmado segundo Paes (Ibid. p. 23), é, por um lado, como pertencente a uma “fase da vida”, encontrar aspectos uniformes e homogêneos que a caracteriza. Aspectos que fariam parte de uma *cultura juvenil* específica, portanto, uma geração definida em termos etários; e por outro, a juventude tomada como diversidade, “*perfilando-se diferentes culturas juvenis em função de diferentes pertenças de classes, situações econômicas, parcelas de poder, interesses, oportunidades ocupacionais, etc.*”. Segundo Paes, seja por um lado ou por outro, é possível encontrar os *paradoxos da juventude*.

A expressão *cultura juvenil*, nesse sentido,

refere-se a uma construção social que existe, mais como representações sociais do que como realidade. Daí porque alguns jovens vão se situar nesta ou naquela representação social. Como, ainda assinala o pesquisador português (Idem, p 52), o conceito de cultura associado ao de juventude pode ser compreendido sob dois ângulos da sociologia da juventude. Nas correntes 'geracionais' e 'classistas' o conceito de culturas juvenis "são uma forma de 'resistência' à cultura de 'classe dominante'. Quando não, mesmo, a sua expressão linear, as culturas juvenis são conceituadas como comportamentos desviantes, como incapacidade dos jovens ajustarem-se às normas de comportamentos dominantes, aqui representado pelo adulto.

A juventude é um mito ou quase mito que os próprios medias ajudam a difundir e as notícias que estes veiculam a propósito da cultura juvenil ou de aspectos fragmentados dessa cultura (manifestações, modas, delinquências,

etc.) encontram-se afetadas pela forma como tal cultura é socialmente definida.

A juventude, quando relacionada a um processo que se desenvolve numa referida fase da vida, isto é, que se inscreve em determinado período histórico é uma descoberta que envolve uma convergência de fatores culturais.

Geralmente, são os indivíduos quem, no dia a dia, tomam consciência de determinadas características específicas a um período da sua vida. Se estas características afetam um universo considerável de indivíduos pertencentes a uma geração, elas são culturalmente incorporadas em determinados modos de vida. Se essas características, específicas a um determinado período de vida se apresentam como expressão de determinados 'problemas' sociais, atraem a atenção dos poderes públicos, podendo surgir medidas legislativas ou de 'terapêutica' social – que por via institucional, consigam dar resolução

parcial a esses problemas. Estas medidas interferem, por sua vez, na vida quotidiana dos indivíduos podendo influenciar o timing das transições de uma para outra fase da vida.

É, a partir dessas considerações que afirmamos, que enquanto categoria sociológica, a juventude constitui-se de uma complexidade que lhe é própria, de modo que, compreendê-la implicaria, em primeiro lugar, despojar-se de qualquer “pré-noção”, para apreendê-la num dado contexto, isto é, na realidade social e histórica (BOURDIEU, 1996: 46-81). Muito do que se tem produzido sobre a juventude tem mostrado sua fragilidade, sobretudo, por se pautar mais pelas influências de uma “doxa” comum, que pelo esforço de superação das dificuldades no campo próprio de sua complexidade. O senso comum pode ser muito útil como revelador de determinadas nuances que a realidade possua, mas ele deve ser apenas um ponto de partida, jamais o fim da investigação científica. Como assinala

Alvim (2001: 189 – 203), “essa é uma influência que necessita ser cuidada com maior atenção, para se evitar precipitações”. Cabe, portanto, refletir sobre as possibilidades de se entender o fenômeno da juventude situado em um campo específico, buscando superar toda doxa comum encontrada.

1. A Juventude e o discurso social homogeneizador.

Uma tendência quase comum nos estudos sobre juventude tem sido a construção de um discurso homogeneizador dessa categoria sociológica. Trata-se de uma característica oriunda dos critérios adotados por alguns estudos onde se elege uma classificação, quase sempre, de caráter biológico, ocultando-se as peculiaridades aos diferentes grupos de jovens. Nas tendências em que o critério biológico é tomado como elemento classificatório diferenciador, a juventude

aparece como um “*fato social intrinsecamente instável*” (LEVI e SCHIMTT. 1996: 7 – 17), que intermedeia a passagem da infância, idade em que o grupo familiar marca seu papel fundamental, e a fase adulta, cujos papéis extrapolam os limites das relações familiares. A juventude é, desse ponto de vista, uma “*fase de transição*”.

Segundo Abramo (1994), os estudos que partem dessa caracterização concebem essa transição como uma fase de preparação para a vida posterior, isto é, adulta, o que implicaria uma moratória, isto é, a “*suspensão da vida social*.” Esse tempo constitui um período escolar prolongado em que o jovem encontra-se *fora do sistema de produção* (MANNHEIM, 1968). Para Margulis (2000: 15), essa condição social da juventude, proposta por algumas produções sociológicas, incorporam em suas análises a diferenciação social e, até certo ponto, a cultura. Aí se diz que a juventude depende de *um espacio de posibilidades abierto a ciertos sectores sociales y limitado a determinados*

períodos históricos. Esta é a razão pela qual a juventude é vista como estando à margem do processo social.

Os talentos e potencialidades da juventude não são aproveitados socialmente; os jovens permanecem alijados dos processos de poder de decisão e mesmo de criação social. É uma situação de ‘moratória’, um tempo ou prolongamento de um tempo em que o jovem é tomado por um ensaio de experimentações que muitas vezes o induz ao erro dado à relativização da aplicação das normas sobre seu comportamento.

Tomando a categoria de “*moratória*” para representar esse “*estágio de transição*”, estes estudos acabam por não incluírem os jovens oriundos das classes trabalhadoras, dada à dificuldade de se imaginar que aqueles jovens possam ficar fora da produção, tempo ocioso, onde possam se habilitar para a assunção da vida adulta. A juventude aparece aí como uma

categoria homogeneizadora e, como assinala Bourdieu (1983), *“entre estas posições extremas, o estudante burguês e, do outro lado, o jovem operário que nem mesmo tem adolescência, podemos encontrar hoje todas as figuras intermediárias”*.

A idéia de “fase” significando “movimento”, no qual “o jovem ensaia um percurso que leva do domínio da casa para o da rua”, é analisada por Salem (1986: 30-33), como representando o “mundo do trabalho, das amizades, do namoro e do casamento, que, fechando o círculo, insere o jovem numa nova casa”. Esse “movimento” assinala segundo essa autora,

Um processo de individuação dos filhos com respeito aos pais, isto é, a demarcação de um território próprio e de uma identidade mais singularizada – fenômeno que envolve a possibilidade de recusa dos valores e normas consideradas fundamentais aos mais velhos.

Salem (idem) afirma ainda que,

Embora o ciclo da vida que vai do nascimento à morte seja fato biológico universal, o recorte desse 'continuum', a consciência de singularidade de cada fase como dotada de características próprias e distintas, e mesmo a maior atenção concedida a uma ou a outra apresentam notória variações segundo épocas, sociedades e culturas.

Seguindo as considerações de Ariès (1986:29-49), para quem, as “*fases etárias*” são em muitas civilizações, uma “*noção bastante obscura*”, essa idéia estava associada, a uma “*concepção rigorosa da unidade da natureza*”. Que prevaleceu durante muito tempo nas ciências. Na concepção de Foracchi (1972: 26, 7) a idade, enquanto categoria social, possui uma formulação qualitativamente precária, pontilhada por crises que se localizam tanto entre passagem, como dentro dela mesma. Diz essa pesquisadora:

O hiato entre jovens e adultos em nossa

sociedade, não pode ser compreendido meramente em função de diferenças ou limites de idade, [...] Distância entre as gerações que se manifestam socialmente sob a forma de rebelião ou de conflito é, sem dúvida, marcada por um ato de contestação que é puramente sintomático.

Esse ato, pode representar uma recusa ao modo convencional de ser e tratar a forma como a sociedade define o adulto, “*a rebeldia contra a coação externa das normas*”, embora seja com os adultos que o jovem aprende ser adulto. No dizer de Keniston (apud. FORACCHI, Idem. p. 28), os jovens ‘*são especialmente sensíveis às contradições entre a norma e a ação efetiva*’.

Cabe ainda considerar, aqui, as reflexões de Bourdieu (1983) que, ao analisar a categoria juventude, considera que classificações por idade, sexo e classe “*acabam por impor limites e produzir uma ordem em que cada um deve se manter, em relação à qual cada um deve se manter*

em seu lugar". Para esse autor, as divisões entre as idades são arbitrárias, variando inteiramente e sendo objeto de manipulação. *"Juventude e velhice não são dados, mas construídos socialmente na luta entre jovens e velhos"*. Diz ainda que, se partirmos dos dados biológico-sociais para distinguirmos essa categoria, seria preciso analisar as diferenças entre as diversas juventudes.

Comparar sistematicamente as condições de vida, o mercado de trabalho, o orçamento do tempo, entre outros, de jovens que trabalham e de adolescentes de mesma idade (biológica) que são estudantes, e encontraríamos diferenças essenciais, que passariam, evidentemente, pela condição de classe social. [...] subsumir num mesmo conceito universos sociais que praticamente não possuem nada em comum, significaria um abuso de linguagem. E nesse sentido, ela seria apenas uma palavra.

A idéia de *transição* como uma condição

juvenil necessita ser relativizada, sobretudo porque não podemos precisar o tempo em que essa individuação ocorre. Além do mais, ela não pode ser generalizada. Que dizer dos chamados “*adolescentes tardios*”? Muitos chegam até mesmo a abdicar do direito de constituírem suas próprias famílias, permanecendo com seus pais durante toda a vida. Outros a constroem, mas não estabelecem um processo de mudança. Então, que crise? Que moratória? Que transição? De que estágio, para que estágio? Fica claro, portanto, a fragilidade do argumento que define a “juventude” a partir do ciclo da vida, recortando um “instante” como representação dessa categoria, naturalizando-a, e/ou generalizando-a. Como afirma, ainda, Bourdieu (1996: 16-23) trata-se de: “*um modo de pensar substancialista*”.

1. Juventude e ação política

É comum ouvirmos a expressão “*alienada*” para caracterizar uma pessoa que se mantém apático em relação à vida política, aqui compreendida como “*militância*” ideológico-partidária. É comum, sobretudo nos meios políticos partidários referir-se a juventude dos anos de 1980, freqüentemente associada ao adjetivo “alienado”. Essa é uma característica que, também, teve lugar na análise sociológica. Esse discurso, segundo Abramo (1994: 21 – 26), toma como fundamento uma perspectiva de análise comparativa com os movimentos juvenis da década de 1960, para fixar perfil dos grupos juvenis que surgiram em São Paulo por volta dos anos de 1980. Segundo essa pesquisadora, a geração de 1960 compreendia jovens com características diferenciadas da juventude atual. “Eram militantes dos movimentos estudantis, protagonistas de uma participação

efetiva nos movimentos sociais contra a ditadura militar”. Essa geração estava imbuída do espírito de realização política cujas bases eram as grandes utopias universais. Vale ressaltar, ainda, que se tratava de jovens de classe média, possuídos de um capital cultural, social e econômico (BOURDIEU, 1983) diferenciado. Esses mesmos estudos procuram referir-se a juventude dos anos de 1980, como caracterizada por um espírito de rebeldia, incapaz de formular propostas de transformação social, circundada em seu cotidiano por questões individualistas, pragmáticas e, em alguns casos, hedonistas; como assinala Abramo (Op. Cit. p. xiii.):

É a partir dessa ótica que a geração jovem mais recente aparece principalmente marcada pela negatividade, pela ausência de capacidade de reflexão crítica da ordem social, pela passividade em relação aos valores e práticas inscritas nas tendências sociais da época, pela falta de empenho transformador ou de

imaginação utópica; essas ausências revelariam assim um desvio, uma traição da própria essência da condição juvenil.

Nos estudos em que essa comparação é estabelecida, a participação política é focada como ativismo político-partidário, isto é, só tem sido considerada como participação quando configura um direcionamento ideológico e/ou institucional. Assim, não se reconhece que a política é inerente às ações culturais e que a mobilização e envolvimento da juventude na construção da realidade, na contemporaneidade, tem se dado muito mais pelas artes e expressões culturais, linguagens, que pela militância em organizações político-partidária, o que não significa dizer que não haja parcela da juventude presente neste tipo de participação. Refletindo um pouco sobre os jovens dos novos movimentos sociais, o movimento hip-hop, por exemplo. Penso que esses jovens podem ser compreendidos a partir da perspectiva assinalada por Queiroz (2004:

15), quando essa pesquisadora afirma, que:

Os jovens contemporâneos vêm utilizando a música e outras manifestações culturais como forma predominante de expressar sua experiência geracional. É através destas manifestações que os jovens falam sobre a sociedade contemporânea e suas relações de poder, sobre suas perspectivas de vida e esperanças/desesperança de futuro.

As expressões culturais têm sido as formas mais presentes da participação política. Os *hoppers*, por exemplo, recriam formas de apropriação simbólica, de seu mundo, sobre as quais atuam, objetivando uma ação política efetiva na sua luta pelo reconhecimento, sem, contudo abandonarem a luta pela distribuição (FRASER, 2001 e HONNETH, 2003). O elemento que liga esses jovens seja nos *guetos* americanos, seja nas favelas brasileiras, está na leitura que eles produzem da exclusão social enfrentada por eles, nos *guetos* e/ou nas

favelas. É aí que se acentua o caráter da participação política. A luta pela educação, o laser, a cultura e a questão econômica estão consubstanciadas em suas performances e expressões. É isso o que vai estabelecer o recorte que essas manifestações culturais vão apresentar. O que traduz o sentido da expressão muito repetida por estes jovens de que: *“periferia é periferia em qualquer lugar”*. Estas expressões/representações culturais não estão presentes apenas nas formas discursivas, mas também, nos estilos de vida adotados por estes jovens, destacando-se a forma de vestir, a musicalidade e atitudes que vão de encontro aos modelos convencionais de sua época.

E aqui, outra vez aproprio-me das considerações de Abramo (Op. Cit. p. xv), quando se referindo, mais especificamente a uma categoria de jovens inseridos em movimentos culturais que surgiram e atuaram em São Paulo durante a primeira metade da década de 1980, jovens punks e aqueles que atuaram em torno do ‘rock paulista’ e que

ficou conhecido, pela designação 'darks'. Diz aquela pesquisadora:

Articulam uma fala, com suas figuras carregadas de signos, com sua circulação pelas ruas da cidade, com suas músicas, levantando questões e buscando provocar respostas, simultaneamente, sobre sua condição juvenil, sobre a ordem social e sobre o mundo contemporâneo. Não estão, assim, restritos ao âmbito do privado; e seu significado não se reduz ao caráter simbólico da crise social vigente, pois eles se produzem intencionalmente como emblema e é exatamente nisso que reside sua atuação crítica.

Na perspectiva de Foracchi (1972: 11), tratando agora dos jovens inseridos mais especificamente em movimentos estudantis afirma, que esses jovens:

Não se restringe às indagações, não se mantém prisioneiro das dúvidas e ansiedades que marcaram a sua adolescência, mas imprime-

lhes, com acerto ou erro, adequação ou não de meios e fins, com compaixão ou com impiedade, um sentido ativo de engajamento.

A diferença é posta, aí, como traço característico da participação na construção da realidade social. Diferença, como traço cultural e político, que está presente também nas composições e performances apresentadas pelos jovens do hip-hop. Diferença que se apresenta como um processo de afirmação que se dá pelo reconhecimento do outro, não como superior ou inferior, mas, como diferente. Foi assim com a luta dos jovens excluídos nos guetos americanos, embora sua situação ainda esteja longe de ser reconhecida como uma vida realmente emancipada. Tem sido assim também na luta dos jovens espalhados nas favelas brasileiras, que não querem ver-se como “futuro”, pois entendem que este nega suas condições de sujeitos, como assinalam Eduardo, líder da banda Facção Central e DJ Nino da Família MBJ, nos fragmentos abaixo,

respectivamente:

Futuro do país não cola mais, dá um tempo! [...] a gente vive com isso todo dia, quase toda hora; roleta russa, cinco balas num tambor de seis. Se não for hoje é amanhã. A gente nunca tem vez! Nossa revolta é por aí, nós somos vítimas sim, mas juventude de atitude até o fim.

Por que o sistema não quer nos ver como capazes de decidir quilo que cada um entende ser? Por que estão sempre nos tratando como futuro, que eles querem que seja? Eu mesmo já disse: parem de nos ver como incapazes de decidir por nós, parem de nos ver como futuros do país, nós somos o presente! Então antes de decidir por nós, consulte-nos sobre o que queremos!...

1. Juventude e produção cultural.

O surgimento da expressão “cultura

juvenil” se dá por volta dos anos de 1950. Segundo Abramo (Op. Cit. p.27), surge como uma expressão genérica *“que designa todo o universo comportamental juvenil e que é de alguma forma partilhada pelos diferentes setores e grupos que compõem a juventude.”* Essa pesquisadora entende que a referida denominação apresenta algumas dificuldades, porque ela esconde *“condições sociais e experiências diversas”*, mas, ainda assim, compreende sua utilidade *“como uma referência para designar um ‘campo de acontecimentos’ que permite enfocar aquelas manifestações que não aparecem necessariamente sob a forma de movimentos sociais”*. A configuração e problematização da juventude sofrem uma ampliação significativa no período pós-segunda Guerra Mundiais. Conforme Abramo (Idem) O principal sinalizador desta mudança é a

Emergência de uma cultura juvenil ampla e internacional, ligada ao tempo livre e ao lazer, que abarca novas atividades e espaços de

diversão bem como novos padrões de comportamento, especificamente juvenis, que produzem uma série de atritos e conflitos com as normas e instituições e seus representantes.

E, é aí que os temas da “*rebeldia juvenil*” e “*conflitos familiares*” aparecem como “*padrão generalizado ligado à juventude*”. É nesse bojo de mudanças, que tem origem uma “*cultura juvenil*”. Ao que parece, pelos dados apresentados, essa “*cultura juvenil*” estaria associada à “*cultura de massa*”, provocada por todo um processo de mudanças sociais desencadeado como consequência de fatores ligados, fundamentalmente, ao tempo de lazer. Conclusão que também se apóia nas considerações de Edgar Morin (1997: 137-140), que se refere a uma “*cultura juvenil-adolescente*” como parte de uma cultura de massa. Diz ele: “*queremos essencialmente destacar, aqui, o nascimento e a formação de uma cultura adolescente no seio da cultura de massas, a partir de 1950*”. Esta expressão cultural, segundo esse

autor, é ambivalente.

Ela participa da cultura de massas que é a do conjunto da sociedade e, ao mesmo tempo, procura diferenciar-se. Está economicamente integrada na indústria cultural capitalista, que funciona segundo a lei de mercado. E é, pois, um ramo de um sistema de produção-distribuição-consumo que funciona para toda a sociedade, levando a juventude a consumir produtos materiais e produtos espirituais, incentivando os valores da modernidade, felicidade, lazer, amor etc. Mas, por outro lado, sofre a influência da dissidência e da revolta, ou mesmo da recusa da sociedade de consumo.

A categoria “adolescente-juventude” possui, segundo esse autor, um caráter de “indeterminação/determinação”; a primeira estaria relacionada ao “estado incerto que vem da coexistência, da imbricação e também da distância entre o universo infantil e o universo adulto”, enquanto a segunda, constitui “o que vem preencher esta zona incerta”. Esse elemento

preenchedor, a que se refere Morin, é a “cultura”, por um lado e, a “condição de estudante ou escolaridade prolongada”, por outro. Essa cultura “adolescente-juvenil” se constitui por volta de 1955, e tem como elementos de base a indústria cinematográfica e fonográfica. Como assinala esse mesmo pensador (Op. Cit. p. 138, 9):

Aí se cristalizam não apenas um gosto juvenil por uma música e uma dança particularmente intensas, mas quase uma cultura, como o exprime muito bem o sentido do termo ‘yê-yê-yê’ que, na França, encobre, não apenas um domínio musical, mas certa maneira de ser.

O desenvolvimento desta cultura estaria ligado a uma conquista de autonomia dos adolescentes no seio da família e da sociedade.

A aquisição de relativa autonomia monetária (dinheiro para o gasto diário dado pelos pais nas sociedades avançadas e, alhures, dinheiro para o

diário conservado pelos adolescentes que ganham a vida e entregam tudo que ganham aos pais) e de relativa liberdade no seio da família (o que nos conduz ao problema da liberalização, aqui, da desestruturação, acolá, da família) permitem aos adolescentes adquirir o material que lhes insuflará sua cultura (transistor, toca-discos e mesmo violão), que lhes dá sua liberdade de fuga e de encontro (bicicleta, motocicleta, automóvel) e lhes permitirá viver sua vida autônoma no lazer e pelo lazer. Esta cultura, esta vida aceleram, em contrapartida, as reivindicações dos adolescentes que não se satisfazem com a semiliberdade adquirida, e fazem crescer sua contestação a propósito de um mundo adulto cada vez menos semelhante ao deles (Idem.).

Edgar Morin (Idem, p. 141) entende que, cada vez mais, afirma-se, no jovem, uma tendência precoce à emancipação que permitirá que ele se torne igual aos adultos em direito e em liberdade. Mas, segundo ele, trata-se de “*uma reivindicação difusa e não cristalizada*

em ideologia doutrinariamente constituída.” Deste modo esse pesquisador chega mesmo a falar em *“classe de idade adulto-juvenil”* como um fenômeno oriundo da cultura adolescente-juvenil, *“no sentido em que esta cultura cristaliza virtualidades provocadas pelo conjunto do processo social”*. A noção de classe de idade, segundo ele, *“não pode ser assimilada à classe social, tanto mais que se superpõe às classes sociais.”* No entanto, insiste na manutenção do termo, afirmando sua ambivalência: *“a noção de idade – segundo ele – conduz ao transitório (a evolução de qualquer indivíduo), e, de outra parte a noção de classe designa, neste fluxo constante, uma categoria estável.”*

A juventude recortada aí enquanto categoria social que intervém como ator histórico no seio do mais recente devir, é afirmada pela sua ênfase às ações culturais como elemento catalisador dos anseios de um grupo social determinado. E é, nesse sentido, que se tem uma *“cultura juvenil.”* E, ainda, ela se caracteriza pelas ações do grupo. Esta

perspectiva, pelo que tenho percebido, não descarta o caráter de homogeneidade da categoria juventude. Ela não pluraliza a juventude, ao contrário, toma-a no singular. Compreendo que essa “cultura juvenil” significa um movimento de busca incessante de redescoberta do mundo das vivências, um experimentalismo, uma hiper-atividade, a rebeldia ao sistema, e isso, pelo que me parece, não está presente na realidade, de forma singularizada, como sugere Morin, mas varia quanto aos seus atores e contexto. E aí reside a fragilidade dos argumentos aludidos.

Posto isto, temos que confirmar a defesa do argumento, já apresentado no início desse capítulo, em que configura a posição de Paes (Op. Cit, p. 22) para quem a juventude é uma categoria, sociologicamente manipulada, e este é o sentido paradoxal da Sociologia da Juventude e, em última instância, da teoria científica. Como se quer deixar claro, a expressão “cultura juvenil”, nesse sentido, refere-se a uma construção social que existe

mais como representação social do que como realidade. Daí porque alguns jovens vão se situar nesta ou naquela representação social. Segundo esse pesquisador, ainda, é preciso transitar pela realidade, pois ela é capaz de nos revelar facetas antes desconhecidas. E esse tem sido o nosso caminho.

1. A construção histórico-social da categoria de juventude.

Percorrer toda a trajetória construída pela “sociologia da juventude”, ao mesmo tempo em que possibilita um momento de aprendizagem, constitui, por assim dizer, também, um processo revelador do quanto a atividade científica pode ser arbitrária, quando uniformiza a linguagem, sobretudo, quando trata de objetos culturais. Como diria Michel de Certeau (1995: 34):

O desígnio de um grupo, sua luta por existir,

traduz-se por uma constelação de referências, muitas vezes ocultas, não reconhecidas exteriormente, uma espécie de acordos tácitos. São espécies de crenças que permitem uma elaboração comum. Uma linguagem, uma vez falada – a condição de ser suportável –, implica pontos de referência, fontes, uma história, uma iconografia, em suma uma articulação de ‘autoridades’. O gesto que desmistifica poderes e ideologias cria heróis, profetas e mitos. Não há uma manifestação ‘sócio-cultural’ que não esteja fundamentada em signos críveis, referências que permitem seu comércio, não necessariamente exteriorizados.

Assim características diversas na nomeação da juventude podem ser encontradas no curso da história. No início do séc. XX, a juventude é percebida como um sujeito social específico, com experiências, questões e formulações particulares, dadas pela sua condição etária e gerencial. No entre-guerras, a juventude é marcada por um

niilismo. Mas também é identificada como vanguardista. Outras tendências na abordagem da categoria juventude têm estado preocupadas com os processos de transmissão de normas comportamentais, atitudes de grupos que fogem a padrões considerados “*normais*” não factíveis de controle social: aparições excêntricas, grupos de delinquência ou contestadores, uma vida “*autônoma e inventiva*” em que se cria um processo de auto-educação. A visibilidade da juventude e sua tematização como problema constrói-se, também, pela acentuação da ‘*anormalidade*’ como comportamento de grupos de jovens reconhecidos como “*delinquentes, excêntricos, ou contestadores*”, implicando todos, embora de formas diferentes, um contraste com os padrões vigentes (ABRAMO. Op. Cit. p. 8-10).

É, no entanto, os argumentos de “*rebeldia ao sistema*”, a contraposição aos padrões dominantes incorporados por grupos “*delinquentes*” ligados à criminalidade, mas também por jovens participantes das culturas

de rua, que mais tem sido utilizado como ilustração aos estudos atuais como características dominantes da juventude. Como assinala Rosilene Alvim (2001):

Essa tendência a ver o jovem como perigo, está mais associada a um imaginário estereotipado, cujo fundamento é um etnocentrismo oriundo tanto da forma como a mídia tem tratado as questões ligadas ao mundo da juventude, dando destaque a aspectos especificamente negativos, quanto do processo educacional, seja escolar, seja familiar, que tem olhado as produções culturais dos jovens, sobretudo do gueto, como subcultura, posta aqui com um sentido negativo, associando o comportamento juvenil à delinquência.

Esta mesma pesquisadora (2002: 43), seguindo a perspectiva teórica de Pierre Bourdieu (1983), tem se posicionado contrária a esta tendência e insistência de grande parte das pesquisas em destacar, em primeiro lugar,

apenas aspectos negativos da juventude e, em segundo lugar, a uniformização do discurso sobre essa categoria. Alvim (2000: 9) tem insistido, ainda, em que a categoria juventude não pode ser pensada senão a partir de uma pluralidade, uma “*polissemia dos conceitos*”. Diz ela:

Tratar a categoria juventude utilizando-se do critério ‘unívoco’ como forma classificatória, significa anular qualquer diferença nas formas de manifestação do fenômeno da juventude. Erigida e nomeada a partir daí, tal realidade impede que se construam sujeitos sociais historicamente diversos, com trajetórias diferenciadas, como grupos e indivíduos que participam da delimitação de um campo como protagonistas em movimento.

Daí se depreende que a juventude não pode ser pensada como um grupo homogêneo, marcado por uma classificação etária, ou por uma adjetivação, seja positiva, seja negativo.

Não, ao menos, como atores histórico-sociais. Noutro lugar (ALVIM, 2002), diz essa pesquisadora:

É impossível pensar a categoria juventude sem se considerar o campo no qual ela se situa, ou seja, quem são os jovens de que falamos e 'assistimos'? Trata-se do conjunto de jovens da sociedade ou são os jovens pobres?

A juventude é concebida, nesta perspectiva, como uma construção histórico-social, portanto, gestada num processo social e histórico. Deste modo, é necessário distinguir de que jovem ou juventude está se falando; jovens burgueses, operários, estudantes, trabalhadores, galeras, patricinhas e mauricinhos, entre outros. Ou, ainda, retornando as considerações de Machado Paes (Op. Cit. p. 27),

A juventude é um mito ou quase mito, que os próprios medias ajudam a difundir e as notícias

que estes veiculam a propósito da cultura juvenil ou de aspectos fragmentados dessa cultura (manifestações, modas, delinquências, etc) encontram-se afetadas pela forma como tal cultura é socialmente definida.

Os jovens *hoppers*, e aqui estou recortando mais especificamente aqueles jovens estudados, é, portanto, uma categoria no quadro de análise cujas características culturais e de ação os diferenciam, mas também os aproximam dos demais jovens sem, contudo, simplificá-los a uma única representação. Trata-se de jovens residentes numa periferia urbana de uma cidade de porte médio do interior de Pernambuco. Eles formam uma organização social juvenil designada pelos mesmos de Família MBJ (sigla oriunda das iniciais do bairro onde residem; Morro Bom Jesus). Foram, no presente estudo, recortados como objeto de análise, dado a influência que exercem entre os jovens de periferias urbanas, tanto locais, isto é, da

cidade de Caruaru, como regional, isto é, das periferias das demais cidades da Mesorregião do Agreste de Pernambuco.

Conclusão

“Hoppers” é a designação com que são tratados os jovens que integram o movimento hip-hop. Os jovens cujas ações culturais foram por mim estudadas, quando os conheci em agosto do ano 2002, estavam em situação de maior desvantagem do ponto do capital cultural (BOURDIEU, 2002). A maioria, fora da escola, ainda na educação básica. O mais velho deles havia abandonado a escola, ainda, no que chamamos hoje de segundo ano do ensino fundamental. Apesar desta desvantagem do ponto de vista do capital cultural, aqueles jovens desenvolveram uma habilidade para lidar com a realidade social, capazes de perceber de forma crítica que a questão social que os envolvia, extrapola os limites da periferia.

Para eles, ser jovem significa enfrentar riscos com criatividade e coragem. É como diz Ed-Rock “você tem que está preparado, pois um vacilo agora, derrota amanhã. Coragem agora, sucesso amanhã.” Afirmação que indica que, no contexto da periferia, os estímulos oferecidos pela vida cotidiana podem se tornar uma armadilha que comprometerá toda a vida. Por isso, esses jovens estão atentos para não cair naquilo que eles identificam como “parada errada”.

*Não quero ver mendigo catar fruta podre pela
feira / Nem ver o moleque se matar por uma
carteira / Uma oração pra Santa Maria /
Converso com ela, tire todos dessa trilha / Pois
essa é a vida de muitos da periferia / Mesmo
que eu não queira, o Sistema me obriga /
Assalto a banco, herói pai de família / Que
daqui uns dias, vai ta c’a boca cheia de formiga
/ Ver de longe seu filho seguir a mesma vida /
Assaltar a burguesa ou morrer na mão da
polícia / É foda, essa vida de ladrão! Ta na mão*

de Deus a solução! [...], espera chegar o sábado / O dia nasceu, leva pro “troca” vamos fazer rolo / De olho nos ligados, logo é descoberto / Está quase ganhando passaporte pro inferno / Mas se não morre leva sorte fica aleijado / Ta de novo na quebra, mais um viciado / condenado a viver a favor do diabo / Sobe o gás, os irmãos ficam revoltados / O mesmo rumo ta disposto a seguir / Tudo maquina metendo fita não ta nem aí / Esta vida está perto do fim / De um jeito ou de outro, a casa vai cair / Será que vai mudar, estou com Deus, só resta esperar.

É difícil não admitir que parte deles já tenha algum tipo de envolvimento com a criminalidade, mas é igualmente difícil aceitar que, o simples fato de serem moradores da favela, seja o suficiente para serem rotulados como criminosos.

Você vê; o boy se for pego com um baseado é usuário, o jovem da periferia não. Se for pego é traficante, criminoso. O jovem da periferia, do hip-hop, da rua, do skate, por causa do seu

dialeto, de sua roupa e, até de sua cor, é tratado como um criminoso. Mas nós não somos isto. Essa é uma forma preconceituosa do sistema ver o jovem da periferia. Uma forma muito errada. Há muitos jovens por aí envolvido em tretas, fazendo coisas erradas, mas não por ser jovem, por que isso não é ser jovem. Juventude é compromisso, é responsabilidade com a vida, com o trabalho, com o futuro. É expressar sinceridade para com os outros, é ter atitude.

Andam aos bandos, em grupo, através do qual desenvolvem suas atividades artísticas. Atividades representadas nos quatros elementos do hip-hop: discotecagem (DJ), música (rap ou MC), a dança (break, street dance) e grafite. Trabalham na perspectiva de serem reconhecidos como artistas da periferia. Mas não são sempre visto desse modo, ao contrário, têm sido alvo dos mais diversos olhares estigmatizados, associados aos aspectos negativos da vida cotidiano.

Sabe o que significa você sair ao asfalto e, ser obrigado a assistir pessoas se encolherem, como se algum coisa tivesse para acontecer? Senhoras que se encolhe, escondendo a bolsa como se a gente fosse roubá-la, e isso por quê? Os boy e as patricinhas que mudam de lado com medo de serem atacados por nós, porque para eles, nós somos uma ameaça, um perigo. Você sabe o que é conviver com isso?

Estas desconfianças estão, quase sempre, relacionadas à forma como se vestem, mas também, à forma como a favela aparece nos meios de comunicação; sempre associada ao crime, ao tráfico de drogas, a esconderijos de traficantes e ladrões. Seres humanos, tratados como “escórias” da sociedade, marcados pelos trajes, ou visuais, não importando com quem estejam. Nem mesmo em companhia de seus parentes mais próximos. Pai, mãe, e até namoradas, são obrigados a passarem por constrangimentos. Nem mesmo à porta da suas residências, escapa a toda forma de

violência e humilhação.

É o que significa ser preto pobre e da favela, como se isso fosse crime. O rap é isso; é essa forma de dizer ao mundo o que a gente sente. Então o sistema não aceita, porque ele ver nessa atitude do jovem da periferia, uma rebeldia contra o sistema. Então você já sabe a resposta, não é? Quer dizer, violência!

Eles percebem a existência dos conflitos sociais e os deixam evidentes no seu “*rythm and poetry*”, como uma situação cultural, racial, associada à sua condição de classe, porque esse conflito abarca todas as dimensões da vida cotidiana e está presente no próprio seio da favela. Não há, por assim dizer, uma doutrina a ser seguida; um comportamento ou uma única visão do cotidiano. Do modo particular como cada um, individualmente, ou mesmo o grupo age em sua comunidade, espera-se está contribuindo, de uma forma ou de outra, como exemplo a ser seguido. É como se pode

observar nas palavras de Dexter à revista Rap Brasil. Falando sobre a importância do “rap”, ele diz acreditar poder *“auxiliar na transformação da juventude, que está seguindo pelo caminho da criminalidade, a não cair em vacilo.”* Eles têm essa preocupação quando estão escrevendo suas composições e, por vezes, discutem no coletivo, uma ou outra composição, sobretudo quando tratam de questões mais críticas. Para eles, não basta que alguém faça um discurso social contestatório, mesmo que coincida com o que eles pensam; é preciso sentir na pele o que se passa para merecer credibilidade. Assim é o rap; uma composição que fala da experiência do corpo. “Resolvi falar sobre a sociedade e o meu cotidiano, minha quebrada. Todos sabem que há muita hipocrisia na sociedade, na forma como somos tratados pela burguesia, mas eu quis dizer do jeito que eu sinto que ela é. O rap não é fantasia, aqui não é novela, nem estamos em Hollywood.” Ao falar dos seus sentimentos, suas percepções, estes jovens se

sentem estimulados a interferirem na realidade social, como sujeitos, e assim eles acreditam poder transformar o cotidiano. “O rap tem um compromisso com a realidade em que vivemos” eles afirmam, como a querer assinalar um dever social.

Mas eles estão o tempo todo preocupados com as implicações de suas ações na periferia e fora dela. A manifestação do desejo por ascender socialmente torna-se muitas vezes um conflito, em virtude da forma como seus pais os cobram sobre o futuro. Evidentemente, esses confrontos são decorrentes da forma como o sistema social estruturou o modelo ideal de sucesso. Mas eles também estão presentes nas ofertas constantes feitas por traficantes para resolver situações cotidianas, bem como propostas de sucesso fácil que lhes são apresentadas pelo mundo do crime. Eles sonham com um futuro melhor e sabem que esse sonho está indissociavelmente ligado ao presente.

Minha mãe muitas vezes me pergunta sobre o que eu tenho ganhado com o rap. Ela não entende que eu faço rap porque eu gosto e não porque eu queira ganhar alguma coisa. Mas eu sonho um dia ser um rapper famoso e ganhar dinheiro e ajudar as pessoas na minha quebrada, fazendo rap, mas não é isso que me estimula a continuar no movimento, nem a fazer rap. O rap é uma maneira de me expressar, de dizer aos outros como eu vejo o mundo, e não se faz isso para ficar rico, se faz isso porque essa é a vida.

É comum terem que ouvir discursos que os tratam como malandros, ou preguiçosos por não aceitarem à submissão ao trabalho explorado. Às vezes um subemprego, já que suas atividades culturais e artísticas não são reconhecidas como sendo um trabalho. O hip-hop é por onde eles têm demonstrado a esperanças de sucesso. E, aí, eles espelham-se nos mais bem sucedidos artistas do Rap brasileiro. O fato é que não é fácil, para eles,

sonharem com a possibilidade de vencer as dificuldades diante das pressões sociais, sobretudo do mercado, mas também da necessidade de superarem as fronteiras da favela, como assinala Regina Novaes (1999: 69).

Enquanto participam de centenas de grupos existentes, os jovens sonham sobreviver através da música, sonham entrar neste mercado. Sonham com o sucesso de vendas, querem vender uma mensagem, mas não 'querem se vender'. Todo o tempo se fazem uma mesma pergunta: entregar ou não entregar o Rap para a indústria fonográfica? Vender onde e para quem? Depois de um contrato, as letras estão ou não mais palatáveis 'ao sistema'? Como definir as fronteiras entre 'ganhar dinheiro com ética' ou 'fazer uns baratos escrotos para ganhar dinheiro'?

Embora se situem, mais especificamente, no sudeste do país, onde o hip-hop já adquiriu

o reconhecimento, e, alia-se a este fato a presença dos grandes líderes do hip-hop, Regina Novaes (Idem.) deixa claro estar tratando de uma realidade nacional e, portanto, bastante heterogênea. Por outro lado, levando-se em consideração os desafios do jovem no Nordeste do país, a situação agrava-se, pois, junto à questão econômica, soma-se, a questão do capital simbólico, da forma como as questões de gênero são tratadas nesta Região do país: “a virilidade do nordestino”. Um jovem pobre, de pele escura, de baixa escolaridade, favelado, não pode querer sobreviver da música, da dança e do grafite, numa região como esta, onde homem que se preza tem de trabalhar no pesado, ser “cabra macho”. É assim que a vida tem sido para eles, muito mais dura.

Como assinala Regina Novaes (Op. Cit. p. 66), quando trata do conteúdo do Rap, diz aquela pesquisadora: “*Sem a munição do ‘local’, não há letras, não há ‘poesia’ para este ritmo seco, marcado e, de certa forma, previsível.*” Em

‘Sobrevivendo no Inferno’, Mano Brown faz referência ao rap como sendo “duro e desalinhado”. Em *‘vida louca’*, ele afirma: “... eu sou problema de montão, (...) homem da selva, sou leão, eu sou demais pro seu quintal, (...) eu sou o mano, homem duro do gueto, (...) aquele louco que não pode errar, aquele que você odeia amar (...)”.

O que esses jovens dos novos movimentos de juventude desejam, com a leitura “seca” da realidade, não é estabelecer um clima de violência e ódio; o jovem periférico conhece o peso da lei e sabe, muito bem, que violência só gera violência. O que eles fazem é, muito mais, uma manifestação do desejo e afirmação da cidadania, bem como o cultivo da auto-estima. Retratando o cotidiano da favela, a saga de um parceiro no mundo do crime, ele cria rede de relações e conquista a adesão dos seus pares, além de promover a consciência sobre os riscos da vida bandida. Assim eles trabalham a subjetividade dos seus pares na favela e os exortam a seguir outros caminhos. Embora se apresente num dado

momento, como a festa na periferia, como a suprir a ausência do lazer, o hip-hop é uma cultura direcionada a outros sujeitos epistêmicos; entende que o jovem sonha em construir um futuro promissor, mas esse mesmo jovem não encontra senão o caminho do crime pela frente. Assim através do rap, ele é levado a explorar outras subjetividades e, nessa construção da subjetividade, acaba por construir enfrentamentos sociais de classe, ou de confrontos sociais e violência.

Hoje decidi conversar com eles sobre política. Visto tratar-se de um ano eleitoral, queria saber como eles avaliavam a conjuntura política, e, mais que isto, como eles viam o fato de jovens da favela que reclamavam da ausência de políticas públicas na favela estarem divididos fazendo campanhas política dos mais diversos candidatos. Um jovem me disse: “eu já fiz campanha para muitos candidatos, mas não votei em nenhum deles, pois não acredito neles, pois eles só fazem prometer. Mas como eu

precisava do dinheiro para sobreviver, eu precisava me alimentar, então tive que trabalhar para um deles...” Nem havia acabado de falar, quando um outro o interrompeu, dizendo: “pra você vê como é a situação aqui da periferia, todos trabalham em função de certos favores, é como diz GOG – citando um rappers do Distrito Federal – ‘o que me dói mais é ver meu povo caindo na cilada, trabalhando em campanhas milionárias por migalhas’. Como se pode perceber, de certo modo, está aí, presente, um embate social de classe”. (Diário de campo – 10/10/2004)

“Cada um é cada um”. Essa é uma expressão muito presente nas conversas de roda. Parece não haver uma preocupação com a manutenção de uma uniformidade de discurso ou ação nesse mundo de becos e vielas intermináveis, de fatos inusitados e escassez de quase tudo. Na favela, cada jovem tem de encontrar uma forma de sobrevivência e será respeitado pelas escolhas que tiver feito,

pois ele é considerado único responsável pelas escolhas que vier fazer. De fato essa compreensão desenvolvida na relação que estabelecem com o cotidiano parece-nos paradoxal levando-se em conta que o hip-hop busca estabelecer uma unidade de ação que possibilite a estes jovens a superação de seu próprio mundo. Mas é preciso dizer que a disponibilização de capital cultural e simbólico (BOURDIEU, 1999), nesse contexto, não se dá uniformemente, mas de forma fragmentada. As escolhas assinaladas por cada um desses sujeitos são marcadas por essas disposições de capitais. Compreendo que essa discrepância na construção simbólica do mundo social não só impõe uma ação frente à realidade social, como acaba por se reproduzir no campo da linguagem interna ao movimento.

Hoje numa roda de conversa decidi falar com eles sobre um tema que está sempre presente na televisão: a chamada “lei do silêncio”, que, segundo o discurso apresentado pelas emissoras

de TV, tem sido imposto à favela pelo tráfico. Um jovem interrompeu minha fala afirmando não se tratar de “lei de silêncio”, mas de “respeito” às escolhas que marcam a existência de cada um na favela, como parte do jogo pela sobrevivência. Uma espécie de “acordo tácito”. “Cada um é responsável pela escolha que faz. Se eu escolho o caminho da criminalidade, da vida bandida, do tráfico, eu não posso afirmar que fui levado ou obrigado por alguém a fazer essa escolha. Por ela, só cabe a eu mesmo responder. Se tivéssemos que culpar alguém pelas escolhas erradas que, por acaso, tivesse feito na vida, esse alguém seria eu mesmo. É claro que o sistema, a ganância dos ricos, que não deixa alternativa ao povo da periferia, é que é o grande culpado, mas eu posso me posicionar contra tudo isto, que é o que faço. A vida bandida surge aí, como alternativa, visto que não há outra saída à favela. Nós do hip-hop procuramos mudar isto, mas isto é um processo, não se faz num passo de mágica, mas não querem entender e por isso somos discriminados”. “Aqui na periferia, a gente

procura passar a idéia de que ser jovem é saber curtir a vida sem se envolver com a marginalidade. O jovem periférico não está preso à sua quebrada, ele está sempre circulando por todos os espaços da cidade; aí, ele está sempre observando as coisas, aprendendo com elas e se inspirando nelas. Ele tem inteligência e a vida é sua escola. Ele quer se divertir, mas está aprendendo com tudo o que está ao seu redor". (Dj Nino – cf. registro em meu Diário de Campo).

Essa assunção da responsabilidade individual da escolha que cada um faz está retratada na desterritorialidade estabelecida pelo fluxo da vida na favela, como acentua Adad (2002), ao afirmar uma circulação desses jovens expressa na instabilidade da desterritorialização e do reagrupamento contínuo, que se poderia chamar de estratégia de rua, características dos bandos nômades, evidenciadas nas suas ações informais. Eles não sabem informar, quando solicitados, sobre

o paradeiro dos outros. Trata-se de uma vagabundagem que possui sentido positivo para eles. Assumir essa individualidade é, assim, uma estratégia; uma forma de assimilar as estruturas impostas pelo sistema social. São os novos movimentos de juventude.

Referências Bibliográficas.

ABRAMO, Helena Wendel. **Cenas juvenis**. São Paulo: Editora Página Aberta Ltda/ANPOCS. 1994.

ADAD, Shara Jane H. C. 2002. Corpo território-movimento. In. **Cadernos de Teresina**. Ano XIV, n. 34. Novembro.

ALVES, Adjair. 2009. **O Rap é uma guerra e eu sou gladiador**: um estudo etnográfico sobre as práticas sociais dos jovens hoppers e suas representações sobre a violência e a criminalidade / Adjair Alves. – Recife: O autor. Disponível no Domínio Público.

_____. 2005. **Cartografias culturais na**

periferia de Caruaru: hip-hop, construindo campos de luta pela cidadania. Recife. 124p. Dissertação de Mestrado em Antropologia. CFCH. UFPE.

ALVIM, Rosilene. (2003). Escola pública: escola de pobres. Escola pobre? In. **CAOS:** Revista eletrônica de ciências sociais. ISSN 1517-6916. João Pessoa: CCHLA / UFPB - Número 5 - Agosto.

_____. (2002) “olhares sobre a juventude” In. **Juventude, cultura e cidadania.** Comunicação do ISER. Ano 21, edição especial.

_____. (2001). “Meninos de rua e criminalidade: usos e abusos de uma categoria.” In. Neide ESTERCI, Peter FRY & Mirian GOLDENBERG. (orgs.) **Fazendo antropologia no Brasil.** Rio de Janeiro: DP&A.

_____. & GOUVEIA, Patrícia. (orgs.), (2000). “Apresentação”. **Juventude anos 90:** conceitos, imagens, contextos. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

_____. & PAIM, Eugênia. (2000) “Os jovens suburbanos e a mídia: conceitos e

preconceitos". In. Rosilene ALVIM e Patrícia GOUVEIA. (orgs.) **Juventude anos 90: conceitos, imagens, contextos**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

_____. 1983. "A 'juventude' é apenas uma palavra". In. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero.

CERTEAU, Michel de. 1995. **A cultura no plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránsky. Campinas, SP: Papirus. Coleção Travessia do século.

CHEVALIER, Louis. 2007. **Classes laborieuses et classes dangereuses**. Paris: Edições Perrin. (Collection tempus).

DIÓGENES, Glória. 1998. **Cartografias da cultura e da violência: gangues, galeras e movimento hip hop**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria de cultura e do desporto. p 37.

DUBET, F. 1987. **La galère: jeunes em survie**. Paris: Fayad.

ELIAS, Norbet & SCOTSON, John. 2000. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das**

relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Apresentação de Federico Neiburg, Rio de Janeiro, Zahar.

FRASER, Nancy. 2001. Da redistribuição ao reconhecimento: dilemas da justiça na era pós-socialista. In. SOUZA, Jessé. (Org.)

Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 245 – 82.

GEERTZ, Clifford. 1989. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC.

GENET, Jean. 1986. **Diário de um Ladrão.** Rio de Janeiro: RioGráfica.

GOFFMAN, Erving. 1988. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4 ed. Tradução de Marcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: LTC Editora S. A.

MANNHEIM, Karl. “O problema da juventude na sociedade moderna”. In. Sulamita de Brito (org.). (s/d) **Sociologia da juventude.** Rio de Janeiro: Zahar. Vol I.

MARGULIS, Mario. & Marcelo URRESTI.

2000. **La juventud es más que uma palabra**. 2. ed, Buenos Aires: Biblos.

PAIS, José Machado e BLASS, Leila Maria da Silva. (Org.). 2004. Tribos urbanas: produções artísticas e identidades. São Paulo: Annablume. 234p.

_____. Culturas juvenis. 1993. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.

RIO, João do. (1997). A alma encantadora das ruas: crônicas. Rio de Janeiro: Sec. Municipal de Cultura. Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural.

ROCHA, Janaina; DOMENICH, Mirella; CASSEANO, Patrícia. (2001). Hip-hop: A Periferia Grita. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.

WACQUANT, Loïc J. D. 2002. Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe. Tradução de Ângela Ramalho. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

_____. 2001. O retorno do recalcado: violência urbana, “raça” e dualização em três sociedades avançadas. In. Os condenados da cidade: estudos sobre marginalidade

avançada. Tradução de João Roberto Martins Filho, et al. Rio de Janeiro: Revan; FASE.

_____. 2000. Putas, escravos e gananhões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais. *Mana* - 6(2): 127-146.

_____. 1996. Três premissas perniciosas no estudo do gueto norte-americano. *MANA* 2(2): 145-161.

AS JUVENTUDES, UMA EXPERIÊNCIA EM UMA PERIFERIA DO RECIFE

Severino Vicente da Silva⁸⁰



Severino Vicente apresentando suas ideias no Seminário Nacional sobre Juventudes Pernambucanas: Um Balanço a Partir do Século XX, abril de 2010.

⁸⁰ É Professor do Departamento de História da UFPE. Crédito da foto: arquivo de Otávio Luiz Machado.

APRESENTANDO O TEMA

O seminário do qual estamos a participar tem como título Juventudes Pernambucanas. A mim esse tema é muito simpático; primeiro porque ele é posto no plural, o que pode nos levar a pensar em juventudes ao longo do tempo, numa linha cronológica, como a que diz: geração 45, geração 65, geração 75, geração 95, e assim por diante. A cada vinte anos uma juventude aparece. Esta semana eu li artigo de Marcus D' Moaris louvando o bom relacionamento entre a Livraria Livro 7 e a Geração de 65, os poetas daquela geração: aqueles que conseguiam ler, escrever e conheciam as pessoas que tinham editoras e publicavam e faziam lançamentos de livros.

Outra forma de entender esse plural aplicado ao nome do seminário é aceitar que não há uma geração a cada 20 anos, mas várias gerações existem em cada geração. Em cada tempo em uma sociedade, embora as pessoas que nele vivem tenham muito em comum; há

mundos paralelos, e alguns deles jamais se encontram ou se tocam tangencialmente; e esses mundos possuem objetivos e problemas diferentes a resolver. São muitos os mundos existentes em cada cidade simultaneamente e, por isso, são muitas as juventudes em cada momento.

Quando nos dedicamos a ler o que sido escrito sobre a juventude, essa entidade que vem existindo desde o início dos tempos modernos, essa parcela da população que não é mais criança, mas, que ainda dela não se exige as responsabilidades de mando no mundo dos negócios e do poder, vemos que ela se torna mais explicitamente presente em nossa sociedade brasileira apenas a partir do final dos anos quarenta do século passado. E isso ocorre, talvez, porque é a partir da década anterior, que jovens de grupos econômica e socialmente dominantes passaram a trocar os espaços parisienses pelas alamedas da Faculdade de Ciências e Letras de São Paulo. Não se fala de uma juventude brasileira na

época do dandi Joaquim Nabuco circulava em Londres. Mesmo quando foi criada a tradição dos estudantes de direito, no dia da criação dos cursos de Direito, não se falava de juventude, mas de Estudantes de Direito. Ainda não havia espaço para uma juventude no Brasil. Os que estavam nos cursos de direito mais pareciam estudantes das universidades européias dos séculos iniciais dos tempos modernos. Todos possuíam lugares definidos na sociedade, não seriam obrigados a conquistar seus espaços na sociedade Talvez, por essa experiência, quase somos levados a entender que “juventude” é um termo sinônimo de “estudante”; e isso em um país que não possuía uma rede nacional de ensino, uma rede escolar, nem uma legislação para balizar a educação no país. Havia, como ainda hoje há no Brasil, mais jovens que estudantes, ou seja, há mais jovens fora das salas de aulas que no seu interior. Entretanto, não incomum a confusão acadêmico-política entre movimento estudantil com movimentos de juventude.

Embora seja certo que foram os jovens ricos e os de classe média os primeiros a serem respeitadas suas juventudes, ou seja, eles foram os primeiros a quem foi permitido deixar explodir as suas insatisfações com o modelo social que lhes era imposto, deve-se verificar a existência de jovens em outros grupos sociais. Quase sempre esses só eram notados como estatística policial ou fenérea.

SER JOVEM NO BRASIL

Sempre me causou estranheza essa idéia matriz no pensamento sociológico brasileiro, pensamento que foi herdado pela historiografia, de tratar como jovens apenas os que se encontravam nas escolas. Quando eles estavam nas fábricas já não eram jovens, eram operários, pois já haviam sido postos no mundo dos adultos, independente de sua idade.

Atentando mais ainda na percepção do que ocorreu no país após 1964, com a desmobilização dos sindicatos, e, na França em

1968, a idéia de juventude, entre nós, ficou mais restrita ao que acontecia nas universidades ou nas escolas secundaristas. Agora, esse conceito de juventude nos dá a impressão que a juventude consumou-se ao consumir o que lhes ofertavam. E o que lhe ofertaram pós-68 foi a ausência de projeto, a acomodação social em um momento em que os jovens vivem a desacomodação biológica. Talvez por isso disseram que “o sonho acabou”.

Vou aproveitar essa oportunidade que me foi dada para conversar, refletir em voz alta, sobre a experiência de um jovem que estudava, mas não fez parte do chamado “movimento estudantil” e, portanto não parece ter feito parte do movimento de juventude de seu tempo. Aproveito a oportunidade para dizer que este não é uma reflexão totalmente científica, seja do ponto de vista da filosofia, da sociologia ou da história, embora essas ciências possam aproveitar-se dele, como delas me aproveito. Digamos que esse estudo seja uma

reflexão sobre a minha experiência, compartilhada, com outros da minha idade, em Nova Descoberta, então parte da grande Casa Amarela, no período entre 1965 e 1980. Creio que pode ser uma contribuição para se verificar que existiam outras juventudes, além daquela mais falada, a filha dileta dos estudiosos que dela provém, da Bossa Nova, da Tropicália, dos TUCAS, e outros movimentos, Armoriais ou não.

Há uma foto famosa, publicada em uma das revistas semanais que apresenta um instantâneo da famosa Passeata dos Cem mil, ocorrida após o assassinato de um rapaz no Calabouço, um restaurante para estudantes universitários. O jovem era um dos trabalhadores do local e, também um estudante secundarista. A foto nos mostra o semblante sério dos jovens e todos vestidos de maneira bem européia tradicional. Os ventos juvenis da Europa insatisfeita ainda não haviam chegado como um todo por aqui. Mas na foto não podem ser encontrados facilmente

jovens negros e jovens pobres. Na maioria, os estudantes da revolta estudantil daqueles anos, era gente branca de classe média. Aquela foto é uma representação do que se entendia como jovem naquele momento, parecia não haver outros jovens que aqueles representados na passeata dos Cem Mil. Além de todos bem penteados, estavam de paletó, gravata e eram sérios.

Cresci em uma região da cidade do Recife que estava sendo ocupada desde o final dos anos quarenta com pessoas migradas da Zona da Mata Norte. Em sua maioria eram pessoas que se trabalhado ao corte de cana, alguns pequenos agricultores de algodão, ou comerciantes que viviam no serviço de algum engenho que havia sido desativado recentemente. Os que ocupavam os morros da Zona Norte do Recife foram forçados a migrar para o litoral. Entre os anos cinqüenta e setenta cresceu bastante a população de Casa Amarela e, nela, Nova Descoberta. As crianças dos anos cinqüenta tornaram-se jovens na segunda

metade dos anos sessenta.

MOBILIZAÇÃO

A primeira grande mobilização de jovens em Nova Descoberta ocorreu quando eu estava na idade de quinze anos. Em 1965 ocorreu uma cheia do Rio Capibaribe, acompanhada com chuvas. A formação de barreiras, típica da região, foi atingida por deslizamentos, além disso, o transbordamento do Rio de Brejo afetou alguns moradores dos Córregos da Areia, do Córrego do Passo Nu, hoje Córrego do Joaquim. Os jovens, a juventude local foi acionada principalmente pela ação da Igreja Católica, renovada no governo da arquidiocese com a chegada de Dom Hélder Câmara e, na paróquia, com a recém chegada equipe de padres e freiras vindos dos EUA. Formaram-se grupos para auxiliar na organização da distribuição dos materiais que chegavam para a construção de novas casas. Dessas ações surgiu a Operação

Esperança, com atuação em vários bairros do Recife, inclusive nos novos bairros, como Jordão, IPSEP, Dois Carneiros, e outros.

Ligado à Operação Esperança começaram a se formar os Conselhos de Moradores. O Conselho de Moradores de Nova Descoberta foi o primeiro deles. A mobilização ocorria em setores que já estavam organizados e, no caso, organizados em sua igreja, no caso, a Igreja Católica. Não devemos nos esquecer que no ano anterior havia ocorrido a desarticulação dos sindicatos e partidos políticos pelo movimento militar de Primeiro de Abril.

JOVEM DESEMPREGADO É JOVEM?

Tempos antes havia havido uma grande atuação dos jovens católicos com a Juventude Operária Católica - JOC. Devia ter havido muitos jovens atuando nas fábricas de tecidos estabelecidas no Recife naquele período, como a Fábrica da Macaxeira e a da Torre, indústrias próximas de Nova Descoberta. Os

trabalhadores dessas indústrias vinham do interior e, de camponeses que eram, tornavam-se operadores de máquinas de tecelagem. Para muitos as fábricas representavam o futuro para seus filhos. A existência dessas fábricas atraía novos migrantes, o que garantia a reposição e reprodução da mão de obra, tanto no presente quanto no futuro. Nos anos do Milagre Brasileiro, os anos da ditadura militar, essas fábricas fecharam e havia uma juventude desempregada e com perspectivas de futuro diminuídas em um bairro que até então era de operários. A possibilidade de organizar uma juventude operária desaparece com o fechamento das fábricas, o fenecimento dos sindicatos e da classe operária no bairro.

Entretanto a Igreja Católica nesse período empreende uma ação, ainda não estudada, que foi a Pastoral de Juventude do Meio Popular, que parece ter querido ser uma tentativa de ocupar o antigo espaço jocista, assim como a Ação Católica Operária voltava-se para os homens e mulheres da classe operária.

Com a desativação das fábricas, a juventude do hoje bairro de Nova Descoberta ficou com a alternativa de se preparar para o setor de serviços, e jovens podiam ser encontrados em algum dos vários cursos de datilografia que havia no bairro. Por entender que uma das atividades profissionais para as moças do bairro era o serviço doméstico, no Conselho de Moradores havia cursos de Arte Culinária, além de cursos de Bordados. Dessa maneira a comunidade se organizava e se preparava para um dos futuros possíveis para as moças. O Conselho de Moradores acionava reuniões para jovens onde se debatia a organização de lista de abaixo assinados para que fosse feita uma escadaria, colocada mais uma “pena d’água” em um dos muitos morros do local, ou seja, discutia-se o cotidiano da comunidade empobrecida e com limites escassos de futuro. Não havia água encanada para a população até o final dos anos setenta. A rua principal só veio a ser calçada no início dos setenta. Os jovens participavam de

campanhas educativas para a coleta de lixo, incentivando a população a descer os morros, pela manhã, com sacos para os por nos locais de coleta ou em fornos que a prefeitura utilizou em um determinado momento. Uma outra atuação da juventude do bairro ocorria na mobilização para as campanhas de vacinação. Ou seja, no bairro havia a possibilidade de envolver a juventude em ações diretas e do interesse imediato do bairro. Não há debates sobre movimento estudantil, não há debate sobre lutas de classes sociais.

LAZER

Mas havia a questão do lazer da juventude. No final dos cinquenta e início dos anos sessenta o futebol sempre foi uma diversão operária. Assim no bairro havia o Flamengo Futebol Clube e também o Fluminense. Esses times eram apoiados, de alguma maneira, pelos interesses das fábricas que lhes concedia terrenos para a prática das

peladas; e havia torneios entre eles e os clubes dos bairros vizinhos, como Vasco da Gama, Macaxeira e Buriti, cada um deles com seus clubes e atletas.

Um pouco para a superação dessas questões, ocorreu a iniciativa da criação de uma quadra de esportes, onde se pudesse fazer jogos de voleibol e futebol de salão. E então se conseguiu o terreno e foram realizadas campanhas para a conquista do material. Jovens passaram a utilizar o final de semana no trabalho de aplainamento do terreno para a quadra e a colocação do cimento. Foi uma tarefa que tomou quatro meses. Claro que havia a cooperação dos mais velhos do Conselho de Moradores, mas não se conseguiu o envolvimento das pessoas que moravam na proximidade da quadra que, inclusive estava sendo construída em frente ao campo do Fluminense Futebol Clube. A quadra terminou não sendo muito utilizada, pois ela estava distante da rua principal e os jovens que estavam ativos no Conselho de Moradores não

se moviam tanto na direção da quadra que, com tempo foi desativada. Também não conseguiram, os jovens da rua principal manter relações com os jovens da localidade, já na proximidade de Passarinho e Guabiraba

Alguns daqueles clubes tinham sede onde realizavam “bailes de dança”, verbete usado na época. O Flamengo em Nova Descoberta; o Veneno no Beco do Quiabo, hoje Avenida Eurico Chaves; o Treze do Vasco da Gama, além do Recreio da Fábrica da Macaxeira e o Sesi do Vasco, todos eram ponto de encontro das juventudes daqueles logradouros. Mas o fechamento das fábricas fez diminuir o patrocínio e começaram a escassear os bailes. Os clubes foram cerrando as suas portas.

Houve um período em que o Conselho de Moradores promovia festas – os antigos bailes – que substituíram uma prática dos “assustados”. Por conta desses bailes um grupo de jovens organizou uma pequena banda de rock, seguindo o modelo que se impunha na sociedade. Por sua ligação com a

Operação Esperança, o Conselho de Moradores de Nova Descoberta fazia parte de uma rede que atingia quase todo o município; e isso gerava, para os jovens e adultos participantes, um conhecimento maior do que aquele que eles recebiam nas escolas por eles freqüentadas, mesmo aquelas localizadas nos bairros centrais da cidade.

Uma outra atividade de lazer, que combinava com a formação foi a criação de grupo de teatro e, imitando a televisão, concursos de cantores. Foram feitas peças como a montagem de Um Operário em Construção, uma adaptação da peça Morte e Vida Severina, além de júris populares, nas Semanas Santas, quando foram realizados julgamentos de Judas, Pilatos, Pedro. Essas ações atraíam o interesse da população e sempre havia audiência e público para esses eventos, realizados a céu aberto, com os jovens locais e semanas de estudo e preparação anterior.

TENTATIVA DE FORMAÇÃO INTELLECTUAL

O crescimento do êxodo rural dos anos setenta começou a promover o inchamento populacional e o crescimento desordenado dos morros. Uma nova juventude virá a ser formada nos anos seguintes, mas ainda nos anos setenta, O Conselho de Moradores cuidava da formação, com o oferecimento de cursos supletivos e com alguns seminários que ocorriam aos sábados ou domingos à tarde. Os seminários tinham um caráter de formação política, e eram organizados por jovens estudantes que vinham atuar no bairro, como animadores das ações do Conselho de Moradores. Assim, ao lado de serviços de saúde que eram prestados por estudantes de medicina que freqüentavam o Conselho de Moradores, um grupo de jovens recebia a possibilidade de debater questões políticas nos debates filosóficos que então se realizava. Um jovem de classe média estabeleceu moradia em

Nova Descoberta, era estudante de História e em sua casa havia muitas reuniões e debates informais. A Operação Esperança tinha um dos seus funcionários, um sociólogo, morando no bairro. O Conselho de Moradores de Nova Descoberta foi, durante algum tempo, um lugar de formação de cidadania no mais amplo sentido e no mais vertical possível naquela situação.

Um outro aspecto que pode ser notado na experiência de jovens de Nova Descoberta é que parece haver uma relação entre o que se fazia nos grupos de jovens católicos e nos grupos de jovens do Conselho. Havia um grupo de jovens que participava das duas ações, o que significa que havia interação e influências recíprocas. Os jovens católicos faziam reuniões de grupos em casas de algum jovem, sempre em torno de 10 jovens por casa e discutiam um tema diferente em catorze sessões. Eram temas voltados para relacionamentos e posturas morais, visando a formação de jovens capazes de assumir as

responsabilidades de uma família. Não havia, inicialmente, uma ênfase na moral social, o que veio a ocorrer mais tarde, já quando esses jovens estavam saindo da juventude e ingressando no mundo adulto, ou seja, no mundo do trabalho e da responsabilidade familiar. E embora não debatesse questões políticas, quando pessoas ligadas ao Conselho de Moradores e da Operação Esperança foram aprisionadas, ao longo do ano de 1973, a comunidade católica fez várias noites de oração e vigílias pelo fim do seu encarceramento.

DEMOCRACIA E COOPTAÇÃO

Parece estranho, e precisa ser verificado por pesquisas e estudos, mas à medida que se aproximava a superação do regime ditatorial, o crescimento desordenado da população do bairro foi acompanhado pelo incremento dos índices de violência e marginalização social. Ainda que tenha aumentado o número de

escolas, ele não foi suficiente para atender nem mesmo a demanda gerada pelo crescimento vegetativo da população; por outro lado após a conquista da terra, que havia sido ursupada por uma família tradicional do Recife que durante décadas engordou a sua conta bancária cobrando foro, o Estado concede títulos mas não cria sistema de esgotos e, lamentavelmente, retira o a delegacia local. Mas cresce o número de cabos eleitorais, o número de Conselhos de Moradores, e com eles a mobilização sai da população local para ser orientada por interesses partidários.

Bibliografia

SILVA, Severino Vicente da. *Entre o Tibre e Capibaribe: os limites da igreja progressista na arquidiocese de Olinda e Recife*. Recife: Editora Universitária UFPE: REVIVA, 2006.

A IDADE DO CONSUMO: IMAGENS DE JUVENTUDE NA PUBLICIDADE BRASILEIRA

Maria Eduarda da Mota Rocha⁸¹



⁸¹ É Professora do Departamento de Ciências Sociais da UFPE. Crédito da foto: internet.

I - Ética romântica e juventude

A valorização da “juventude” em detrimento da “velhice” é típica em sociedades modernas, em que a “tradição” é deslocada pela “novidade” e as energias humanas parecem estar mais voltadas para as promessas do futuro do que para o legado do passado. O jovem, como encarnação do novo, parece estar mais apto a ser socializado segundo os hábitos, técnicas e conhecimentos que o desenvolvimento das forças produtivas e os processos de racionalização cultural não cessam de criar.

Entretanto, até o romantismo, a centralidade do jovem na moderna cultura ocidental ainda carecia de uma justificação moral e de uma matriz estética. Não por acaso, o romantismo também foi a matriz cultural que consolidou o modo de consumo moderno, chamado por Collin Campbell de “hedonismo

imaginativo” ou “auto-ilusório”. Esse autor mostra como uma ética que justifica moralmente o consumo foi formada entre as classes médias inglesas no século XVIII, a partir do próprio protestantismo. Não cabe aqui retomar o seu longo percurso argumentativo, mas apenas assinalar que as raízes do hedonismo moderno podem ser localizadas no pietismo, no deísmo sentimental, no sentimentalismo e, finalmente, na ética romântica. Isso porque, cada um deles a sua maneira, estimulou e justificou moralmente o controle das emoções que, uma vez manipuladas com o propósito de obtenção de prazer, caracterizam o modo de consumo moderno. A sua marca maior seria o “sonhar acordado” (day dreaming), a atividade mental na qual vívidas imagens são trazidas à mente ou elaboradas para, em seguida, serem exploradas no intuito de maximizar o prazer (Campbell, 1987: 82).

A prática do “sonhar acordado” expressava o desgosto romântico com a vida

ordinária e a desilusão com a modernização, que levavam os artistas a eleger, como inimigos, o utilitarismo e o racionalismo de uma sociedade que havia se tornado “o reino de forças econômicas frias e impessoais” (Campbell, 1987: 179). Vale salientar que o interesse, tanto para Campbell como neste trabalho, não reside no movimento estético circunscrito aos séculos XVIII e XIX, e sim numa “ética romântica” que conformou uma matriz cultural de amplo alcance nas sociedades ocidentais, desde então. Esteve presente, por exemplo, entre boêmios, modernistas, beats e hippies. Hoje, é central em muitos anúncios da publicidade brasileira (Rocha, 2010), em que o jovem aparece como a encarnação mais perfeita da figura do hedonista, já com certa autonomia comparativamente às crianças, mas ainda liberto das obrigações conjugais, parentais, laborais que pesam sobre o pai e a mãe de família.

Ainda assim, a compreensão dos usos que

a publicidade brasileira faz de figuras juvenis exige que passemos desse nível de generalidade, em que pesa a centralidade da juventude para a cultura e o consumo modernos desde o romantismo, até a consolidação do capitalismo monopolista no Brasil, a partir dos anos 1950, e os processos políticos que lhe deram direções discrepantes antes e depois de 1964. Não se trata de apontar o apelo “natural” das imagens de juventude nos anúncios, mas de mostrar como esse apelo cresce e muda de significado com a adesão da publicidade brasileira a um ethos hedonista a partir da segunda metade do século XX, ethos este correlato ao aumento vertiginoso da produção industrial e ao sufocamento dos valores políticos progressistas após o Golpe de 1964.

Avançando nessa direção, esse artigo analisa a assimilação da “juventude” pela publicidade brasileira em um movimento simultâneo e coordenado que contemplou, por um lado, a acomodação das pretensões

libertárias dos próprios jovens publicitários no interior da indústria e, por outro lado, a ressignificação dessas pretensões em figuras juvenis que representam, nos anúncios, a ruptura com a vida sóbria do trabalho e do cotidiano rotinizado, em vez de um questionamento mais amplo da ordem política, econômica e social.

II - “Liberdade é uma calça velha, azul e desbotada”

Este slogan já foi usado para vender um jeans famoso e para dar título ao trabalho de Anna Figueiredo sobre a disseminação de um ethos hedonista na publicidade brasileira, mesmo antes do Golpe de 1964 (Figueiredo, 1998). Aqui, interessa-me mostrar o paralelo entre a assimilação de modelos de comportamento juvenis pela publicidade e a assimilação das pretensões libertárias dos próprios jovens publicitários pela indústria.

Os publicitários, especialmente os

profissionais de criação e de pesquisa, eram, muitas vezes, jovens que haviam sido marcados pelo clima de mobilização política que antecedeu o Golpe e, mesmo ingressos na indústria da publicidade, não escapavam da influência das contraculturas dos anos 1960. Muitos tinham pendores progressistas, fossem eles definidos à moda classista ou contracultural, ou por uma combinação entre ambos. Vejamos, a esse respeito, a disputa travada pelos jovens publicitários, muitos dos quais oriundos das universidades e dos circuitos de produção cultural independente, contra os limites que o governo militar tentava impor à publicidade em nome da “moral e dos bons costumes” (Rocha, 2010).

A afinidade com o Regime Militar demonstrada por empresários do publicitário setor não era endossada pelos trabalhadores mais qualificados das agências: os profissionais de criação e os especialistas em pesquisa. Estes últimos eram recrutados entre os egressos das faculdades de ciências

humanas, especialmente as de sociologia. Foi o caso de profissionais que ainda chefiavam departamentos e consultorias de planejamento e pesquisa, como Clarice Herzog, Célia Belém e Jaime Troiano. A crise de consciência era aplacada pela falta de opção acadêmica nos anos de Ditadura e pela visão da publicidade como uma ocupação passageira. “Eu, mexer nessa sujeira? Deveria ser professor e pensar na sociedade”, dizia Troiano, que, em 1978, assinou com outros sociólogos o manifesto “Publicitários pela Anistia” (*Propaganda*, n° 558, dez./97).

O caráter conservador e capitalista da atividade publicitária associada ao Regime Militar também incomodava os profissionais de criação, em sua maioria, de esquerda. Em 1968, Geraldo Alonso, empresário conservador, contratou para a Norton um grupo de criativos autodenominados de “os subversivos”, que, até 1978, usaram a publicidade para protestar contra a falta de liberdade de opinião. O mais marcante destes

protestos foi a série de anúncios para a gráfica *Repro*, veiculada entre 1969 e 1979. Em cartões de natal, a figura de Cristo aparecia a cada ano sob uma nova sentença: “Procurado...”, ou “não esqueçam que o menino que está nascendo agora vai ser barbudinho, cabeludo e vai mudar tudo”. A ousadia estava em arrancar Cristo do registro conservador e retratá-lo como um libertário. De pouco servia a agência ensaiar uma explicação para o nome incômodo do grupo, dizendo que teria surgido “para revolucionar a criação publicitária” (*Anuário de Propaganda*, 1969). Isto porque o primado da inovação criativa, naquele momento, era indissociável do protesto não só contra as formas correntes do discurso publicitário, mas sobretudo contra os valores cristãos conservadores apregoados pela propaganda do Regime e em nome dos quais a censura era praticada.

A década de 60 foi sacudida pelos movimentos contraculturais e seus valores libertários e isso foi usado como recurso

estratégico por agências que se contrapunham às estabelecidas. Nos Estados Unidos, matriz da publicidade mundial, acontecia o que se convencionou chamar de “revolução criativa” provocada pelas “boutiques criativas”, agências até então sem muita tradição cujo diferencial eram a inventividade e a ousadia, à maneira da DDB, de William Bernbach e da Wieden&Kennedy, fundada por dois ex-beatnicks para “levar a contracultura à publicidade” (Klein, 2002: 329). No Brasil, a DPZ já surgiu inspirada nessa tendência, à qual a Norton aderiu ao contratar os “suversivos” e fazer deles o seu cartão-de-visitas. No *Anuário* de 1971, outros tentavam neutralizar este discurso, acusando as “criativas” de falta de compromisso com o negócio dos clientes. A Thompson, que até os anos 60 liderava o mercado e se promovia como uma agência de especialistas, “finalmente revela o que ela é capaz de criar”, apoiando-se no sucesso do anúncio

do *Chantilly Royal*, que não agradou aos “publicitários”, mas resultou em grande aumento de vendas. Outro anúncio do mesmo *Anuário* se contrapunha explicitamente à Norton: “Quando alguém diz que um anúncio tem que ser antes de tudo criativo, esse alguém está subvertendo uma verdade: antes de tudo, um anúncio tem de comunicar. E comunicar para vender. Agora, se você quiser aceitar os argumentos dos subversivos, o problema é seu. Mas não se queixe quando o seu produto for cassado do mercado. Promark – Propaganda e Marketing”. A disputa entre as agências dominantes e as recém-chegadas assumia, assim, a forma de uma oposição entre conservadores e libertários, sendo os jovens pesquisadores e profissionais de criação associados a estes últimos.

Apesar das contestações, no discurso interno ao campo publicitário, a ousadia e a criatividade despontaram como recursos indispensáveis para o prestígio das agências

no final da década de 60, indicando o movimento de translação pelo qual passava a publicidade brasileira, ao menos parcialmente. A julgar pelo primeiro *Anuário de Propaganda*, de 1969, o atestado de liberdade criativa era obtido mediante a oposição explícita aos valores cristãos de matiz conservador, justamente aqueles em cuja defesa se empenhava Octávio Costa, em seu esforço para enquadrar o discurso publicitário em nome do Regime Militar (Fico, 1997). Impressiona a predominância de um mesmo recurso nos anúncios das agências: o uso deslocado de máximas cristãs, como “junta-te aos bons e serás um deles”, da Standard, referindo-se aos seus 133 clientes satisfeitos. Mais uma vez, foi uma agência pequena quem formulou de modo mais extremo esta estratégia de autopromoção: “Deus que nos perdoe. Pecar é humano. E nós pecamos. Todo santo dia. Para sermos ainda mais francos, somos pecadores profissionais. Quando temos de

anunciar um produto feminino – é impossível não cogitar da mulher do próximo. E nem sempre podemos guardar castidade, pois muitas vezes o apelo erótico é válido. E, ainda por cima, inserido no contexto do mercado. Ah, nós pecadores cobizamos desesperadamente as coisas alheias. Quando, por exemplo, uma fatia de mercado ainda está nas mãos da concorrência de um cliente nosso. Valha-nos Deus na hora de nossa morte, mas dos 7 pecados capitais só da preguiça e da mentira não somos culpados. Nossos clientes são nossas testemunhas. Agora e no juízo final. E você, anunciante que nos lê, porque não entra na nossa irmandade? Amém. Marcus Pereira Publicidade”.

A possibilidade de autopromoção das agências como “criativas” resultou em um maior prestígio para os profissionais desta área, alimentando suas pretensões artísticas e seus ímpetos oposicionistas. No I Encontro de Criação, realizado como parte do III

Congresso de Propaganda, em 1978, Roberto Duailib surpreendeu-se ao constatar que “ao invés dos supostos profissionais alienados, revelou-se profissionais preocupados com a função social de seu trabalho e com a organização de seus interesses comuns” (*Propaganda* n° 261, abr./78). O que Eloy Simões tachou de um encontro político pareceu, ao olhar de um observador externo e sarcástico como Ziraldo, uma “psicoterapia de grupo”, pois evidenciava o quanto a subordinação de sua criatividade ao mercado angustiava os criadores (*Propaganda* n° 261, abr./78). “Somos empregados do sistema. E, que eu saiba, ninguém deixa a consciência no cabide na hora de ir trabalhar”, diria Neil Ferreira no II Encontro Nacional de Criação, realizado um ano depois. Na mesma ocasião, Ricardo Guimarães constatou que “o verdadeiro tema do encontro é a divisão do homem de criação entre a sua teoria social e política e a sua prática profissional. Um assunto velho,

chato... e, parece, até hoje não resolvido” (*Meio e Mensagem*, n° 28, ago/79).

O III Congresso e o II Encontro de Criação foram palcos de acalorados debates sobre a função social da propaganda e a posição política dos publicitários, questões quase sempre levantadas pelos profissionais de criação. A publicidade ainda não havia passado “da visão romântica” ao pragmatismo da década de 90. Em 1979, Duda Mendonça, em carta aberta na qual cobrava um comportamento ético a Roberto Duailib, afirmava ter largado negócios mais rentáveis para se dedicar a “aventura” da propaganda, essa “coisa de hippie” que só valia a pena porque tinha também “funções sociais, políticas e culturais” (*Propaganda*, n° 263, jun/78). Assim, através dos profissionais de criação, a efervescência política das décadas de 60 e 70 adentrava o campo publicitário. Os criativos inspiravam-se em outros grupos cuja produção cultural expressava uma esperança de mudança da

sociedade brasileira, grupos esses cujos membros tinham uma trajetória social semelhante a deles: indivíduos de classe média urbana produzindo para um público também urbano de classe média (Ortiz, 1988: 102). José Mário Ortiz Ramos mostra como a publicidade foi refúgio de profissionais que não encontravam condições favoráveis para a realização de suas capacidades criativas em outros setores, como o cinema, por exemplo (Ramos, 1990).

A percepção inflada de sua própria autonomia dentro do negócio da propaganda por parte dos “criativos” deveu-se, sobretudo, a uma conjuntura de rearranjo do campo publicitário nacional e de valorização da ousadia como estratégia de autopromoção das agências, sob forte influência da matriz norte-americana e sob a proteção do Regime Militar. A este respeito, José Carlos Durand também menciona o surgimento de premiações e a crescente visibilidade dos profissionais de propaganda

entre os fatores que até hoje alimentam o “fascínio da publicidade como domínio de ‘criação’” (Durand, s./d.: 6). Some-se a isto, no período em questão, a autonomia circunstancial que dava aos criativos outras razões para pensar que, através de sua atividade, poderiam fazer valer suas posições políticas tendencialmente antagônicas ao “sistema”. Só assim é possível explicar a visão da publicidade como “coisa de hippie”, que desapareceu com o avanço da racionalização e da cobrança por resultados pelos anunciantes, no final dos anos 80. Na verdade, o “culto excessivo da criatividade”, o “excesso de uma criação de barba, cabelo comprido e iê-iê-iê” foi criticado desde o seu surgimento, em contraposição a uma propaganda eficiente, como exemplificado nessas palavras de John Straiton, da Ogilvy & Mather do Canadá, publicadas na revista *Propaganda* (n° 166, mar./70).

Os pudores cristãos ligados ao sexo e às

relações familiares eram os principais tabus questionados, embora esse questionamento provocasse reação, não apenas do Governo Militar, mas de autoridades do próprio setor publicitário. Em 1973, Fernando Almada, um dos principais criativos dos anos 70, criticou um anúncio da Fotoptica que dizia: “O melhor presente que você pode dar para o seu filho é parar de encher o saquinho dele”. Segundo o publicitário, além da linguagem inapropriada, o anúncio pecava também na representação da relação entre pai e filho, em que o respeito ao primeiro era desencorajado (*Propaganda*, n° 207, out./73). Apesar de enfrentar alguma resistência no interior do próprio campo publicitário, a liberação sexual e o questionamento da autoridade patriarcal estavam muito ao gosto do período. Mas a crítica tendia a se converter em simples reivindicação por mais liberdade criativa, ostentada no distanciamento em relação aos pudores cristãos. Do lado do Regime, apesar dos protestos em nome dos bons costumes, a

“tradição” e a “família” mostraram-se menos importantes do que a “propriedade”. E, neste ponto, o discurso publicitário era totalmente convergente ao dos setores conservadores da sociedade brasileira, ainda que não se possa subestimar o papel dos jovens profissionais de criação e pesquisa como focos de resistência no interior do setor.

Sendo assim, no tocante ao estatuto da criação na produção publicitária, a especificidade da década de 70 estava nas implicações políticas da defesa da autonomia criativa por profissionais ‘esquerdistas’. Ela se desdobrava numa crítica ao cerceamento da liberdade de expressão, quer fosse feito em nome da eficácia da publicidade, quer em defesa do conservadorismo cristão. Eis a principal fonte de conflito entre o Regime Militar e o campo publicitário. Por sua causa, foi um senador do partido governista que, em 1978, conseguiu aprovação do Senado para um projeto que propunha limitar a atividade publicitária, tornando definitiva a pré-censura

dos anúncios, restringindo a publicidade de medicamentos e de outros bens de consumo, e exigindo a referência ao certificado de inspeção e às fórmulas de composição dos produtos dos ramos de alimentos, higiene e limpeza. A revista *Meio e Mensagem* registrou a “repulsa geral ao projeto” nº 40/72, do senador José Lindoso, da Arena do Amazonas, e a defesa da lei 4680 como o instrumento de regulamentação do setor (*Meio e Mensagem*, nº 8, ago./ 78). Já no espírito da abertura do final da década, chegou ao ponto de perguntar “até quando os reacionários deste país vão querer enquadrar tudo na ‘segurança nacional’?” (*Meio e Mensagem*, nº 11, out./78). E, como era de se esperar, veio dos criadores a manifestação mais extrema de repúdio ao projeto. Ironizando o caráter autoritário do Regime, o Clube de Criação de São Paulo publicou anúncio feito pela DPZ em que “saúda o presidente Figueiredo por ter sido eleito ontem”, aludindo à eleição de Luiz Celso Piratininga Figueiredo para a presidência da

Associação Paulista da Propaganda. E prometia “apoio para fazer o projeto Lindoso cair do cavalo” (*Meio e Mensagem*, n° 12, nov./78).

A acidez desses protestos destoa das concessões feitas às pressões do executivo federal. O medo da regulamentação externa há muito era o elemento agregador do campo publicitário. Já no I Congresso de Propaganda, em 1957, os agentes marcaram posição contra a intervenção do governo (*Propaganda*, n° 24, fev./58). Mas, somente em abril de 78, o código de auto-regulamentação foi aprovado, sob a ameaça do projeto Lindoso. Desde 1969, os anúncios sofriam censura prévia, o que o Senador propunha institucionalizar de modo definitivo. O código sinalizou para o governo a disposição do campo em coibir internamente os “abusos”, entendidos como referências ao sexo, à violência, ao conflito. Contentando-se com este instrumento, o Regime suspendeu a censura prévia aos comerciais de rádio e TV, ainda em 1978 (*Meio e Mensagem*, n° 13,

dez./78). A ABAP, que havia feito lobby em Brasília, comemorou este “voto de confiança à publicidade (que) traz esperança de que o governo federal não apóie o projeto Lindoso em tramitação” (*Meio e Mensagem*, nº 13, dez./78) na Câmara. De fato, o governo acabou por barrar o projeto. Foi este o contexto de surgimento do CONAR, como instrumento de auto-regulamentação das atividades publicitárias com base no código, e contra a iniciativa governamental. Apesar de responder imediatamente à tentativa de regulamentação por parte do governo autoritário, o CONAR, implementado efetivamente em 1980, na verdade tem também como causa a democratização por que passava a sociedade brasileira desde o final da década de 70. Parte integrante deste processo, a crescente visibilidade da defesa dos direitos do consumidor e a criação de órgãos municipais e estaduais dedicados ao tema incomodavam particularmente o setor porque, desde o início dos anos 70, esta questão costumava aparecer

na cena pública vinculada a reivindicações pela restrição da publicidade (Taschner, s./d.: 62-64). A auto-regulamentação, mais retórica do que qualquer outra coisa, foi a resposta do campo a essa dupla ameaça, do governo autoritário e de uma sociedade civil mais mobilizada.

No plano dos anúncios, os anseios de liberdade que a figura do jovem passava a encarnar convergiam para a consolidação do consumo como o âmbito natural de seu exercício, o que não parece restrito ao caso brasileiro. A ressignificação de experiências, símbolos e matrizes culturais dos movimentos juvenis da década de 1960 pela indústria da publicidade foi registrada, por exemplo, também nos Estados Unidos (Silvulka, 1998). No Brasil, tratou-se mesmo de uma reconstrução positiva da imagem de uma geração que, até então, para muitos, era sinônimo de ameaça à ordem social e aos bons costumes (Abramo, 1997: 31). Mas, de significado cultural mais abrangente foi a

transformação gradual da juventude em um signo publicitário preferencial, quando os seus pendores de contestação passaram a ser assimilados por uma versão consumista do hedonismo, em decorrência de uma transformação global da sociedade, a começar pela mudança da estrutura produtiva e dos padrões de consumo que deram sustentação ao incremento técnico, financeiro e discursivo da própria publicidade. Isso está na raiz da consolidação da indústria da publicidade, que lhe permitiu incorporar aqueles jovens profissionais. Além disso, convém considerar também o silenciamento de atores políticos contestadores e a gradativa substituição dos circuitos independentes de produção e consumo pela indústria cultural, o que demandou a profissionalização do artista e do intelectual em níveis antes desconhecidos, delimitando as condições para as estratégias de reconversão social que encaminhou muitos daqueles jovens ao setor publicitário.

Um anúncio de 1968 dirigido

especificamente a profissionais da publicidade, em uma revista do meio, ilustra a maneira como eventuais crises de consciência poderiam ser tratadas, no novo contexto. Ele ironizava os rebeldes do período e aderiu sem reservas ao consumo como a razão maior da existência. O cenário era um pátio diante de uma mansão, onde pessoas elegantemente vestidas observavam um homem jovem junto a seu carro. “Eles riram quando eu lhes contei meu salário. Mas quando entrei no meu Galaxie!”. Outros dois homens comentam: “Será que ele é mesmo tão importante e ganha tanto dinheiro? Claro, olha ele entrando no Galaxie.”. O arremate é explícito: “Com talento e com trabalho, você é hoje um publicitário importante... Com o Galaxie, você vai botar a cabeça acima da multidão. Vai sair da rotina. Vai agradar mais do que entendido em Marcuse em festa de barbudinho” (*Propaganda*, nº 149, out./68). A desqualificação da barba e de um dos teóricos mais influentes nos movimentos juvenis dos anos 60 tenta

promover um modelo de jovem bem-sucedido profissional e financeiramente, em detrimento de um modelo “alternativo”, de juventude contestadora ligada às contraculturas. Essa disputa se prolonga até hoje, e o discurso publicitário tende a oscilar entre a representação do jovem como sinônimo de liberdade, correndo numa trilha paralela à vida ordinária do trabalho e das obrigações familiares, e a representação do consumidor ideal como jovem, integrado à vida ordinária sem perder o viço da juventude. É o que veremos a seguir.

III - A convergência entre as figuras do “jovem” e do “consumidor ideal”

Nos anúncios, a década de 1960 parece marcar o declínio da representação então corrente do consumidor como o pai de família compenetrado e o momento a partir do qual a juventude passou a ser um “conceito” cada vez mais associado aos produtos, na publicidade

brasileira de ponta. Uma peça do *Ford Corcel* do começo dos anos 1970 ilustra essa situação. Quatro pessoas estão de pé ao lado de quatro carros, todos do mesmo modelo. Sob a foto, lê-se: “Estamos do lado dele. Eu estou do lado dele. É *jovem*, eu sinto isso. Eu... Valeu o dinheiro. Eu... Me sinto segura, ele transmite força. Eu... No *Corcel*, a gente sente que está dirigindo... Eu mudei, estou *mais novo*. Deve ser o carro – declarou um homem de *meia idade*, bem vestido e sorridente... Timidamente, a *jovem* dona de casa externou sua opinião – a gente é mais respeitada aqui dentro. Insistimos – bom, ele deixa a gente mais bonita. E não dá problema... *Ford Corcel*. O carro *jovem*” (*Anuário de Propaganda*, 1971). O slogan apenas explicita uma centralidade da classificação etária que transparece ao longo de todo o texto do anúncio, e a positividade associada à juventude em detrimento da maturidade, o que fica evidente nos trechos grifados.

Na década de 1980, o apelo à juventude já se espalhava pelo conjunto do discurso

publicitário, abrangendo diferentes ramos e produtos, muitos dos quais, estiveram associados desde cedo a um modo de vida juvenil, como os esportes e as motocicletas. Nos anúncios que adotavam tal estratégia, o jovem aparecia como o indivíduo livre para usufruir a “emoção de viver”, como sugeria a *Honda* (Veja, 20/06/84). O esporte e a aventura despontavam como fontes de prazer e como exercício de liberdade. Roupas e calçados especialmente dedicados a estas atividades encontravam nelas mesmas o seu principal apoio promocional. A *Nike* vendia “a vida na sua melhor forma” e a *Topper*, o próprio esporte a que se dedicava, o “walking” (Veja, 20/06/84). A marca de roupas *Tucano* contava a história de “um cara chamado aventura”, fotografado no topo de uma montanha, o tipo de gente “que corre atrás dos sonhos com tração 4 rodas. Porque vai ver a vida é mesmo essa aventura que o Kiko, tão obstinadamente, procura pelos 4 cantos do mundo” (Veja, 19/08/87). Nesses anúncios, a juventude

representava a possibilidade ou o desejo de libertação de uma vida ordinária, associada às obrigações cotidianas que o adulto tem mais dificuldade de evitar.

Mas tais apelos à liberdade ainda conviviam com outro tipo de anúncio também pautado na “juventude”, nos quais ela se combinava ao prestígio para promover o produto. O *Monza Hatch* mostrava-se como “um esporte para quem conquistou o seu espaço” (*Veja*, 20/03/85). A *Marlboro*, ao divulgar sua equipe de motociclismo, não esquecia de lembrar que era “o número 1 no mundo” (*Veja*, 23/09/87). O *Hobby*, versão esportiva do *Corcel II*, retratava um tenista e um veleiro, para não deixar dúvidas sobre o tipo de ‘esportista’ que estava em foco (*Veja*, 13/02/80). Nestes casos, a “juventude” era uma maneira nova de retratar o “prestígio”, o que fica evidente na famosa série de anúncios que a agência DPZ fez para os cigarros *Hollywood*, em que “o sucesso” traduzia-se na prática de esportes radicais, como um salto de

pára-pente sobre as dunas da Namíbia (*Veja*, 19/10/83). Ser bem-sucedido equivalia, então, a ter tempo e dinheiro para escapar da vida ordinária, como sugerido em anúncio dos cigarros *John Player Special* (*Veja*, 10/03/82). Assim, em muitas peças publicitárias, o apelo à “juventude” tinha seu caráter libertário acomodado ao recurso do status.

Entretanto, havia casos em que este apelo redundava em uma crítica às convenções do “paletó e gravata”, tal como no comercial da *Hering* em que jovens sentados à mesa de uma sala de reuniões usavam cortes de cabelo extravagantes e camisetas de malha, anunciando solenemente um novo tempo de direito à diferença e de recusa da formalidade: “os anos 90 vêm aí. De camiseta *Hering*”. O texto complementar é ainda mais contundente: “Desculpa, tio. Mas a idéia é fazer tudo diferente. A gente aprendeu muito com vocês, pode crer. Mas algumas coisas precisam mudar e o senhor sabe disso. No dia em que a gente estiver aí no seu lugar, ninguém mais vai

trabalhar feito um louco, todo engravatado, sem tempo para curtir a vida e os filhos que a gente quer ter. Dinheiro é bom. Mas só quando traz felicidade. A gente quer mais é vestir uma camiseta e ficar livre e solto para ser até um homem sério na hora que precisar. Desculpa, tio. Mas o sonho não acabou” (*Veja*, 12/04/89). A referência direta aos movimentos contraculturais aparece nessa última frase e, no conjunto do anúncio, a juventude reivindica a condição de portadora dos valores românticos da liberdade e da autenticidade. Para os que podem pensar ser essa a tônica das marcas de roupas juvenis, lembro que, ainda nos anos 80, a *Wrangler* e a *US Top* apelavam para o prestígio em seus anúncios, a última, inclusive, com a célebre campanha do “bonita camisa, Fernandinho”, cujo slogan resumia: “o mundo trata melhor quem se veste bem” (*Veja*, 30/05/84 e 27/06/84, respectivamente)

O anúncio da *Hering* sinaliza a presença de uma imagem romântica da juventude na publicidade, em detrimento de uma visão

utilitária de ser humano. De acordo com essa imagem, a liberdade juvenil pode ser vista como uma resistência à massificação, uma vez que a juventude aparece como a idade da busca pela diferença e pela individualização. Duvido que outra marca tenha sido tão feliz nessa associação quanto a dos cigarros *Free*. Lançado como uma marca de baixos teores, o *Free* apresentava-se nos anos 80 como “uma simples questão de bom senso” (*Veja*, 30/01/85). Uma mulher jovem de tênis, muito à vontade em uma varanda, garantia: “nós temos alguma coisa em comum”. O apelo ao “bom senso” voltou no final da década de 90 para divulgar a diminuição ainda maior dos teores de nicotina e alcatrão do produto (*Veja*, 15/01/97).

Nos anos 90, a suavidade diferenciada de *Free* deu lugar à “liberdade”, como conceito central de seus anúncios. A marca passou a encarnar uma atitude que assumiu o centro das peças publicitárias. Uma delas dizia: “Liberdade. Nunca me tire esse gosto da boca.

Se tentar, eu mordo". O slogan "cada um na sua, mas com alguma coisa em comum" (*Veja*, 28/02/96) aticava um senso de individualidade, ao mesmo tempo em que não descartava o espírito de grupo atribuído aos jovens, já presente no anúncio da década de 80. A novidade, agora, é uma aguçada carência de individualidade expresso no "cada um na sua". Nos anúncios, ela assumia a forma da história de diferentes "personagens", todos jovens e "autênticos". Em 1999, um deles dizia: "minha cabeça está aberta 24 horas por dia. Para grandes saques e depósitos interessantes" (*Veja*, 24/03/99).

Em 2000, a campanha apresentava seus protagonistas com uma pequena ficha onde se lia o seu gênero, idade e profissão, quase todos jovens e ocupados no domínio da arte, como cenógrafo, coreógrafa, diretora de arte, artista plástico e fotógrafo. Campbell assinalou que a juventude e a arte convergem para os valores românticos, dentre os quais, a "individualidade genuína", representada pela

figura do poeta maudit, que se recusava a ceder às pressões sociais em nome do cultivo do self. Vejamos, então, as respostas destes protagonistas à questão “qual é a sua?”, para delas extrair os conceitos mais específicos a cada anúncio. No primeiro deles, uma coreógrafa tatuada e de ponta a cabeça dizia: “a melhor parte da minha vida é o imprevisto” (*Veja*, 26/07/00). Expressava-se, assim, o privilégio de uma ocupação que permite a criação livre de qualquer outra finalidade. Em outro anúncio, um cenógrafo de 25 anos sintetizava: “felicidade é não ter tempo para ser infeliz” (*Veja*, 02/08/00). Aqui se inverte o valor atribuído à falta de tempo, quando ocupado em um trabalho que é oportunidade de auto-expressão. A idéia de realização pelo trabalho encontra na arte alguma plausibilidade, como domínio onde o trabalhador ainda é criador. Ela é apresentada também como a possibilidade de “fazer a diferença”, de afirmar o valor individual em um mundo de forças impessoais agigantadas.

Pelo menos é o que afirmava o artista plástico, em outro anúncio: “Não quero passar pela vida sem um arranhão. Quero deixar a minha marca” (*Veja*, 06/09/00). Por fim, também o espírito gregário era celebrado nesta campanha de inspiração romântica: “Eu coleciono amigos. O resto é descartável”, dizia o fotógrafo em outra peça publicitária (*Veja*, 25/10/00). Assim foi encerrada a participação de *Free* na grande mídia, uma vez que a publicidade de cigarros foi proibida no final daquele mesmo ano.

O uso da juventude como sinônimo de liberdade é muito presente também na publicidade de automóveis, especialmente, os modelos off-road. Nesses casos, o carro é um recurso para que se rompa com as amarras das necessidades cotidianas e, até mesmo, dos constrangimentos sociais. Em anúncio exemplar, a opção por um rally no deserto é assim justificada: “Minha mãe queria que eu tivesse aulas de piano. O meu pai queria que eu estudasse em Harvard. O meu professor

queria que eu fosse advogado. A minha mulher quer que eu fique em casa. Por isso, aqui estou eu”. O texto menor é uma verdadeira conclamação a autenticidade e liberdade pessoais: “Quando você vai fazer alguma coisa, as pessoas sempre esperam que você faça da forma que elas querem. E você acaba sempre fazendo. Mas, até quando o seu eu verdadeiro vai se deixar levar pela vontade dos outros? Os seus desejos não contam? Para responder à sua voz interior, a *Mitsubishi* criou veículos esportivos e de lazer como o espetacular *Pajero*. São máquinas criadas exclusivamente para impressionar a si mesmo. E a mais ninguém” (*Veja*, 03/01/96).

Em todos esses casos, a juventude é um recurso para ancorar os anúncios nos valores românticos da liberdade e da autenticidade pessoais, tendência que extrapola os ramos da produção voltados ao público jovem e alcança o conjunto da publicidade brasileira de ponta, ainda que, pela própria necessidade de diferenciação entre os concorrentes em cada

mercado, as estratégias narrativas sejam forçadas a algum grau de diversificação. A abrangência do apelo à juventude deve-se ao fato de que é correlato a uma mudança no conjunto da publicidade brasileira, em que o fascínio pela industrialização antes manifesto na ênfase na “tecnologia” e no “prestígio”, dentro dos anúncios, foi cedendo espaço para o recurso à “qualidade de vida”, de que a jovialidade, a liberdade e a autenticidade são ingredientes indispensáveis. Como indicativo da amplitude desse apelo, podemos tomar o caso de uma das marcas mais importantes do planeta, a *Coca-cola*. A tendência começou a ser ensaiada nos produtos menos importantes da marca. Em 1989, um anúncio da *Diet Coke* mostrava um pai com um bebê na cama e sugeria: “voltar a ser criança. Busque esta sensação. E descubra o sabor de *Diet Coke*”. O slogan explicitava a referência ao rejuvenescimento que, na cena, estava misturada ao tom emocional da relação entre pai e filho: “o sabor de viver em forma” (*Veja*,

25/01/89). A vida cheia de emoções aparece ainda mais nitidamente em anúncio posterior que dava, para a imagem de um casal numa praia ao pôr do sol, a seguinte legenda: “Hotel cinco estrelas numa versão *Diet Coke*”. E conclamava os que pudessem resistir a esta nova versão do “luxo”: “refresque suas idéias” (*Veja*, 04/01/95). Outro anúncio da mesma campanha descrevia, como “executivos em viagem de negócios”, um grupo de surfistas divertindo-se numa praia. A tônica era a de atribuir o prazer a momentos descontraídos, por oposição à formalidade de um hotel de luxo ou de uma reunião de trabalho (*Propaganda*, n° 506, out./94). Foi somente a partir de 2001 que a emoção prometida enveredou para a experiência de consumo da *Coca-Cola* comum e assumiu a forma de uma vida cuja qualidade repousa nos “momentos” vividos entre amigos e familiares. Na *Veja*, uma série de três cenas dava forma ao slogan: “gostoso é viver” (*Veja*, 02/05/01). Na primeira delas, um pai descia uma ladeira no

skate do filho que o observava. Na seguinte, jovens riam em um bar casual, todos com uma *Coca-Cola* na mão. A presença indispensável do refrigerante nos “momentos felizes” é reforçada na última cena, em que uma criança retira uma *Coca-Cola* da prateleira de um supermercado. Deste modo é diluída a oposição entre o cotidiano da rotina e o dos momentos extraordinários, sendo o produto e sua onipresença a garantia de prazer, alegria e felicidade intensamente associados, senão à juventude como faixa etária, pelo menos, a uma atitude juvenil de descontração, informalidade, paixão, liberdade e autenticidade.

Todos esses anúncios são indicativos da forte presença de uma matriz romântica na publicidade, assimilada por publicitários e pelos anúncios, em que o jovem encarna uma promessa de felicidade e um desejo de mudança hoje perfeitamente integrados à sociedade capitalista. O jovem, que na sociologia costuma ser tratado a partir do

problema da ordem e da socialização, desde o romantismo teve a sua condição social instável ressignificada em termos muitos positivos, tornando-se supostamente o portador da vontade de transformação social e último reduto da resistência ao “reino das forças econômicas frias e impessoais”. Como mostrou Campbell, a ética romântica convergiu para a justificação moral do consumo e assim se integrou aquele mesmo reino a que se opunha inicialmente. Aqui, mostramos que não somente romantismo e consumo são convergentes, como também, em um plano bem mais específico, a concepção romântica de juventude é a matriz de muitos anúncios da publicidade brasileira desde a década de 1960. Além disso, sugerimos que a imagem juvenil associada às marcas, nessa publicidade, pode ser explicada, em parte, como a projeção diluída dos ímpetus contestadores de jovens artistas e intelectuais convertidos em profissionais de criação e pesquisa a serviço do mercado. Nas décadas de 1960 e 1970, a

racionalização da indústria da publicidade ainda não havia se completado e as “ilusões românticas” não haviam cedido ao pragmatismo instaurado a partir de 1980. Mas quando veio a crise econômica e os interesses imediatos dos anunciantes pesaram para valer na relação com as agências, esses ímpetos contestadores cederam diante da “lógica cultural do capitalismo tardio” (Jameson, 1996). Parafraseando Perry Anderson, é como se, na publicidade, as utopias fossem como lindos fogos de artifício, que enchem o céu de luz e cor mas, ao final, nos deixam com “esta” história. (Anderson, 1999)

Referências Bibliográficas

ABRAMO, Helena. “Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil”. In *Revista Brasileira de Educação*. nº 5, mai./ago., 1997.

ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1999.

CAMPBELL, Colin. *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

DURAND, José Carlos. *Educação e "Talento" no Mundo da Publicidade*. Mimeo, s.d..

FICO, Carlos. *Reinventando o Otimismo – Ditadura, Propaganda e Imaginário Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1997.

FIGUEIREDO, Anna Cristina Camargo Moraes. *Liberdade é uma Calça Velha, Azul e Desbotada – Publicidade, Cultura de Consumo e Comportamento Político no Brasil (1954-1964)*. São Paulo: Hucitec, 1998.

KLEIN, Naomi. *Sem Logo – a Tirania das Marcas em um Planeta Vendido*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo - A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 1996.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira – cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

RAMOS, José Mário Ortiz. *Cinema, Televisão e Publicidade: o Audiovisual e a Ficção de Massa no Brasil*. Tese de Doutorado, PUC-SP, 1990.

ROCHA, Maria Eduarda da Mota. *A nova retórica do capital – a publicidade brasileira em tempos neoliberais*. São Paulo: Edusp, 2010.

SIVULKA, Juliann. *Soap, Sex, and Cigarettes – a Cultural History of American Advertising*. Nova Iorque: Wadsworth ed., 1998.

TASCHNER, Gisela. *Proteção do Consumidor: um Estudo Comparativo Internacional*. Mimeo, s.d.

Periódicos citados:

<i>Propaganda</i> , n° 207, out./73.	<i>Veja</i> , 30/05/84.
--------------------------------------	-------------------------

<i>Propaganda</i> , n° 149, out./68.	<i>Veja</i> , 27/06/84.
--------------------------------------	-------------------------

<i>Propaganda</i> , n° 506, out./94.	<i>Veja</i> , 30/01/85.
--------------------------------------	-------------------------

<i>Anuário de Propaganda</i> , 1971.	<i>Veja</i> , 15/01/97.
--------------------------------------	-------------------------

<i>Veja</i> , 20/06/84.	<i>Veja</i> , 28/02/96.
-------------------------	-------------------------

<i>Veja</i> , 11/05/88.	<i>Veja</i> , 24/03/99.
-------------------------	-------------------------

Veja 04/11/87.
Veja, 19/08/87.
Veja, 20/03/85.
Veja, 23/09/87.
Veja, 13/02/80.
Veja, 19/10/83.
Veja, 10/03/82.
Veja, 12/04/89.
Veja, 12/04/89.

Veja, 26/07/00.
Veja, 02/08/00.
Veja, 06/09/00.
Veja, 25/10/00.
Veja, 03/01/96.
Veja, 25/01/89.
Veja, 04/01/95.
Veja, 02/05/01.

JUVENTUDE EM TRANSE: O CINEMA NOVO E A INVENÇÃO DO JOVEM NA CULTURA VISUAL BRASILEIRA

Paulo Carneiro da Cunha Filho⁸²



Paulo Cunha apresentando suas ideias no Seminário Nacional sobre Juventudes Pernambucanas: Um Balanço a Partir do Século XX, abril de 2010.

⁸² A foto pertence ao acervo de Otávio Luiz Machado. Paulo Cunha é Professor da Pós-Graduação em Comunicação da UFPE.

Mas é isso que é a juventude que diz que quer tomar o poder? [...] A mesma juventude que vai sempre, sempre, matar amanhã o velhote inimigo que morreu ontem! Vocês não estão entendendo nada, nada, nada, absolutamente nada. Hoje não tem Fernando Pessoa! [...] Vocês estão por fora! Vocês não dão pra entender. Mas que juventude é essa, que juventude é essa? Vocês jamais conterão ninguém! Vocês são iguais sabe a quem? São iguais sabe a quem? - tem som no microfone? - Àqueles que foram ao Roda Viva e espancaram os atores. Vocês não diferem em nada deles, vocês não diferem em nada! E por falar nisso, viva Cacilda Becker! Viva Cacilda Becker! Eu tinha-me comprometido em dar esse “viva” aqui, não tem nada a ver com vocês. [...] Se vocês em política forem como são em estética, estamos feitos!

(Trechos do desabafo de Caetano Veloso, no TUCA de São Paulo, diante das vaiaas à música *É proibido proibir*, defendida por ele no festival da Canção, em 28 de setembro de 1968).

1. Introdução

Este texto pretende discutir duas questões. De um lado, a dúvida sobre o contexto histórico em que adolescentes brasileiros pretenderam se constituir culturalmente como um grupo social homogeneamente estruturado; de outro lado, a necessidade de pensar na ideia dessa homogeneidade a partir da provocação do sociólogo Pierre Bourdieu, para quem «a juventude é apenas uma palavra». O território de operação escolhido para concatenar as duas discussões é o processo de construção de Terra em Transe (1967), filme de Glauber Rocha

(1939-1981), tomado como exemplo de um modelo de representação da juventude na década de 1960.

Diante do seu aspecto polêmico, e para evitar reduzir tudo a uma fórmula, vale a pena iniciar pelo segundo ponto. Como se sabe, em 1978, Bourdieu concedeu uma entrevista a Anne-Marie Métalié, publicada no livro *Os Jovens e o Primeiro Emprego* e republicado posteriormente em *Questions de sociologie*. Bourdieu começa por lembrar que, do ponto de vista sociológico, a divisão etária dos grupos sociais é sempre arbitrária. “A fronteira entre juventude e velhice é, em todas as sociedades, um desafio de luta”. O sociólogo vai ressaltar o paradoxo de Pareto, segundo o qual nunca se sabe a idade em que começa a velhice, e aquilo que ele considera estereótipos da filosofia, como a separação das paixões entre a adolescência (amor) e a maturidade (ambição) em Alain. “As classificações por idade (mas também por sexo e, é claro, por classe...) recaem sempre na imposição de

limites e na produção de uma ordem à qual todos devem se dobrar e na qual todos devem encontrar o seu lugar”.

Assim, para Bourdieu, as separações etárias, de gênero ou de classe são resultados de negociações (mais do que isso, de manipulações) - e nunca consistem em fórmulas concretas ou estáveis, mas em construções sociais de campo, que germinam a partir da tensão entre “idade social” e “idade biológica”:

Cada campo, como eu demonstrei a propósito da produção artística e literária, tem suas leis específicas de envelhecimento: para saber como se recortam neles as gerações, é necessário conhecer as leis específicas de funcionamento do campo, os desafios do conflito, as divisões que esse conflito opera.

Na visão de Bourdieu, a juventude seria

uma espécie de no man's land social, relativamente confortável, inclusive - período ingênuo e descompromissado, na medida em que os jovens seriam adultos para certas coisas e crianças para outras coisas. De um ponto de vista burguês, um território de irresponsabilidades. “Parece que um dos efeitos mais potentes da situação de adolescente decorre dessa espécie de existência simbolicamente separada que o coloca socialmente fora de jogo”.

No entanto, aquilo que para o jovem burguês é um conforto, para o jovem proletário pode paracer um peso (Bourdieu vai se referir ao filho de mineiros que quer terminar logo a escola para descer à mina o mais rapidamente possível, ou seja, para entrar de vez no mundo adulto). Seria possível, na mesma perspectiva, pensar no caso brasileiro e nas crianças dos canaviais, velhos aos 10 anos de idade, cortando cana e queimando a palha, adultos antes da hora e sem percorrer o intervalo da juventude. Na famosa entrevista

em que repensa o conceito de juventude, Bourdieu vai afirmar:

Há períodos onde se intensifica a procura do “novo” através da qual os “recém-chegados” (que são também, na maioria das vezes, os mais jovens biologicamente) empurram os “já chegados” para o passado, ao ultrapassado, à morte social (“ele está acabado”). E, concomitantemente, as lutas entre as gerações atingem a sua maior intensidade. São momentos em que as trajetórias dos mais jovens se concentram, em que os “jovens” aspiram “mais cedo” a sucessão.

A fórmula polêmica de Bourdieu (“La jeunesse n’est qu’un mot”) procura, portanto, relativizar a ideia de juventude, associando-a a uma construção, ao resultado das tensões que surgem em determinados campos sociais. A juventude não teria consistência em si mesma

já que a divisão em idades é relativa, contextual, definida e alterada na diacronia. Impossível e estranho, segundo Bourideu, definir a priori - para toda e qualquer sociedade - que a juventude começasse aos 15 ou aos 18 anos e que se concluísse aos 25 ou 30 anos. Aquilo que pode efetivamente marcar um espaço-tempo da juventude é um conjunto de critérios vagos e mutantes: anos de formação, escolar ou não; postura romântica diante das relações pessoais e profissionais; o niilismo ou o arrojo político a serviço da contestação do status quo; a leitura poética dos signos do mundo concreto.

Esses traços são exacerbados em alguns momentos particulares da História. Em 1969, num de seus textos mais contundentes, o cineasta italiano Pier Paolo Pasolini sintetizava essa dimensão fluida da juventude ao afirmar:

Que sentido tem viver se não formos fiéis, de modo desesperado e talvez mesmo obtuso, à primeira e grosseira

ideia de liberdade que, quando somos jovens, nos impele a agir?

É possível lembrar, aliás, da análise feita por Luís Nazário sobre como a própria ideia de juventude esteve associada ao contexto do assassinato do cineasta Pier Paolo Pasolini por um jovem proletário da periferia de Roma:

O assassínio de Pasolini, se não foi político no sentido de uma conspiração neofascista, de uma armadilha montada pela extrema-direita, de um crime planejado e executado por profissionais, a serviço de grupos poderosos, incomodados por suas denúncias, foi político no sentido de demonstrar a verdade das coisas horríveis que ele vinha experimentando em seu corpo, sentindo aí, como nenhum outro intelectual, as transformações pelas quais passava a juventude italiana.

Pasolini amava tanto esta juventude que não podia suportar sua mutação, operada pela economia política. Os últimos livros que leu, ou ainda lia, foram encontrados em seu carro: Sobre o futuro de nossas escolas, de Nietzsche; e 1843 - Cartas do jovem Marx aos seus amigos. O futuro da juventude, sua educação, a revolução da escola e da sociedade foram as suas preocupações, até o fim.

A juventude, afinal, não existe, a não ser como um artefato, construção social que condensa, em determinados períodos da História, uma vontade intensa de mudança. No sentido que lhe atribui trabalhado Bourdieu, a juventude, como fator etário, é uma ilusão.

2. O jovem na cultura brasileira do pós-guerra

A definição de um momento histórico em

que os jovens brasileiros pretenderam se constituir como um grupo social homogeneamente estruturado é um dos mais polêmicos da história contemporânea brasileira. Muitos pesquisadores têm cometido o erro de retardar em demasia este protagonismo, empurrando-o para o final do século 20, quando é mais fácil perceber as consequências de uma cultura autodefinida como juvenil em diversos momentos anteriores da nossa história, desde o período colonial. Há jovens protagonizando ideias e ações na luta pela abolição da escravidão, nas guerras anticoloniais, nas revoltas separatistas regionais, entre outros.

Mas um conjunto de dados elaborados mais recentemente merece ser destacado, na medida em que está vinculado não só ao processo de industrialização do Brasil, como ao crescimento vertiginoso da população urbana (acompanhado por um forte aumento populacional), que marcam o país a partir dos anos 1940. Diversos estudos vem

demonstrando que esse processo complexo vai alterar sensivelmente as engrenagens de participação da juventude na sociedade brasileira, que passam a operar dentro de um quadro com diversos níveis: (a) surgem modos inéditos de ascensão social - ou demandas para a implantação desses modos; (b) modifica-se os padrões de empregabilidade, com o surgimento de oportunidades qualificadas de mão-de-obra; (c) amplia-se e diversifica-se o contingente de instituições públicas e empresas privadas exigentes de novos quadros; (d) as cidades se segregam abertamente, isolando a nova classe média e a burguesia tradicional dos grandes contingentes pobres e miseráveis oriundos da migração rural. Outros elementos podem ser acrescentados a esse processo complexo, notadamente a importância central da formação universitária como garantia de acesso ao topo da hierarquia burocrática:

As classes médias urbanas passaram a

definir o topo das burocracias públicas e privadas como alvo da ascensão. Como essas burocracias eram organizadas de forma hierárquica, utilizando os graus escolares como um dos requisitos de admissão e promoção, houve um aumento da demanda por escolarização em todos os níveis. A incapacidade da estrutura universitária em atender essa procura por escolarização provocou, no início da década de 1960, uma crise no sistema universitário, que passou a ter sua estrutura questionada pelos setores sociais interessados em sua reformulação.

Essas transformações não se restringiram apenas ao cenário brasileiro. Mudanças drásticas no quadro internacional também vão repercutir entre os jovens brasileiros - e tanto a descolonização da África (com destaque para a revolução argelina e para a retomada do canal de Suez pelos egípcios) quanto os levantes latino-americanos (entre 1940, com a reforma

agrária mexicana de Lázaro Cárdenas, e 1959, com a revolução cubana, passando pela queda de Jacobo Arbenz Guzmán na Guatemala em 1954 e pela revolta do MNR na Bolívia em 1952), vão contribuir para fazer vingar um sentimento novo de pertencimento da juventude ao território público. Fazem parte ainda desse processo a inflexão à esquerda de entidades como a União Nacional dos Estudantes, que acrescenta ao tom moderadamente existencialista e sartreano do pensamento juvenil, um conjunto de ideias oriundas da reflexão nacionalista anticolonial (Franz Fanon) e da igreja popular (Concílio Vaticano II). De um ponto de vista mais abrangente, é possível verificar a chegada ao cenário de debate da sociedade brasileira, nesse mesmo período, das mulheres secundaristas e universitárias - quebrando uma hegemonia masculina arraigada no campo político.

Nesse caldo, surgem críticas ao modelo do ensino superior no Brasil que se mesclaram

a uma concepção crescentemente esquerdizante e nacionalista da solução para os problemas brasileiros e a uma visão existenciadora do indivíduo: ser e estar no mundo, participar e se realizar tornaram-se vertentes de um projeto unificado. É nesse contexto que, desde o final dos anos 1950, se insere a reivindicação de mais vagas no ensino superior brasileiro, cujo mote central foi a luta contra os chamados “excedentes” - na verdade, estudantes que, mesmo tendo obtido notas suficientes nas provas dos vestibulares, ficavam excluídos por falta de vagas. A existência dos “excedentes” vinha, por outro lado, fundamentar a visão de uma formação universitária elitista (e não meritocrática, como poderia se supor), sensação particular de onde, no entanto, derivava a visão geral de uma sociedade igualmente elitista. No bojo dessa concepção trágica do Brasil, aparecem os temas recorrentes e palavras programáticas que vão frequentar o vocabulário da juventude por anos, como “fome”, “favela”, “reforma”,

“subdesenvolvimento”, “imperialismo” e algumas outras.

Em 1962, por exemplo, a União Nacional dos Estudantes, através do Centro Popular de Cultura, lança um vinil (long-play, dizia-se então) chamado O Povo Canta e, como afirmava o texto da capa, cujas músicas, “elementos autênticos da expressão coletiva, são utilizadas para, através delas, chegar a uma forma de comunicação eficaz com o povo, esclarecendo-o, ao mesmo tempo, a respeito de problemas atuais que o atingem diretamente”. Uma das canção, escrita por Carlos Lyra e Francisco de Assis, dizia, entre outras coisas:

Mas data houve em que se acabaram
 Os tempos duros e sofridos
 Pois um dia aqui chegaram
 Os capitais dos países amigos
 País amigo desenvolvido
 Amigo do subdesenvolvido
 E nossos amigos americanos
 Com muita fé

Nos deram dinheiro e nós plantamos
Só café, só café...
É uma terra em que se plantando tudo dá
Mas eles resolveram que nós deveríamos
plantar
Só café, só café...
Começaram a nos vender e nos comprar
Comprar borracha - vender pneu
Comprar minério - vender navio
Pra nossa vela - vender pavio
Só mandaram o que sobrou de lá
Matéria plástica, que entusiástica, que
coisa elástica, que coisa drástica
Rock balada, filme de mocinho
Ar refrigerado e chiclet de bola
E coca-cola
O povo brasileiro embora pense
Dance e cante como o americano
Não come como americano
Não bebe como americano
Vive menos sofre mais
Isso é muito importante
Muito mais do que importante

Pois difere o brasileiro dos demais
Personalidade sem igual
Porém
Subdesenvolvida, subdesenvolvido
Essa é que é a vida nacional.

Assim, também no campo da produção cultural, essas temáticas vão se instalar e gerar uma espécie de valorização estética da juventude - do corpo trágico, romântico, libertário; da mentalidade transformadora e rebelde. Espécie de vontade de mudar e de radicalizar, num mergulho quase cego no engajamento. Ser jovem consistia basicamente em escapar do excesso de prudência da maturidade. São comuns, a partir desse momento, os discursos caracterizadores de uma nova posição dos jovens: de um lado, são marginalizados, apartados do tecido social por conta de suas práticas “exclusivas” e “peculiares”; de outro lado são valorizados, privilegiados pelo caráter vigoroso das ações

que protagonizam. Essas marcas estarão na publicidade, nas reportagens de comportamento, nas músicas, na programação da ainda nova televisão. De tal modo que, no passagem dos anos 1950 para os anos 1960, começa a ser instituído um imaginário cujo elemento central é a figura do jovem. Nesse imaginário, o jovem é representado com todo o seu peso mítico (força, arrojo, transformação, empoderamento). O jovem é o ser em ascensão, o o que se descola da tradição para reinventar o mundo. Rimbauds tropicais, os jovens brasileiros assumem o potencial do desastre diante da aventura.

- **A juventude do cinema moderno no Brasil**

As imagens dos filmes participam desse modelo construído de forma negociada gerando simulacros identitários. Aos poucos, diversas formas de estar no mundo aparecem

nos filmes associadas às características trágicas e hedonistas da juventude, ou de certa ideia da juventude. São muitos os exemplos (em países diferentes, a partir do olhar de diferentes cineastas) que certa sensibilidade ganhará uma representação visual extremamente convincente da revelação de um mundo dominado pela juventude.

Se imaginarmos a contribuição, entre o final dos anos 1950 e meados da década 1960, de *A Bout de Souffle* (Acossado), de Jean-Luc Godard, e o esplendor da personagem interpretada por Jean Seberg; do clássico de Federico Fellini *La Dolce Vita* (A Doce Vida) ou o impacto de estrelas como Brigitte Bardot ou Audrey Hepburn, já se terá um primeiro esboço das múltiplas facetas dessa sensibilidade. É nesse contexto multifacetado que a sensualidade de Ursula Andress explode no filme de 007, que um jovem Dustin Hoffman tem sua iniciação sexual em Mrs. Robinson e que Michelangelo Antonioni coloca em cena Jane Birkin em *Blow Up*. Jane Fonda

torna-se Barbarella e o trio formado por Peter Fonda, Dennis Hopper e Jack Nicholson protagoniza um dos mais impactantes filmes dos anos 1960, *Easy Rider* (Sem Destino).

No caso brasileiro, o cinema desse período absorve os efeitos da transformação do processo de industrialização e do crescimento das novas camadas médias urbanas e universitárias, de onde surgem os intelectuais e artistas que sistematizarão uma nova representação do Brasil, em torno da sensibilidade reformista, trágica, de um país subdesenvolvido, dominado pelo colonialismo. Embora essa sistematização possa ser aproximada do que corre em outros lugares do mundo, o cinema brasileiro vai se concentrar em construir uma ideia de representação nacionalista, apartada das demais cinematografias do mundo, mesmo quando essas se situavam na esquerda. Como pano de fundo desse cinema, aparece a necessidade de desenvolver soberanamente o Brasil, superando o quadro de espoliação

internacional percebido pela nova elite intelectual.

Esse é o programa tanto do cinema brasileiro da época, em particular, quanto dos setores ligados ao Partido Comunista Brasileiro, a partir da afirmação progressista ou vanguardista da cultura de massa. Com efeito, entre o fim da Segunda Guerra Mundial e a radicalização armada da esquerda em 1968, o PCB, mesmo ilegal, vai definir um desenho para a cultura brasileira que resultará nas representações cinematográficas do Cinema Novo inicial - fortemente marcado pelo CPC da União Nacional dos Estudantes, mesmo se este durou apenas entre 1962 e 1964. O modelo central, como adiantamos, seria empregar aspectos da cultura popular brasileira (como garantia de uma visão nacional) para politizar as camadas populares (como garantia de um programa capaz de superar a alienação).

Nesse projeto, o cinema brasileiro vai ser adotado pelos jovens cineastas surgidos das novas camadas médias e universitárias como

um meio de contribuir para o processo de transformação do Brasil. Mesmo informados e em grande medida apaixonados pelo cinema praticado em outros países, se preconizará uma visão nacionalista na forma e no conteúdo: nem deve o cinema brasileiro contar as histórias que os outros contam, nem o cineasta brasileiro deve fazer cinema como os outros o fazem. Na teoria, na crítica e na realização efetiva dos filmes, aparece a defesa do enfrentamento da produção estrangeira, que ocupa de maneira colonial a mente do espectador brasileiro. Ser jovem, no cinema brasileiro, passa a ser defender a trágica condição subdesenvolvida da nossa produção e de se lançar na aventura romântica de resgatar o olhar dos brasileiros, que desaprenderam a ver e a ouvir por conta da ocupação das nossas salas de exibição pelo cinema estrangeiro.

O fator básico que explica a “situação colonial” do cinema brasileiro é o fato de que o “produto importado” ocupa o seu lugar. Trata-

se, portanto, de uma definição de ordem econômica que será metaforicamente transposta para o campo da cultura. Importamos não apenas objetos manufaturados, mas idéias prontas - e formas, modelos, estruturas de pensamento - forjadas em função de realidades diversas que correspondem mal a nossa própria realidade. Estas idéias ocupam um tal espaço em nossas mentes que pouco sobra para que nelas se desenvolvam idéias próprias. Além de produtos industriais, os filmes são também produtos culturais. Juntamente com os filmes, importamos uma concepção de cultura - e uma concepção de cinema que identifica com o próprio cinema o cinema estrangeiro. Nisto reside o cerne da “colonização” cultural: a “situação colonial” - cuja marca cruel e inescapável é a mediocridade - se configura quando se adota um modelo importado que não se tem condições de igualar.

Quando o jovem Glauber Rocha convoca

por carta o igualmente jovem Paulo César Saraceni, então estudando cinema em Roma, para se engajar nesse projeto de revisão do cinema brasileiro, ele usa os termos de uma guerra em andamento: “[...] estamos recriando nosso cinema e você precisa voltar para ser soldado nesta luta. Não quero que você fique mais tempo na Itália”. Em outra carta, fica ainda mais explícita a ligação com outras referências da juventude politizada da época:

Acho que devemos fazer revolução. Cuba é um acontecimento que me levou às ruas, me deixou sem dormir. Precisamos fazer a nossa aqui. [...] Vamos agir em bloco, fazendo política. [...] Precisamos quebrar tudo. Do contrário eu me suicido.

O sentimento romântico que se percebe nas cartas de Glauber Rocha, está presente na maior parte dos projetos cinematográficos novos na virada nos anos 1950 e as duas décadas seguintes serão marcadas por um sentimento

análogo de tomada do poder de fabulação e de representação cinematográficos por parte da juventude universitária: a Nouvelle Vague francesa (Godard), os novos cinemas italiano (Bertolucci), alemão (Fassbinder) ou polonês (Wajda), o cinema independente norte-americano (Cassavetes) - são expressões mundiais de um mesmo fenômeno de empoderamento da cultura visual juvenil.

4. O transe faustino-glauberiano

Glauber Rocha inicia o projeto de Terra em Transe logo após o retumbante sucesso crítico de Deus e o Diabo na Terra do Sol. Seu longa de estreia (na medida em que Barravento, sua primeira assinatura, fora a conclusão do filme iniciado por Luis Paulino dos Santos, na Bahia) foi rodado num dos períodos mais caóticos da vida política brasileira: o filme foi rodado em 1963, no auge da crise do reformismo janguista, e foi lançado em 1964, nos primeiros momentos da ditadura militar. As cartas de Glauber Rocha

no período de filmagem de Deus e o Diabo e na época do lançamento são reveladoras do estado de espírito da juventude intelectual brasileira naquele instante. O cineasta tinha 24 anos na época do lançamento de Deus e o Diabo. Não há dúvida de que o roteiro de Terra em Transe nasce para tentar dar conta do estarrecimento de Glauber Rocha diante do colapso do populismo no Brasil e do surgimento de um regime estruturado no pensamento de extrema direita.

Eis a história que o roteiro conta: Porfírio Diaz, um fascista que carrega permanentemente uma bandeira negra e um crucifixo, é o representante em Eldorado (nome do país fictício onde se passa a história) da Compañia de Explotaciones Internacionales. Personagem composto a partir de diversos modelos reais (Carlos Lacerda, sobretudo), o senador Diaz não apenas odeia os pobres como tem a pretensão de coroar-se imperador de Eldorado. Seu antagonista é o personagem Vieira, governador de Alecrim (nome de uma província fictícia de Eldorado),

demagogo populista eleito com o apoio de operários e camponeses depois abandonados por ele. Há ainda Don Julio Fuentes, o capitalista de Eldorado, proprietário de diversas empresas e que representa a burguesia progressista, naturalmente esmagada pelo poderio imperialista da Compañia de Explotaciones Internacionales. Há ainda Sara, uma intelectual comunista incapaz de agir, pregando a prudência permanente. Esses personagens engalfinham-se permanentemente, seja associando-se uns aos outros, seja traindo-se para fazer os inimigos sucumbirem aos seus interesses particulares.

Entre eles, opera o personagem principal, um jornalista e poeta, Paulo Martins, que procura entender e participar do caos político e acaba por resumir a consciência em transe de Eldorado. Todas as tentativas do personagem, no sentido de participar, de acreditar nas diversas facetas do poder de Eldorado acabam fracassando: o poeta é incapaz de contribuir - ou

seja, de colocar racionalidade e ordem no processo político de Eldorado. O cerco vai se fechando, a possibilidade de controlar as tensões se esgota, a democracia parece incapaz de permitir as articulações. Quase louco, o delirante poeta parte para a luta armada: com uma metralhadora, investe sozinho contra os soldados, sendo ferido de morte. Terra em Transe, aliás, é contado como o resultado do delírio de morte do poeta Paulo Martins.

Alterego de Glauber Rocha e de grande parte da intelectualidade brasileira dos anos 1960, o poeta Paulo Martins é igualmente uma representação da juventude brasileira. De parte dela, sobretudo: aquela que, oriunda da urbanização, da expansão universitária, da ampliação do consumo para a classe média, percebia que o projeto populista se esgotara e esbarrava na ausência de outras formas de articulação política que produzissem as mudanças necessárias naquele contexto. O psicanalista Hélio Pellegrino publicou no Jornal do Brasil, em 30 de agosto de 1981, trechos de

um texto escrito na ocasião do lançamento do filme onde descrevia Terra em Transe:

Vigorosa e visionária alegoria política sobre o Brasil e a América Latina tendo como temas centrais o populismo, as utopias libertárias de esquerda e o concerto barroco de diversas culturas (africana, índia, branca), Terra em Transe tem um entrecho ficcional que já antecipa o questionamento de Glauber as noções ainda resistentes de trama e narrativa. Abolindo a ordem cronológica e adotando um acento fortemente operístico e carnavalizante, é um dos filmes-manifesto do Cinema Novo.

A ideia de alegoria de Pellegrino pode ser acatada pela transição entre o projeto estético entre Deus e o Diabo na Terra do Sol e Terra em Transe: no primeiro caso, a encenação ainda oscila entre influências explícitas do russo Eisenstein, do americano Ford e do neo-realismo italiano, notadamente Rossellini e

Visconti; já em *Terra em Transe*, mesmo sem renegar essas influências, Glauber Rocha inaugura um modelo que se destaca pela originalidade: a câmera participante, evoluindo entre os atores-personagens, dialogando com eles, numa coreografia complexa. A descontinuidade narrativa, com o tempo caótico articulado em torno do delírio de morte do personagem Paulo Martins; a abertura à produção aberta do sentido, sem privilegiar um ou outro modo de interpretação; a fragmentação das sequências.

Mas, fundamentalmente, a alegoria que se articula nas cenas de *Terra em Transe* são a da juventude brasileira dos anos 1950, enlouquecida diante do seu primeiro fracasso. Se *Deus e o Diabo na Terra do Sol* estava marcado pelo janguismo nacionalista do período pré-golpe, *Terra em Transe* é uma carta desesperada diante do golpe militar que derrubou João Goulart e que desestruturou a utopia juvenil nascida nas décadas anteriores de inserir a nova classe média urbana, ao

mesmo tempo em que reformava o país, livrando-o de suas injustiças históricas. É suficiente elencar algumas réplicas do personagem Paulo Martins, na verdade o representante dessa mentalidade da juventude brasileira do tempo: "Não anuncio cantos de paz, nem me interessam as flores do estilo" ou "Todos somos simpáticos, desde que ninguém nos ameace". Ou mesmo as estrofes do poema Balada (em memória de um poeta suicida), de Mário Faustino, usado parcialmente como epígrafe ao filme:

**Não conseguiu firmar o nobre pacto
Entre o cosmos sangrento e a alma pura.
Porém, não se dobrou perante o fato
Da vitória do caos sobre a vontade
Augusta de ordenar a criatura
Ao menos: luz ao sul da tempestade.
Gladiador defunto, mas intato
(Tanta violência, mas tanta ternura).**

A citação de Mário Faustino não é gratuita, já que ele foi um dos poetas mais exigentes do início da segunda metade do século 20 no Brasil. "Vida toda linguagem" – dizia ele num verso de abertura de um de seus poemas mais conhecidos. Vivendo atentamente o crescimento das cidades brasileiras e a eclosão da sociedade de consumo, Faustino reiterava a necessidade da utopia, do mito, da exigência poética. Mário Faustino tinha outra marca que o levava a representar o desespero da juventude: tinha só 32 anos quando morreu num desastre aéreo, em 1962. Antes viveu com devoção certa liderança entre os ainda mais jovens intelectuais que atraía como crítico do Suplemento Dominical do Jornal do Brasil, no qual Glauber Rocha escreveu diversas vezes. Uma característica forte da poesia de Mário Faustino está no modelo alegórico de Terra em Transe: a grandiloquência. Por isso, nesse sentido, o filme de Glauber foi descrito por inúmeros críticos como sendo “operístico”. A

etiqueta é verdadeira, na medida em que tanto os enquadramentos quanto a interpretação dos atores evocam a encenação estranha das óperas. Do mesmo modo, estava na poesia de Mário Faustino e acabou no filme de Glauber Rocha um tipo muito particular de engajamento, propriamente juvenil, que se baseia na descrença das instituições formais (partidos, governos, sindicatos) e exalta a resistência da ação direta sobre o mundo. Assim, Terra em Transe também foi considerado, a justo título, como precursor do fenômeno que atingiu boa parcela da juventude estudantil do Brasil a partir de 1968, a corrida à luta armada. Há, no filme, reflexos do amor desesperado da poesia de Faustino ("Amor feito de insulto e pranto e riso") e do evidente gesto temerário da juventude: "Não morri de mala sorte, / Morri de amor pela Morte".

5. Conclusão: um mergulho no coração da juventude

Difícil imaginar um exemplo mais bem acabado, na cultura brasileira, da representação do sentimento de uma parcela da juventude brasileira nos anos 1960. Terra em Transe gritava, pela boca do moribundo Paulo Martins: "Precisamos resistir, resistir!. E eu preciso cantar, eu preciso cantar!" Como se fora um imenso flash-back, que se inicia no momento em que Paulo Martins é metralhado, logo no começo do filme, e só se conclui com sua morte, Terra em Transe encena o desespero, a agonia da geração de jovens brasileiros que ainda não compreendia como um projeto tão generoso, de expandir a cultura urbana no Brasil e de reformar o projeto nacional de desenvolvimento, podia ter terminado com a derrota do populismo e a inauguração do poder da extrema direita.

O filme deixa transparecer a sensação,

evocada pelo personagem Paulo Martins, quando esse se dirige à comunista Sara: política e poesia eram demais para uma única geração, o projeto era grandioso demais e as forças que dormiam na alma profunda do Brasil ainda eram fortes demais, conservadoras demais. Ao se lançar na aventura de se constituir como grupo participante e predominante da política e da cultura nacionais, a juventude esbarrou na maioria silenciosa e direitista que se assustara com a rebelião dos mais jovens. Em *Terra em Transe*, o poeta Paulo Martins diz ter "a fome do absoluto", ou seja, procurava conciliar a transformação da sua alma com a transformação da sociedade brasileira, sem meios termos. O fracasso da juventude brasileira nos anos 1960 foi do tamanho da sua utopia - e a atrofia seus sonhos será gritada mais adiante por Caetano Veloso, descobrindo a incompatibilidade que havia entre poesia e política: "Se vocês em política forem como são em estética, estamos feitos!"

A desmesura que torna, ainda hoje, Terra em Transe um filme polêmico, estava presente no projeto de inserção da juventude brasileira no começo da segunda metade do século 20. Essa juventude a um só tempo construiu e foi construída pela ficção glaucoberiana, como um dos resultados mais palpáveis das tensões que surgiram no Brasil com a expansão das cidades, das classes médias e da formação superior. no filme, estão os anos de formação dos universitários brasileiros nascidos no final dos anos 1930 e no início dos anos 1940, o arrojo romântico associado ao niilismo. A poesia da sociedade brasileira, entre a generosidade igualitária perseguida pelos jovens e a brutalidade conservadora dos detentores do poder.

Bibliografia

BOURDIEU, Pierre. Les jeunes et le premier emploi. Paris: Association des Ages, 1978.

BOURDIEU, Pierre. Questions de sociologie. Paris: Editions de Minuit, 1984.

COSTA, Flavio Moreira et alii. Cinema moderno/Cinema Novo. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor, 1966.

DIAS CUNHA, Janaína. A política educacional da ditadura civil-militar brasileira e a reforma universitária de 1968: aportes teórico-metodológicos para um estudo de caso sobre a reestruturação da UFRGS. In: www.ceamecim.furg.br/vi_pesquisa/trabalhos/147.doc.

FABRIS, Mariarosaria. Nelson Pereira dos Santos: um olhar neo-realista? SP: EDUSP, 1994.

GALVÃO, Maria Rita. Burguesia e cinema: o caso Vera Cruz. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/EMBRAFILME, 1981.

GALVÃO e BERNARDET, Jean-Claude. Cinema: repercussão em caixa de eco ideológica. São Paulo: Brasiliense, 1980.

NAZÁRIO, Luiz. Pasolini. Revista de Cultura Vozes, Petrópolis, v. 6, n. 89, 1995.

NEVES, David E. Cinema Novo no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1966.

PASOLINI, Pier Paolo. Caos: crônicas políticas, Brasiliense, 1982.

ROCHA, Glauber. Revisão crítica do cinema brasileiro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.

ROCHA, Glauber. Revolução do Cinema Novo. Rio de Janeiro: Alhambra/EMBRAFILME, 1981.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. Cinema: trajetória no subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Paz e Terra/EMBRAFILME, 1980.

SARACENI, Paulo César. Por dentro do Cinema Novo: minha viagem. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

XAVIER, Ismail. Alegorias do desengano: a resposta do Cinema Novo à modernização conservadora, tese de Livre-docência, ECA/USP, 1989.

Ficha técnica de Terra em Transe

Ficção, longa-metragem, 35mm, preto e branco, Rio de Janeiro, 1967. 3.100 metros, 115 minutos. Companhias produtoras: Mapa Filmes e Difilm; Distribuição: Difilm; Lançamento: 8 de maio de 1967, Rio de Janeiro; Produtor executivo: Zelito Viana; Produtores associados: Luiz Carlos Barreto, Carlos Diegues, Raymundo Wanderley, Glauber Rocha; Gerente administrativo: Tácito Al Quintas; Diretor: Glauber Rocha; Assistentes de direção: Antônio Calmon, Moisés Kendler; Argumentista e roteirista: Glauber Rocha; Diretor de fotografia: Luiz Carlos Barreto; Câmara: Dib Lufti; Assistente de câmara: José Ventura; Fotógrafos de cena: Luiz Carlos Barreto, Lauro Escorel Filho; Trabalhos fotográficos: José Medeiros; Eletricistas: Sandoval Dória, Vitaliano Muratori; Engenheiro de som: Aluizio Viana; Montador: Eduardo Escorel; Assistente de montagem: Mair Tavares; Montadora de

negativo: Paula Cracel; Cenógrafo e Figurinista: Paulo Gil Soares; Trajes de Danuza Leão: Guilherme Guimarães; Letreiros: Mair Tavares; Carta: Luiz Carlos Ripper; Música original: Sérgio Ricardo; Regente: Carlos Monteiro de Sousa; Quarteto: Edson Machado; Vozes: Maria da Graça (Gal Costa) e Sérgio Ricardo; Música: Carlos Gomes (O Guarani), Villa-Lobos (Bachianas n.3 e 6), Verdi (abertura de Othello); canto negro Aluê do candomblé da Bahia, samba de favela do Rio; Locações: Rio de Janeiro e Duque de Caxias (RJ); Laboratório de imagem: Líder Cine Laboratórios; Estúdio de som: Herbert Richers; Prêmios: Prêmio da FIPRESCI (Federação Internacional de Imprensa Cinematográfica) e Prêmio Luis Bunuel no XX Festival Internacional do Filme, em Cannes/1967; Golfinho de Ouro para Melhor Filme - Rio de Janeiro/1967; Coruja de Ouro para melhor ator coadjuvante (José Lewgoy) Rio de Janeiro/1967; Prêmio

Air France de Cinema para melhor filme e melhor diretor - Rio de Janeiro, 1967; Prêmio da Crítica, Grande Prêmio Cinema e Juventude - Locarno, Itália; Prêmio da Crítica (Melhor Filme) - Havana, Cuba; Melhor Filme, Menção Honrosa (Melhor Roteiro), Melhor Ator Coadjuvante (Modesto de Sousa), Prêmio Especial a Luiz Carlos Barreto (pela fotografia e produção) - Juiz de Fora (MG). Elenco: Jardel Filho - Paulo Martins; Paulo Autran - D. Porfírio Diaz; José Lewgoy - D. Filipe Vieira; Glaucê Rocha - Sara; Paulo Gracindo - D. Júlio Fuentes; Hugo Carvana - Álvaro; Danuza Leão - Sílvia; Jofre Soares - Padre Gil; Modesto de Sousa - senador; Mário Lago - secretário de segurança; Flávio Migliaccio - homem do povo; Telma Reston - mulher do povo; José Marinho - Jerônimo; Francisco Milani - Aldo; Paulo César Pereio - estudante; Emanuel Cavalcanti - Felício; Zózimo Bulbul - Repórter; Antonio Câmera-índio; Echio Reis, Maurício do Valle, Rafael

de Carvalho, Ivan de Souza; Participações especiais: Darlene Glória, Elizabeth Gasper, Irma Álvares, Sônia Clara, Guide Vasconcelos; Figuração de época: Clóvis Bornay.

JUVENTUDE E VIOLÊNCIA: A COMPLEXIDADE DA QUESTÃO⁸³

Alba Zaluar⁸⁴



⁸³ O título deste texto veio do projeto de pesquisa “A Complexidade da Violência” com o qual o NUPEVI da UERJ, que coordeno, e o CRISP da UFMG ganharam o edital do PRONEX em 1998. A partir dele, muitas das pesquisas aqui citadas foram realizadas nestes dois núcleos de pesquisa.

⁸⁴ Créditos da Foto acima: internet. Alba Zaluar é Professora da UERJ.

A violência pode ser definida como o uso da força que ultrapassa um limite ou perturba acordos tácitos e regras que ordenam relações, adquirindo carga negativa ou maléfica. É, portanto, a percepção do limite e da perturbação (e do sofrimento que provoca) que vai caracterizar um ato como violento. Além disso, é o resultado de uma interação em que o mais forte ou mais armado não sente simpatia, empatia ou compaixão com o sofrimento de sua vítima, mesmo que agindo momentaneamente por emoções avassaladoras.

De fato, ao contrário de doenças advindas de vetores naturais ou fatores hereditários, a violência provoca sofrimento como efeito das relações entre seres humanos. Seus instrumentos – armas, força física ou mental – são feitas, vendidas e usadas por seres humanos sobre outros seres humanos. Ou seja, a violência se constrói e deflagra no contexto social em que vivem agressores e vítimas. Ela é inteiramente relacional. Portanto, é preciso

investigar tanto o contexto social em que ela ocorre quanto as disposições internas de quem a exerce e de quem a sofre.

A violência, conforme afirmo nos meus textos desde os anos 1980, é também complexa, envolvendo várias dimensões e fatores. A redução da explicação dela à pobreza impede esse entendimento mais complexo da questão por dificultar a compreensão dos diversos conflitos na arena social e política, bem como na subjetividade de seus agentes. As interconexões entre a economia legal e a ilegal nos tráficos que constituem o crime organizado, por exemplo, devem ser acionadas. Além disso, a explicação reducionista, repetidamente utilizada na defesa dos pobres na mídia, acaba por justificar a preferência, carregada de suspeitas prévias, que policiais têm pelos pobres. Por fim, baseia-se no pressuposto utilitarista de que, movido pela necessidade, um ser humano agiria apenas para sobreviver ou levar vantagem sobre os demais seres humanos,

comandado exclusivamente pela lógica mercantil e material. Esta é uma das dimensões a serem consideradas, mas de fato explica a ambição de enriquecer de todos, sem importar o nível de sua renda e a sua origem social.

Outra dimensão a ser considerada é o funcionamento do sistema de justiça. É justamente nas zonas da pobreza – nas favelas e nos bairros pobres adjacentes – onde o policiamento é precário e intermitente, e onde há muito menos investigação dos graves crimes cometidos, especialmente o homicídio que acontece em proporção muito mais alta do que nos bairros mais ricos da cidade, onde há policiamento e investigação de crimes. Estudos recentes mostram que os pobres são as maiores vítimas de roubos e assassinatos, estes últimos ocorridos nos locais onde o tráfico de drogas domina e não há policiamento que proteja a população. Este é um elemento importante na equação que vai explicar a existência de pontos quentes de crimes violentos, especialmente o

homicídio, um crime quase nunca investigado nesses locais. Além da vulnerabilidade que a pobreza cria, a rede de proteção institucional do sistema de justiça tem enormes falhas nas áreas pobres.

Tal constatação é confirmada por levantamento do homicídio em São Paulo feito por Oliveira & Pavez (2002), que o aponta claramente como um crime de pobres contra pobres. As pesquisadoras ressaltam dois aspectos que mais as impressionaram: 46,3% dos bairros visitados, todos nas zonas mais pobres da cidade, não contam com ronda policial. A maior parte dos casos decorre de conflitos banais na periferia que poderiam ser evitados com políticas públicas que criassem formas de mediação na vizinhança, nos bares, na escola, na família. Por fim, a maior parte das vítimas teve morte anunciada e seus familiares sabiam do destino por terem essas vítimas vinculações com traficantes de drogas ilegais, seja como usuários contumazes, seja por envolvimento nas suas atividades ilegais.

A distribuição dos homicídios pela população brasileira, que está longe de ser uniforme, concentra-se nas capitais, que têm na média um índice de vitimização dos jovens de 189/ 100.000, e nas Regiões Metropolitanas (RM), quase que igual – 189 -, o que vem a ser um índice três vezes maior do que a taxa de vitimização dos jovens no país como um todo. Embora o homicídio esteja ainda concentrado nestas cidades, estudo da UNESCO (2004) constatou que vem crescendo mais nas unidades federadas do que nas capitais e regiões metropolitanas. Isto significa que o problema está se disseminando pelo interior do país mais rapidamente do que nas capitais e RM. A violência que foi considerada como um efeito da urbanização desordenada e acelerada que o país viveu desde o início do século, uma urbanização sem industrialização ou desenvolvimento econômico para garantir trabalho para os migrantes, agora se dissemina pelo restante do país, acompanhando a nova onda de migração para as cidades médias do

interior. Com ela, a disseminação das práticas do crime organizado, que estão longe de se restringirem ao tráfico de drogas ilegais, envolve também contratos privilegiados e fraudados de empresas e organizações não governamentais com os governos em seus vários níveis.

Ainda mais importante, os coeficientes de mortes por agressão (ou homicídios) são várias vezes maiores entre jovens (de 14 a 39 anos), assim como 10 vezes maior entre os homens do que entre as mulheres. Trata-se, portanto, de um fenômeno que atinge, em todo o país, principalmente os homens jovens. Um dado mais importante do que a lista de cidades ou estados mais violentos no Brasil, é a constatação estatística de que a taxa de vitimização por homicídio entre os homens jovens quase duplicou entre 1980 e 2002 (passou de 30/ 100.000 para 54,5/ 100.000), enquanto que a taxa entre os não jovens permaneceu estável (de 21,3/ 100.00 para 21,7). Acrescente-se que estes jovens são, em taxas

ligeiramente diferenciadas no país, mais do que 90% pertencentes ao sexo masculino. No ano 2000, 93% dos casos eram de homens jovens mortos e apenas 3% de mulheres jovens nesta faixa de idade.

O enigma a ser decifrado na violência, constatado pela sua manifestação mais grave e melhor registrada, é o desta violência brutal entre homens jovens que afetou muito pouco as mulheres e outras categorias de idade. Ao contrário dos conflitos étnicos em países africanos e europeus do leste, nos quais as mulheres, os idosos e as crianças são igualmente mortos ou violentados, no Brasil os crimes sexuais não aumentaram tanto quanto os homicídios e os homicídios não afetam outras categorias de pessoas. Por que os homicídios têm como autores e vítimas cada vez mais homens jovens? Por que os homens jovens agem cada vez mais de forma violenta para resolver os seus conflitos?

Há várias maneiras de responder a esta questão. Uma delas é criar variáveis

macrossociais que possam ser cruzadas com as informações oficiais existentes sobre as mortes por agressão. São elas, além da renda familiar, a raça, a escolaridade, a idade das vítimas.

Os estudos que calculam taxas diferenciadas por cor ou raça sempre o fazem juntando pardos (principalmente de origem indígena) com negros (principalmente de origem africana), classificando-os na categoria “negros”, quando na verdade quer dizer não brancos, operação que não dissolve a ascendência ameríndia na africana. Ou seja, aplica a classificação racial estadunidense, que é dicotômica, à classificação brasileira que, por causa da intensa miscigenação, é hierárquica e cheia de categorias intermediárias e zonas cinzentas.

No já citado estudo da UNESCO, a taxa de homicídio dos jovens não brancos é bem superior à taxa de homicídio encontrada entre os jovens brancos. Enquanto esta última é de 20,6/ 100.000 em todo o país, a taxa de mortes por homicídios dos jovens negros é de 34/

100.000, isto é, 65,3% superior. No Distrito Federal a proporção é de 5 não brancos para cada branco assassinado; em Pernambuco e de 3 não brancos para cada branco; no Rio de Janeiro, 1,74; em Minas Gerais, 1,27. Isto revela que a raça é muito menos importante no Brasil do que nos Estados Unidos onde a proporção de negros assassinados é várias vezes superior à de brancos.

Ainda mais significativa é a escolaridade dos jovens que morrem assassinados no Brasil. Segundo estudo da organização não governamental Viva Rio, os jovens com quatro a sete anos de escola são os que mais morrem assassinados no país, dados de pesquisa feita apenas no município de Resende, RJ. A conclusão do estudo é a de que o término do ensino médio é o que realmente faz diferença em termos de prevenção do risco de engordar as estatísticas do homicídio (Fernandes, 2004). A pesquisa nunca foi feita no resto do país, mas há indicações nos estados de São Paulo e Minas Gerais de que é alta a correlação entre o

ciclo básico incompleto e a morte violenta por agressão (Zaluar, 2004). Numa pesquisa da PUC de São Paulo sobre as taxas de homicídio da Região Metropolitana de São Paulo (RMSP), descobriu-se que os homens, na faixa de idade dos 15 aos 44 anos, onde está concentrado o maior número de homicídios nas várias regiões metropolitanas do Brasil, apresentam uma diferença marcante nas taxas de homicídios quando correlacionadas à escolaridade. Os homens com 12 ou mais anos de estudo na RMSP têm uma taxa de mortalidade de 40 em cada 100.000 habitantes; os homens com escolaridade de zero a três anos de estudo, 454 por cada 100.000 habitantes, ou seja, ela é 41 vezes maior entre os últimos (Kilsztajn *et al.*, 2003). Em outro estudo, de cada 100 homicídios com escolaridade informada, oitenta vítimas (80%) não tinham concluído o primeiro grau, dezessete tinham de 8 a 11 anos de estudo e apenas três tinham concluído pelo menos o primeiro ano do curso superior.

Em outro estudo feito no NUPEVI, comparando o impacto sobre o risco de os filhos morrerem entre os 15 e 30 anos, faixa onde se concentram as mortes por homicídio, segundo as variáveis renda, raça e escolaridade da mãe em cinco estados da Federação no Censo Demográfico de 2000, conseguimos resultados esclarecedores. Enquanto as mães sem instrução ou com menos de um ano de estudo perderam 2579 filhos entre os 15 e 30 anos de idade no período, aquelas com 15 anos ou mais de escolaridade perderam 573, ou seja, quase cinco vezes menos. Calculando o risco de morrer entre os 15 e 30 anos, obtivemos estimativas que mostram que, para 1.000 jovens que completavam 15 anos, 28,5 deles não sobrevivem até os 30 anos se a mãe tivesse menos de um ano de estudo. O risco caía para 5,9 se a mãe tivesse 15 anos ou mais de estudo, ou seja, um risco cinco vezes menor, o que revelava uma notável desigualdade entre os

dois extremos de escolaridade. A comparação, entre os estados de RJ, SP, MG, PE e BA, do risco de morrer antes dos 30 anos para os filhos que sobreviveram até os 15 anos, por escolaridade da mãe, mostra uma variabilidade ainda maior do que a cor/ raça nas faixas de escolaridade mais baixa, sendo que no extremo da alta escolaridade praticamente não há diferença entre os cinco estados. Para as mães sem instrução ou com menos de um ano, o risco de perder os filhos entre 15 e 30 anos varia de 60 por 1000 em PE até em torno de 22 em MG, RJ e SP, passando por 40 na BA. Nas duas últimas categorias de escolaridade, 11-12 anos (ensino médio) e mais do que 15 anos (ensino universitário), a probabilidade cai para 7 ou 5 por 1000, sem diferença entre os estados. Assim sendo, a baixa escolaridade parece ter efeitos mais graves nos estados mais pobres do NE do que nos mais ricos do SE, mas a escolaridade a partir do ensino médio anula as diferenças

entre os mesmos estados (Zaluar e Monteiro, 2012).

Entretanto, seria impossível compreender as transformações havidas na criminalidade das cidades brasileiras sem olhar para o que se passa no mundo do crime, o que pode ser feito a partir de pesquisas etnográficas e estudos históricos qualitativos.

O crime organizado transnacional aumentou em muito a violência em alguns setores, especialmente o do tráfico de drogas ilegais, o mais expandido e lucrativo dos crimes que se tornaram negócios permanentes. Os que ocupam posições estratégicas nas grandes redes de conexões transnacionais podem ter rápidos ganhos devido a uma combinação de poucos limites institucionais, violência e corrupção. Mundialmente, eles fomentam práticas subterrâneas e violentas de resolução de conflitos: as ameaças, a intimidação, a chantagem, a extorsão, as agressões, os assassinatos. Os conflitos armados resultantes contribuíram para

desenvolver não apenas o tráfico de armas que acompanhou o tráfico de drogas ilegais, mas também o domínio de territórios pela guerra com o qual um número crescente de jovens se identifica, copiando seus valores e práticas.

O porte de armas de fogo se explica pela lógica da guerra: competidores se tornam inimigos mortais que é preciso dissuadir pelo aumento progressivo do arsenal de armas e homens da quadrilha; policiais são assim também dissuadidos de agir em defesa da lei. Porém esta lógica se expande para além das quadrilhas ou comandos de traficantes e contamina os pequenos grupos a que pertencem os jovens que se tornam territorializados. Em algumas vizinhanças onde o acesso a armas de fogo é maior porque estas circulam com facilidade, jovens passam a andar armados para evitar serem vitimizados pelos seus pares armados, bem como impor respeito e gozar do prestígio adquirido com isso. Mas é preciso não esquecer que a grande quantidade de armas disponíveis para os

jovens moradores dos locais tidos como perigosos são trazidas seja por contrabandistas, seja por policiais e militares corruptos que as negociam pela facilidade que têm de comprá-las ou furtá-las dos estoques de seus quartéis ou unidades militares.

Por fim, é necessário incorporar mais uma dimensão à explicação da ação violenta: o contágio de ideias e posturas da crueldade e insensibilidade ao sofrimento alheio também se espalham junto com as armas disponíveis. E estas posturas podem ser entendidas como processos de construção da identidade masculina montada em estrutura de poder rígida, excessiva, autocrática, abusiva que autores denominam ou “etos guerreiro” ou “hipermasculinidade”.

De uma dinâmica da economia informal transfigurada em ilegal, cristaliza-se a “cultura de rua” violenta. Segundo um autor que estudou esta cultura nos Estados Unidos da América (Bourgois, 1996), os milhões de dólares dos negócios na rua, não bem

estimados, tornaram-se “a estratégia masculina mais visível publicamente” ou uma “alternativa para a dignidade pessoal autônoma”. Disso resultou uma cultura de rua de criatividade explosiva e desafiadora, como resposta e em oposição à exclusão social. Outra interpretação, a adotada por mim, é entender mais profundamente esta busca de respeito por seus efeitos psíquicos e as relações que se constroem com outros atores nas vizinhanças onde se desenvolveria esta “cultura”, ou, como prefiro denominar, formação subjetiva.

É o estilo de masculinidade definido como o da hipermasculinidade exibicionista, exagerada, na qual os homens se permitem demonstrar o que um autor denominou “exibição espetacular de protesto masculino” (Connel, 1987, 1995). São homens que não puderam construir a identidade masculina como os tradicionais operários pelo trabalho, pela educação, pelas propriedades e pelo consumo de bens duráveis, coisas que um emprego de trabalho manual permitiam até

meados do século passado. Segundo o mesmo autor, esses homens tornam-se ameaça para a vizinhança em que vivem e o Estado os estigmatiza porque o seu comportamento é conspícuo; eles se tornam criminosos por causa da identidade de gênero construída assim.

Na hipermasculinidade, o consumo conspícuo e o uso da violência definem as novas identidades masculinas bem sucedidas. Ajudar amigos, vizinhos e parentes, impressionar a todos com a exibição de jóias e roupas dispendiosas no seu próprio corpo, com festas e pagamento de bebidas em locais públicos, além de exibições públicas de poder exercido sobre os mais fracos fazem parte dos rituais de afirmação do macho dominante em muitas sociedades, inclusive a brasileira. Ela faz parte de um ciclo da masculinidade – o do jovem que se aproxima da idade adulta -- sem o apelo ao casamento e às práticas tradicionais de reconhecimento familiar. Essa estratégia pode ser garantida pelo sucesso em empreendimentos produtivos e comerciais,

inclusive o que é garantido pelo dinheiro fácil advindo do tráfico de drogas. A liquidez para bancar os gastos vem a ser mais importante do que o entesouramento em bens imóveis ou o investimento em passivos, pelo menos entre os traficantes do varejo. Dinheiro no bolso em espécie é um sinal de masculinidade, mais do que propriedades ou patrimônio. A fonte do dinheiro não é importante, mas a quantia, como na teologia da prosperidade de algumas igrejas neopentecostais.

Por isso mesmo, os gastos dos jovens traficantes são muito individualizados e orgiásticos. Financiamento de bailes funk, orgias em motéis, consumo conspícuo de roupas, bebidas, drogas e festas para parentes, amigos e aliados. Dizer que substituem o Estado ausente em política social é leviandade intelectual fruto de observações ligeiras e secundárias. A liquidez é mantida para impressionar o público dos pares, vizinhos e familiares, além de investir em um negócio que envolve pagamento a policiais e

advogados, entre outros personagens menos falados. Comando sobre o dinheiro, comando sobre o território, comando sobre os liderados, comando sobre as mulheres cobiçadas: é isso que define o traficante durão bem sucedido. O dinheiro, por ser móvel e destacável, permite o exercício do poder mesmo à distância, como no caso do migrante, do fugitivo ou do prisioneiro. Diminuir o fluxo dele significa enfraquecer, perder prestígio e tornar-se menos poderoso. O que distingue os traficantes que atuam no varejo é que eles temperam o poder do dinheiro sonante com o uso das armas que tanto barulho fazem. O primeiro para impressionar por causar admiração; o segundo para impor o respeito e o medo, mas, tanto um como o outro, usados de modo excessivo e exibicionista.

Alguns desses jovens tornam-se, assim, ameaça para a vizinhança e passam a ser estigmatizados e reprimidos pelo Estado. E a hipermasculinidade se aproxima do etos guerreiro, configuração analisada por Norbert

Elias (Elias y Dunning 1993: 10-11), ou da virilidade agressiva e destrutiva, ao qual aderem jovens incorporados ou “formados” nas quadrilhas. Nesse etos, o orgulho masculino advém da destruição física do rival, transformados em inimigos mortais, que no Rio de Janeiro são chamados de “alemães”. Nos territórios dominados por traficantes, no contexto do conflito armado localizado e de muito dinheiro no bolso para os jovens envolvidos no crime, passa a predominar a exibição espetacular de protesto masculino. Ao adotar seus códigos ou suas práticas sociais não conscientes, jovens procuram conquistar o respeito e a consideração dos membros da quadrilha, para serem aceitos e construírem uma reputação. Alguns acham que este contexto social é uma composição natural e eterna da interação social.

Entre estes últimos, vários têm amigos ou parentes que fazem parte da rede de traficantes e não ousam contrariar as regras do “contexto”, um termo empregado para falar da

situação de poder existente na favela. É assim que se tornam conformistas e perdem a autonomia, passando a ser chamados de teleguiados pelos trabalhadores locais. É assim que são progressivamente preparados para entrar na guerra e matar impiedosamente seus inimigos. Nesse processo, vão sendo anestesiados para o sofrimento que possam infligir aos outros.

De fato, o comércio de drogas tornou-se sinônimo de guerra em muitos municípios do Brasil, mas com diferenças regionais entre cidades e entre bairros na mesma cidade. No Rio de Janeiro, mesmo que não completamente coordenado por uma hierarquia mafiosa, o comércio de drogas tem um arranjo horizontal eficaz pelo qual se faltam drogas ou armas de fogo em uma favela, esta imediatamente as obtêm das favelas aliadas. As quadrilhas ou comandos conciliam os dispositivos de uma rede geograficamente definida, que inclui pontos centrais ou de difusão, e outros que se estabelecem na base da reciprocidade

horizontal. Nesta cidade, as armas de fogo são mais facilmente obtidas por causa dos portos e vários aeroportos assim como os mais importantes depósitos de armamentos das Forças Armadas que estão dentro do seu território. Muitos furtos ocorreram e continuam ocorrendo em tais depósitos, onde não impera o controle de estoque apropriado. Consequentemente, o tráfico de drogas tornou-se mais facilmente militarizado.

Os "comandos" inimigos disputam violentamente o território onde controlam os negócios, e proíbem os moradores de áreas dominadas pelos seus inimigos de cruzar os limites do seu perímetro, até mesmo para visitar amigos ou parentes. É por isto que favelados, de alguns bairros da cidade, falam de uma "guerra interminável" que opõe traficantes pertencentes a comandos inimigos ou policiais versus traficantes. Nesta guerra, não somente os membros das quadrilhas, mas também os jovens que vivem nas mesmas favelas ou em favelas amigas, são obrigados a

doar sua ajuda cada vez que os opositores atacam uma outra quadrilha que faz parte do mesmo comando. Os “soldados do tráfico” ou “falcões” formam então um “bonde”, ou “elo” que responderá ao ataque do outro “bonde”, constituído da mesma maneira. Por isso, os vizinhos não têm permissão de cruzar as fronteiras artificiais entre as favelas. Muitos homens foram mortos apenas porque passaram de um setor a outro comandado pelas redes beligerantes do tráfico. Algumas mulheres também foram mortas por ousarem namorar homens de favelas inimigas.

Quando os “soldados” são chamados pelos donos do tráfico, este chamado é dirigido aos jovens que conseguiram ultrapassar os regulamentos existentes hoje nas Forças Armadas brasileiras para evitar recrutar jovens de favelas. Eles foram treinados durante o serviço militar, ainda obrigatório. Mesmo quando não fazem parte das quadrilhas, estes jovens são “convidados” a montar e desmontar as armas automáticas exclusivas das Forças

Armadas e roubadas de seus depósitos; são chamados a instruir os novos soldados do tráfico a enfrentar os inimigos quando a favela onde vivem é invadida pela polícia ou uma quadrilha rival. Eles devem aceitar o “convite” não tanto porque são pressionados, mas porque se sentem obrigados a colaborar com a quadrilha que controla o bairro onde moram e aspiram obter o respeito que tal atitude avaliza. De todo modo, eles sabem que, em caso de recusa, pagarão um preço, tanto no plano moral como no físico: perderão seu conceito ou consideração do “dono do morro”; conforme o envolvimento com a quadrilha que devem defender, serão expulsos da favela; ou, pior, executados. Às vezes são até mesmo convidados a formar os bondes que vão invadir os bairros inimigos (Zaluar, 2001).

Em razão de tais trocas, os adolescentes morrem não apenas nas guerras pelo controle dos pontos comerciais, mas igualmente pelos motivos que ameaçam o *status* ou a empáfia de

jovens ensaiando afirmar sua virilidade⁸⁵ do qual o orgulho de ser homem não se origina da gentileza e outras disposições civilizadas, mas da capacidade e disposição de destruir o adversário. Os adolescentes dizem que pertencem a um ou outro comando como se fossem torcedores de times de futebol, seguindo as linhas do comando das favelas onde moram ou onde frequentam bailes funk. O etos guerreiro impregna o lugar onde os meninos da vizinhança crescem. Pois é nas ruas que eles são em parte socializados. Enfim, há um contágio das idéias e práticas da violência para fora da rede e dos conflitos do tráfico. Por isso, os meninos da favela mostram simultaneamente ódio dos policiais e um pavor de serem considerados informantes. Esta possibilidade traz grandes riscos: de ser

⁸⁵ Em textos anteriores associei esta postura ao “Sujeito Homem” (Alvito, 1996; Lins, 1997), mas entrevistas mais recentes com ex-traficantes esclareceram um sentido mais preciso e menos abrangente para esta expressão. Sujeito homem é o que cumpre sua palavra, não falha nos seus compromissos com outros homens, não dá volta e não trai. O etos guerreiro é construído com outras posturas, além destas.

morto ou de perder o respeito dos seus colegas e a grande vergonha que isto implica.

Em algumas regiões pobres da cidade, os "comandos" que controlam os morros dividiram militarmente não apenas as favelas, mas também as ruas próximas. É preciso prestar atenção para não cair nas mãos de inimigos ou, como eles dizem, de "alemães". Além disso, as ruas são pouco iluminadas e a polícia não vai ali senão em patrulhas raras violentas ou "*blitzen*". Por isso, os traficantes das favelas reinam sem muitos problemas nas ruas dos bairros mais longínquos. Trata-se, para eles, de impedir que fornecedores independentes de droga de vender sua mercadoria ali ou de mostrar seu poder de fogo. Quando o "proprietário dos morros" avista um vendedor não autorizado, ameaça-o. Se este último insiste, e enfrenta a quadrilha, é morto. Não se pode vender drogas sem ser autorizado pelo dono. Se o traficante ou o policial corrompido suspeita que os bandidos menos importantes estão ganhando muito

dinheiro, estes podem passar pela experiência de serem agredidos, torturados ou extorquidos. A situação, como dizem, fica "sinistra". Eles podem ser mortos por um ou por outro.

As armas e a ecologia do crime

Não há a menor dúvida de que a difusão do uso de armas de fogo para resolver conflitos comerciais, passionais e de pequenas desavenças deu-se no ambiente das favelas pela facilidade em obtê-las e pela socialização que se dá nas ruas e vielas. Crianças e adolescentes crescem vendo a exibição ostentatória das armas como símbolos de poder e o seu uso cruel para punir ou vingar quem atravessa o caminho dos traficantes armados e dos policiais corruptos.

Do mesmo modo que o uso das drogas, o porte de armas de fogo se explica pelo contexto sócio econômico dos pequenos grupos a que pertencem os jovens. Muitos estudos,

sobretudo os feitos nos Estados Unidos, apontam o grupo de pares como o maior preditivo de delinquência entre homens jovens, especialmente os crimes violentos mais graves e o hábito de portar armas (Myers *et.al.*, 1997). A família poderia influir direta ou indiretamente, mas é a rede de relações do jovem com outros jovens de sua idade ou com jovens de idade superior que aparecem como mais importantes para se entender o seu comportamento. Os que portam armas constituíram 20% da amostra de adolescentes negros entre 12 e 15 anos entrevistados. Estes jovens mencionam 19 vezes mais do que os que não portam armas que têm colegas também portadores de armas de fogo (*ibidem*).

Tais estudos procuram entender porque jovens que, de outra maneira não andariam armados, passaram a fazê-lo para evitar serem vitimados pelos seus pares armados, para impor respeito e para gozar do prestígio adquirido com a posse de armas. Pois, mais do que uma inclinação natural dos homens jovens

pobres à violência, o que explica o aumento da taxa de homicídios nos locais onde vivem é a alta concentração de armas nestes locais. É isso que cria o que o criminologista Jeffrey Fagan (2005) da Universidade de Columbia chamou "*ecology of danger*," Depois de entrevistar 400 jovens nas vizinhanças mais perigosas de Nova Iorque, descobriu que a violência se expandiu nessas vizinhanças entre 1985 e 1995 pelo contágio de idéias e posturas.

Este é outro círculo vicioso encontrado também no Brasil. Nas várias pesquisas de campo que realizei com assistentes de pesquisa no Rio de Janeiro, também sempre foi assinalada, desde 1980, a facilidade e a quantidade de armas disponíveis para os jovens moradores das favelas tidas como perigosas. E nelas jovens passam a andar armados para se proteger de outros jovens armados; juntam-se a quadrilhas por crer que assim contarão com a sua proteção militar, jurídica, política e pessoal; preparam-se para a guerra, aprendem a ser cruéis e a matar sem

hesitação outros jovens pobres como eles que fazem parte dos comandos, quadrilhas ou favelas “inimigas”. Acreditam que permanecerão impunes nesse crime e acabam, eles também, como vítimas nas estatísticas sobre os homicídios no país.

Confiança na Polícia

Outra fonte de dados importante é a pesquisa domiciliar de vitimização que foi realizada pelo CRISP em Belo Horizonte em 2002 e 2007, e pelo NUPEVI no Rio de Janeiro em 2006- 2007⁸⁶.

⁸⁶ O universo da pesquisa foi a população de 15 anos e mais na cidade do Rio de Janeiro. Sobre este universo foi calculada uma amostra aleatória nos três estágios da pesquisa. Primeiro foram sorteados 200 setores censitários mapeados segundo as características socioeconômicas de cada um para que nenhum setor da população deixasse de estar representado na amostra. Segundo, em cada setor, depois de ter todos os seus domicílios arrolados pelos pesquisadores, 20 domicílios foram escolhidos pelo critério de pulo, que depende do número de domicílios arrolados em cada um deles. Terceiro, uma pessoa de 15 anos ou mais em cada domicílio foi escolhida segundo o sexo e a idade, de acordo com 32 tabelas montadas para assegurar a representatividade de cada sexo e grupo de idade.

Por estas pesquisas de vitimização realizadas na cidade do Rio de Janeiro, impressiona A agressão física perpetrada por policiais militares contra pessoas morando nos domicílios dos entrevistados chega a ser o dobro do percentual de pessoas agredidas na cidade: 4,4% para 2% de agredidos nos últimos doze meses em toda a cidade. E o padrão é muito claro, diferente do encontrado nos outros crimes: a agressão atinge várias vezes mais pessoas negras, pobres e faveladas.

As pessoas pretas e pardas são mais vítimas deste tipo de violência do que as brancas e quando se considera a variável escolaridade, verifica-se que mais pessoas de ensino fundamental assinalaram mais agressões cometidas por policiais militares do que universitários. As mulheres pretas em proporção três vezes mais (7%) do que as brancas (2,2%) e duas vezes maior do que as pardas (3,8%). Os de renda mais baixa afirmaram ter alguém da sua residência

agredido por policiais militares em proporções maiores do que os de renda média.

Na avaliação do trabalho policial feita pelos entrevistados as proporções indicam muito mais desconfiança do que as obtidas em relação ao que fazer quando vítima de um crime. Por que? A pior avaliação para a polícia que faz o policiamento ostensivo e está mais espalhada pela cidade: a Polícia Militar que é também a que mais mata e a que mais atira em suspeitos mesmo quando há transeuntes ou moradores no local da ocorrência. Isto é especialmente verdade para as áreas de favelas e os bairros pobres dos subúrbios. Segundo a pesquisa, policiais militares disparam dez vezes mais tiros nas favelas do que nos demais bairros da cidade. E a proporção de agressões perpetradas por policiais militares nos residentes é o dobro na favela do que no asfalto. Por isso mesmo, negros avaliam as Polícias, especialmente a Militar, muito pior do que os brancos.

A confiança na Polícia é também menor nas áreas de planejamento (APs) da cidade em que existem mais favelas controladas por traficantes, onde quase não há policiamento. Em outras áreas mais afastadas do Centro, mas com muitos moradores policiais e milícias de moradores fazendo a segurança das vizinhanças, a confiança na PM é maior. Do mesmo modo, a percepção da polícia como violenta e corrupta, assim como a que usa a força de modo desproporcional à ameaça recebida, é muito maior nessas áreas.

Em 2007, a pesquisa de vitimização foi repetida em uma amostra das favelas do Rio de Janeiro e seus resultados revelaram que a desconfiança da Polícia é muito maior entre os jovens favelados do que entre os mais velhos, o que indica uma ação policial mais concentrada nos jovens. Surpreendentemente, são as mulheres faveladas as que menos confiam pessoalmente nos policiais, em todas as idades. São elas também, em todas as idades as que afirmam em mais altas proporções que a

população da cidade não confia na PM. Como são elas as que menos se locomovem fora da vizinhança, provavelmente observam mais vezes as ações policiais que empregam a força excessivamente e injustamente, atingindo pessoas inocentes. A imagem da Polícia Militar como violenta e corrupta tem também percentuais mais altos (entre 60% e 80%) entre os jovens favelados, especialmente as mulheres, provavelmente pelos mesmos motivos. As altas proporções de favelados, mas principalmente faveladas, que consideram a Polícia Militar violenta e corrupta revelam a quase completa ausência de legitimidade desta instituição junto aos jovens favelados (Zaluar, 2007).

Nos territórios dominados por traficantes, no contexto do conflito armado localizado e de muito dinheiro no bolso para os jovens envolvidos no crime, passa a predominar o estilo de masculinidade exacerbada ou a exibição espetacular de protesto masculino. Alguns jovens tornam-se ameaça para a

vizinhança e passam a ser estigmatizados e reprimidos pelo Estado.

Portanto, uma política pública mais eficaz e democrática tem que começar por restringir o fluxo de armas para os locais mais perigosos e inseguros da cidade, o que significa investigar melhor as redes de fornecedores de armas e drogas. Mas é preciso também desarmar os jovens das posturas subjetivas e práticas da violência letal com as quais pretendem dominar um território. É preciso educar para a civilidade: criar o orgulho de ser homem por respeitar os outros e com eles criar um espaço democrático.

REFERÊNCIAS

ALVITO, Marcos. *As Cores de Acari*. São Paulo: USP, 1998. (Tese)

BOURGOIS, Phillipe. *In Search of Respect, selling crack in el barrio*. Cambridge e New York: Cambridge University Press, 1996.

BRETAS, Marcos Luiz *A Guerra das Ruas; povo e polícia na cidade do Rio de Janeiro*, Tese de Mestrado em Ciência Política - IUPERJ, Rio de Janeiro, 1988. Publicada em 1997 pelo Arquivo Nacional, Rio de Janeiro (Prêmio Arquivo Nacional de Pesquisa, 1995).

CONNELL, R.W. (1987) *Gender and Power* (Cambridge, Polity Press).

CONNELL, R.W. (1995) *Masculinities* (Cambridge, Polity).

CORNWALL, A. & LINDISFARNE, N. 1996: *Dislocating Masculinity*, Routledge: Londres e Nova Iorque.

ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric. *Quest for Excitement, Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Blackwell, Oxford, 1993.

FAGAN, Jeffrey Policing, 2005: Guns and Youth Violence, em *Children, Youth, and Gun Violence*, Volume 12, Number 2, www.futureofchildren.org.

KILSZTAJN, Samuel; ROSSBACH, A.; NUNES DO CARMO, M.S.; SUGAHARA, G.S.L.; SOUZA, L.B, 2003: *Vítimas Fatais da Violência e Mercado de Drogas na R.M. de São Paulo*, Textos

para discussão no. 22, PEPGEP/ PUCSP, ABRASCO em julho de 2003, Brasília.

LINS, P. 1997: *Cidade de Deus*, São Paulo: Cia das Letras.

OLIVEIRA, Isaura Isoldi de Mello Castanho & PAVEZ, Graziela Acquaviva 2002, *Reflexões sobre Justiça e Violência, o Atendimento de Vítimas de Crimes Fatais*, editoras Educ-Imprensa Oficial, São Paulo.

SILVA, Enid Rocha Andrade da & AQUINO, Luseni Ma. Cordeiro: 2005, *Desigualdade social, violência e jovens no Brasil*, IPEA, Rio de Janeiro/ Brasília.

WIEVIORKA, Michel. "Le nouveau paradigme de la violence", em Wierwoka, M., *Un Nouveau Paradigme de la Violence*, L'Harmattan, Paris, 1997.

ZALUAR, A. e MONTEIRO, Mario F. G. "Desigualdades regionais do risco de mortalidade de jovens: Raça, renda e/ou escolaridade da mãe ? " Em *DILEMAS* Vol. 5 - no 3 - JUL/AGO/SET 2012 - pp. 369-386

ZALUAR, A. *A Máquina e a Revolta*, São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Condomínio do Diabo*, Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

_____. “Para não dizer que não falei de samba”, em *História da Vida Privada no Brasil vol.IV*, São Paulo: Cia das Letras, 1998.

_____. “Perverse Integration: Drug trafficking and youth in the *favelas* of Rio de Janeiro”, *Journal of International Affairs*, , v. 53, n. n. 2, p. 654-671: New York, 2000.

_____. “Violence in Rio de Janeiro: styles of leisure, drug use, and trafficking” *International Social Science Journal*, UNESCO, v. LIII, n. no. 3, p. 369-379: Londres e Paris, 2001.

_____. *Integração Perversa*, Editora FGV, Rio de Janeiro, 2004.

_____. *Relatório Executivo da Pesquisa Domiciliar de Vitimização da Cidade do Rio de Janeiro (2005-2006)*, NUPEVI, Rio de Janeiro , 2006.
www.ims.uerj.br/nupevi

_____. “Polícia e Juventude na era da globalização”. In: Muniz, Jacqueline. (Org.). *Polícia, Estado e Sociedade: Práticas e Saberes Latino-americanos*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Publit, 2007, v. 1, p. 531-556, 2007.

MÚLTIPLAS JUVENTUDES: PROTESTOS PÚBLICOS E AS NOVAS ESTRATÉGIAS DE MOBILIZAÇÃO JUVENIL EM RECIFE

Otávio Luiz Machado⁸⁷



Da esquerda para a direita: Otávio Luiz Machado, Monyke Cabral, Helena Abramo e Félix Aureliano. Mesa-Redonda “Juventudes e os direitos sociais” do Seminário Nacional Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania, Centro de Convenções da UFPE, 11 de novembro de 2010.

⁸⁷ Crédito da foto: arquivo de Otávio Luiz Machado. O autor é coordenador do Programa Pluralidades, Juventudes, Educação e Cidadania (Propejec)

INTRODUÇÃO⁸⁸

Um dos livros mais interessantes que lemos nos últimos tempos intitula-se *Mudar o Mundo sem Tomar o Poder* (Holloway, 2003). Talvez o título possa indicar uma direção quanto ao significado dos protestos que analisamos nesse livro, porque são despretensiosos no sentido de organizar uma luta para a busca do poder em si, mas generosos e ativos o suficiente para buscar mudar as condições de vida, resgatar a beleza do mundo e modificar o que está aí nos seus mais diversos tons e utilizando-se dos mais diversos sons.

Se tratarmos esses protestos considerando que “todos os movimentos rebeldes são movimentos contra a invisibilidade” (*idem*, p.

⁸⁸ Tais idéias foram enviadas ineditamente por meio de um texto prévio para o XV CISO – Encontro Norte e Nordeste de Ciências Sociais, Pré-Alas Brasil, 04 a 07 de Setembro de 2012, Teresina-PI. A imagem do autor e dos demais participantes da citada mesa-redonda pertence ao arquivo de Otávio Luiz Machado.

231), também precisamos ir na mesma linha para afirmar que nos debruçamos sobre protestos cuja tônica é a luta pela dignidade e a não-subordinação a quem quer que seja, porque todos os protestos cujas temáticas são diferenciadas apontam nessa mesma direção do lutar para ser visto e ouvido, resistindo a qualquer estereótipo ou estigmatização a que estão sujeitos.

Os protestos públicos promovidos pelas mais diversas juventudes ainda possuem como referência histórica os diversos atos que marcaram o ano de 1968 no Brasil e no mundo, mais notadamente as passeatas que levaram dezenas de milhares de jovens às ruas do Rio de Janeiro, São Paulo e diversas outras cidades brasileiras que tinham o “abaixo à ditadura” como seu principal lema e motivação⁸⁹.

⁸⁹ O que apresentamos nesse texto são várias conclusões de dois projetos de extensão e um de pesquisa conduzidos dentro do Programa Juventudes, Democracia, Direitos Humanos e Cidadania da UFPE (PROJUPE-UFPE). Aqui consideramos que extensão e pesquisa precisam caminhar juntas para que possamos contribuir da melhor forma possível, seja para o desvendamento de uma realidade social, seja para construir reflexões e ações para a mudança social. A experiência do conjunto de atividades foi a

Outros atos que também atizam o imaginário coletivo e não passam despercebidos quando o assunto é protesto público ocorreram no ano de 1992, quando diversos cidadãos e cidadãs brasileiras saíram às ruas exigindo o “Fora Collor”. Em ambos os casos (de 1968 e 1992) não estamos falando apenas de um protesto, mas de uma série de protestos públicos sobre um determinado momento e que abarcou diversas abordagens acerca de um mesmo fenômeno social.

O que também nos fez também ir na mesma linha para o ano de 2012, quando também tivemos em Recife um conjunto de protestos públicos na cidade cuja principal tônica não foram os temas e abordagens contidos no seu programa principal, mas a mensagem (in) visível ou nem sempre expressa

melhor possível, porque finalmente pudemos construir um trabalho não apenas para as juventudes, mas com as juventudes, sendo um compartilhar de vivências, de inquietações e questionamentos durante todo o tempo sobre os mais diversos aspectos, o que entendemos favorecer o próprio ambiente das lutas sociais e a formação cidadã dos jovens nessa caminhada que percorremos.

abertamente sobre o ato de se manifestar, de dar voz e vez aos suas inquietações nas mais diversas questões e que ganharam as ruas, as praças e os campi da cidade de Recife nos mais diversos momentos e envolvendo as mais diversas categorias sociais, mas com pontos em comuns.

Tais inquietações que também ocorrem em diversos outros lugares foram trazidas por diversos autores no livro “Occupy: movimentos de protesto que tomaram as ruas” (publicado pela Boitempo em 2012), cuja maior contribuição é refletir se o ano de 2011 marcou ou não o início da reconquista do espaço público numa escala mundial. Não são poucos tais protestos ou movimentos, como é o caso da Primavera Árabe (Tunísia, Egito e Líbia), Occupy Wall Street (nos Estados Unidos), Indignados (Espanha), Geração à Rasca (Portugal), a ocupação da praça Syntagma (Grécia), dos movimentos pela educação pública (Chile), a ocupação de reitorias (USP, Brasil), Ocupa Sampa (Brasil) e tantos outros.

Se em 1968 a grande mensagem era estimular um conflito de gerações no qual apontava que não se deveria confiar em alguém com mais de trinta anos (já devidamente convertidos ao sistema), agora em 2011 e 2012 a grande desconfiança produzida vai para os partidos políticos, os sindicatos, as estruturas governamentais, que não foram só convertidos, mas corrompidos ao extremo e que não oferecessem no entender desses movimentos nenhuma alternativa ou possibilidade de mudança. Mesmo forjados na desconfiança a pessoas e instituições e com um desencanto muito forte que sugere que eles não sabem bem qual o caminho a seguir, é importante dizer que tais movimentos surgidos em 2011 e 2012 não se fecham entre si, mas se espalham e irradiam em outros movimentos ou protestos já colocados ou influenciam o surgimentos de outros novos.

Na nossa análise deixamos de contemplar protestos públicos interessantíssimos e de igual impacto na cidade, como foi o Ocupe

Estelita (mal encaminhamos o texto antecipado para o congresso ao qual submetemos e já surgiu o Ocupe Agamenon no mês de agosto), mas muito mais por questão de recorte, embora é fundamental inseri-lo no rol dos protestos que surgiram na cidade e mudaram a cena pública⁹⁰, principalmente porque eles se assemelham àqueles que estão acontecendo em diversas partes do mundo por contar com “formas de luta muito assemelhadas e consciência de solidariedade mútua” (apresentação do livro Occupy realizado por Henrique Soares Carneiro).

Como os protestos públicos podem estar muitas vezes associado ao radicalismo, à incompreensão quanto aos possíveis resultados eficazes ou até mesmo pode ser questionado sobre o incômodo que pode produzir aos demais cidadãos que não se

⁹⁰ Também inserimos nossos trabalhos no rol dos estudos que tratam da sociabilidade juvenil apostando num universo da política em que as condições de participação ocorrem num espectro cada vez mais distante da institucionalização e dos meios tradicionais de organização e mobilização.

interessam por eles e se sentem prejudicados pelo barulho ou a confusão produzidas na já conturbada vida urbana das grandes capitais, no trabalho buscamos desmistificar o assunto, inclusive buscando uma abordagem que trate os protestos públicos a partir de três pontos de reflexão: 1) O da cidadania: o direito de reivindicar; 2) O da busca da adesão da sociedade; 3) O dos significados próprios dos protestos aos seus participantes.

Entre 2009 e 2011 nossa observação foi específica nos poucos protestos que aconteceram na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), sendo os de 2012 acompanhados em toda a cidade e focado nas mais diversas pautas, formas de organização e estratégias de mobilização.

Os meses de janeiro, fevereiro e março de 2012 foram marcados por diversos protestos públicos dos estudantes nas ruas de Recife, que tiveram como pauta principal a diminuição do valor das passagens de ônibus e a melhoria do transporte público como um

todo. Uma das suas principais estratégias de publicização das reivindicações foi a passeata pacífica, o bloqueio temporário de algumas vias e um ato de estímulo em alguns momentos para que os passageiros entrassem nos ônibus sem pagar passagens visando chamar a atenção para o problema crônico vivido pelos cidadãos todos os dias.

Tudo isso feito dentro da legalidade e atraído o apoio de setores expressivos da população, principalmente os que passam horas todos os dias nos engarrafamentos, que pegam ônibus lotados (e muitas das vezes passam nas paradas com atraso de horário) e que correm risco de morte por falta de sinalização das vias e da precariedade do sistema de transporte que se encontra num colapso total.

No entendimento dos participantes dos protestos, tanto o governo estadual, como a Prefeitura, que deveriam dar respostas aos problemas que se agravam a cada dia não se comprometem a debater os problemas da

cidade com os estudantes e todos os demais grupos, considerando que eles devem ser os mais interessados no assunto. Como é preciso garantir nesse meio diversos direitos, como o de ir e vir, a liberdade de expressão, o de organização, o de informação, o de ser bem atendido pelas políticas públicas e o de exigir competência e eficiência dos gestores públicos eleitos ou indicados por estes para a administração pública, então é bom que se diga que a luta iniciada pelos jovens (e com participação de outros grupos sociais) atende ao princípio do interesse público e isso não pode ser colocado contra eles através de conceitos como badernas, tumultos ou vandalismos em nenhum momento.

Ao analisarmos a legitimidade dos protestos é preciso perceber que, se os atos juvenis e de mais outras faixas de idade atendem ao interesse público, se são promovidos em espaços públicos, se são devidamente permitidas a qualquer pessoa que contracena nesse espaço questionar o ato e

exigir seus direitos de igual forma e se ainda são envolvidos a imprensa e a PM no cumprimento de suas obrigações no sentido de informar sobre esse assunto público ou mesmo garantir o direito de toda a sociedade para que ninguém saísse lesado nisso tudo, também podemos refletir a partir daí que ao se criar um momento de pensar a cidade que queremos para os próximos anos foi a primeira contribuição desses protestos.

Os protestos são constituídos de importantes instrumentos que produzem cidadania aos seus participantes. Aqui levantamos vários pontos que podem contribuir para o maior entendimento desses protestos, inclusive favorecendo uma reflexão sobre a importância deles para a construção de uma agenda positiva para toda uma coletividade.

O tema dos protestos públicos possui um lugar especial nos estudos sociológicos que tratam dos movimentos juvenis, mas ele vai além quando nos debruçamos sobre os

primórdios dos estudos sobre juventudes pela Sociologia, como é o caso do conjunto de trabalhos da chamada Escola de Chicago num momento que certos “comportamentos” dos jovens foram tomados como desviantes, pois a excentricidade, a contestação e qualquer alteração no modo de se apresentar aos padrões vigentes como era o caso dos protestos e de comportamentos rebeldes dos jovens não eram tidos como aceitáveis. Não foi por acaso que a noção de subcultura tão bem difundida pela Escola de Chicago foi utilizada para tratar de segmentos juvenis estigmatizados, como as gangues, os bandos e as galeras que viviam nas primeiras décadas do século XX nos Estados Unidos. Um livro pioneiro nesse sentido foi *The Gang* (Trasher, 1963).

É preciso entender que esses protestos públicos analisados aqui estão dentro de outro espectro dos movimentos juvenis, onde a reinvenção de um jeito de intervir no cenário público é assumida diante de novas

possibilidades de ser jovem, inclusive quando os jovens são mais falantes do que são falados (Sobre o assunto ver CASTRO, 2011) e transmitem uma cultura da participação política aos demais jovens de diversas formas, porque potencializaram esse eco não só nas ruas, mas nas mídias sociais, quando consideramos que o caráter auto-construtivo da internet na organização, na difusão e na arregimentação de novos adeptos aos protestos e suas bandeiras.

Os movimentos do Passe Livre inauguram, sem dúvida, essa retomada dos protestos de rua em várias partes do País, com a participação majoritária de jovens com estratégias de luta e formas de organização inovadoras (sobre o tema do Passe Livre ver Liberato, 2011). O que vimos nos protestos de 2012 é algo que apresenta uma diferenciação e acrescenta muitos elementos que até então não eram percebidos nos protestos anteriores, como o uso intensivo da internet, a junção de componentes apartidários e partidários num

movimento sem coloração ideológica e sem correias de transmissão nos movimentos organizados ou entidades clássicas. É o que vamos tratar em seguida.

Circuitos juvenis e redes sociais em Recife e os novos padrões de sociabilidade e formas de mobilizações no cenário urbano complexo

Os estudos sobre a participação dos jovens e a lógica reivindicatória dos diversos movimentos juvenis que são criados a partir de novas formas de mobilização já tem sido uma experiência acumulada nos mais diversos campos da Sociologia, considerando que especificamente abordagens multidisciplinares sobre juventudes tem alcançado um importante espaço nos grupos de pesquisas nas mais diversas universidades brasileiras.

Como ainda encontra-se diversas lacunas nos estudos que associam as redes sociais com os movimentos juvenis diante da larga

expansão das mídias sociais, entendemos que esse novo painel ou perfis dos movimentos de jovens certamente surge como um desafio importante para a produção de novos estudos, principalmente num momento em que se discute o que é ser jovem, os graus de participação cidadã dos jovens nos assuntos de interesse público ou as preocupações advindas desses novos padrões de sociabilidade que são estabelecidos cotidianamente.

Essas novas formas de organização, de mobilização e de construção de relações interpessoais nas redes e circuitos juvenis me pareceu ser um tema que permite agregar novos enfoques sobre a juventude, contribuindo decisivamente para as ciências sociais, inclusive possibilitando contribuir para o debate na sociedade dessa nova agenda pública voltada para os jovens desde 2003 (com a criação da Secretaria Nacional de Juventude e do Conselho Nacional da Juventude no âmbito do governo federal), sem contar a explosão de conselhos juvenis, redes

de jovens, coletivos e demais formas de organização dos jovens nos últimos anos que precisam de respostas nos estudos e pesquisas que desenvolvemos.

A compreensão das sociedades modernas, sobretudo dos avanços da participação social de grupos específicos da sociedade, como no caso das juventudes, foi uma das nossas principais motivações para a realização do estudo. Acreditamos que um novo paradigma é construído a partir daí, onde nesses momentos precisamos estar atentos ao que Touraine (2007) nos sugere, ou seja, “é dentro deste novo paradigma que precisamos situar-nos para sermos capazes de nomear os novos atores e os novos conflitos, as representações do eu e das coletividades que são descobertas por um novo olhar, que põe diante de nossos olhos uma nova paisagem” (p. 10).

A organização dos protestos ou passeatas promovem mobilizações que não estão

marcadas organicamente por sindicatos ou partidos políticos, mas que tem como canal de produção e difusão a internet” e suas diversas mídias sociais, sem contar os inúmeros coletivos de jovens na cidade de Recife que atuam nos mais diversos espaços compondo uma heterogeneidade de pautas e de ações.

Com a organização de eventos dos nossos projetos na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) em 2009 e 2010 pudemos nos aproximar de sobremaneira desses jovens, também sendo convidados a visitar os seus diversos trabalhos e a compartilhar com eles algumas experiências de pesquisa e de extensão que desenvolvemos. A observação, o registro e análise dos movimentos estudantis da UFPE e de outras universidades nos levaram a acreditar que existe uma preocupação maior com os direitos humanos e a formação cidadã dos nossos jovens expressa nas falas, nos textos e nos contextos tratados.

Com a ampliação do número de políticas públicas voltadas específicas para os jovens

nos campos da educação, do trabalho e do empreendedorismo, do associativismo, da tecnologia digital, do turismo e da recreação, das redes de saúde e de tantos outros setores que abrigam número significativo de jovens no Estado de Pernambuco nos próximos anos, o que se vislumbra é a ampliação das redes sociais e dos circuitos de jovens em atuação na região metropolitana, permitindo que surjam novos campos para os estudos sobre as nossas juventudes.

Uma teoria para tudo ...

A Teoria da Dádiva ou do Dom mostrou-se suficiente para nos fazer compreender o fenômeno das trocas sociais estabelecidas nos mais diversos circuitos juvenis na cidade de Recife, por se tratar de um conjunto teórico capaz de perceber a “relevância da reciprocidade aberta para se compreender a dinâmica e a complexidade das trocas nas

sociedades dos indivíduos” (Martins, 2008, p. 116), pois “é certamente no âmbito das relações interpessoais que a dádiva aparece com maior nitidez” (idem, p. 123), sendo uma teoria importante diante da complexidade e da diversidade das motivações sociais, das práticas associativas abertas e novas formas de solidariedade e cooperação para se “pensar numa experiência de cidadania democrática ampliada, plural e participativa, que respeite as diferenças e as universalidades dos sistemas simbólicos e de poder” (idem, p. 124).

Essa teoria surgiu a partir dos estudos de Marcel Mauss elaborados na obra “*Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*” de 1924 (Esse trabalho foi reproduzido na coletânea organizada por Georges Gurvitch intitulada *Sociologia e antropologia*, Mauss, 2003), que traçou desde então uma tríplice obrigação (doação, recepção e retribuição de bens materiais e simbólicos) para a dinâmica das sociedades tradicionais e modernas. Mas essa teoria que permite

compreendermos com êxito um sistema de reciprocidades de caráter interpessoal ao longo da história, também teve vários desdobramentos para os estudos sobre redes sociais nos períodos mais recentes, que passaram a ser compreendidas como instituições alternativas (Martins, 2004, 2005), onde igualmente uma tríplice obrigação coletiva de doação, de recebimento e devolução de bens simbólicos e materiais se faz presente, com suas implicações para a vida em sociedade:

“A compreensão da dádiva como o sistema de trocas básico da vida social permite romper com o modelo dicotômico típico da modernidade, pelo qual a sociedade ou seria fruto de uma ação planificadora do Estado ou do movimento fluente do mercado. O entendimento do sentido sociológico da dádiva quebra esta dicotomia para introduzir a idéia da ação social como «inter-ação», como movimento circular

acionado pela força do bem (simbólico ou material) dado, recebido e retribuído, o qual interfere diretamente tanto na distribuição dos lugares dos membros do grupo social como nas modalidades de reconhecimento, inclusão e prestígio. Por ser a lógica arcaica constitutiva do vínculo social, a dádiva integra potencialmente em si as possibilidades do mercado (retenção do bem doado) e do Estado (possibilidades de redistribuição das riquezas coletivas)” (Martins, 2005, p. 53)

Ao considerarmos adequada a utilização dessa teoria por considerar que nos planos das relações interpessoais “mediante uma expectativa de reciprocidade, de confiança implícita a respeito da continuidade da relação que é alimentada subjetivamente pelas pessoas envolvidas” (Martins, 2005, p. 57), pois ao oferecer um valor-confiança no nível das relações da dádiva como uma regra sistêmica que pôr em evidência o fato de que a ação

social obedece a uma pluralidade de lógicas de ação não redutíveis umas às outras:

“O dom ou a dádiva é, por natureza, uma regra sistêmica ambivalente, que permite ultrapassar a antítese entre o eu e o outro, entre a obrigação e a liberdade, entre o mágico e o técnico. Na dádiva participam a obrigação e o interesse, mas também a espontaneidade, a liberdade, a amizade, a criatividade. A sociedade, nessa perspectiva relacional, é um fenômeno social total, porque ela se faz primeiramente pela circulação de dádivas (presentes, serviços, hospitalidades, doações e, também, desejos, memórias, sonhos e intenções), considerados símbolos básicos na constituição dos vínculos sociais. A observação sobre o que circula implica, então, a necessidade de fixação das modalidades de um pensamento do concreto que dê conta da dinâmica de transformação das redes sociais (que constituem o modo próprio de circulação do dom) e das

diferenças dessas redes no tempo e no espaço. Certamente, a importância de um pensamento como esse cresce à medida que os dois outros paradigmas das ciências sociais (o da obrigação racional-burocrática e o da liberdade mercantil) esgotam suas perspectivas emancipatórias” (Martins, 2005, p. 62-63).

As redes de pertencimento e de troca interpessoal constroem visibilidade e reconhecimento aos membros desses grupos, o que tornam as redes sociais um lócus privilegiado para o estudo tendo como base a Dádiva, embora é importante reconhecer a amplitude dos estudos nessa área a partir dos anos 1980 e a importância de dialogarmos eles nesse estudo.

Um estudo pioneiro no Brasil que desenvolve a questão das redes e movimentos de jovens foi desenvolvido por Mische (1997), que trouxe um debate sobre redes de jovens e participação política, quando os estudos sobre

juventudes dos anos 1990 se atentaram para a heterogenidade e dispersão das várias “juventudes”, focando na análise das “transformações nas *redes interpessoais e organizacionais* nas quais os jovens se encontram, e como as estruturas diferenciadas dessas redes influenciam na articulação de *projetos pessoais e sociais*” (p. 138)

Na teoria sociológica as redes sociais ganharam uma dimensão importante nos estudos sobre movimentos sociais, principalmente àqueles que cada mais são compostos por jovens e que atuam nos mais diversos grupos de ecologia, direitos humanos, entidades do terceiro setor como associações de moradores ou diversas ongs ou movimentos com raízes fincadas nos movimentos sociais e nos mais diversos espaços de sociabilidades e de construção de identidades.

Os trabalhos de Scherer-Warren (dez. 2008) é um dos que estão circunscritos a essa lógica das “redes de movimentos”, focando na

construção de políticas emancipatórias a partir de diversos movimentos, mas também podemos nos apoiar em Martins (2004) e Portugal (2007), cujas contribuições são fundamentais para aprofundarmos a discussão sobre a amplitude das redes sociais na atualidade, bem como para discutirmos os alcances delas dentro de processos dialógicos.

Ao tratarmos o debate sociológico das juventudes em diálogo com a Teoria da Dádiva problematizamos uma série de noções como condição e situação juvenil, moratória social e tantas outras que podem dar conta de uma análise científica, pois se nos anos 1960 o grande desafio para as ciências sociais era a juventude universitária e o seu limite entre permanecer e mudar a realidade brasileira, nos anos 1980 era a questão da controle dos jovens e a grande visibilidade associada ao desvio e da delinquência. Na atualidade o desafio para as ciências sociais é compreender os jovens na sua heterogeneidade, nos seus diversos caminhos e projetos focando nas redes sociais.

Os estudos mais recentes sobre as juventudes apontam os inúmeros desafios para os estudos sobre juventudes nos mais diversos campos (Sposito, 2007; Abramo e Branco, 2005), mas apreendemos para a necessidade de análise que aposte na busca de parâmetros próprios das características das demandas juvenis voltadas à solidariedade, ao bem estar, o entendimento da diferença entre os membros dos diversos grupos e ao futuro, que cotidianamente são forjadas nas diversas redes sociais que são atravessadas por jovens.

Se a perspectiva de constituir os jovens como destinatários da intervenção pública (Sposito, 2007, p. 5-6) permanecer, constituindo-se novos espaços de participação dos jovens e vislumbrando a continuidade de uma categoria que mobilize a opinião pública, o nosso estudo torna-se relevante, pois um dos grandes consensos hoje é que os jovens precisam ser considerados como sujeitos de direitos, nas suas mais diversas situações e condições.

O debate mais atualizado que nos permite uma clareza teórica sobre os pontos de interseção entre as redes sociais e a militância cotidiana nas entidades, nos coletivos e nas formações grupais de segmentos juvenis tiramos do debate feito por Magnani (2002, 2007) a partir de Maffesoli (1987), visando situar a categoria juventude dentro dessa nova perspectiva:

“... o autor trazia para o campo da análise social a perspectiva então em voga que caracterizava como ‘pós-modernas’ as transformações que vinham ocorrendo nos campos da literatura, arquitetura, moda, comunicações, produção cultural. No caso da emergência desses pequenos grupos, voláteis , altamente diferenciados, a novidade que apresentavam era sua contraposição à homogeneidade e ao individualismo característicos da sociedade de massas e às identidades bem marcadas da modernidade....” (Magnani, 2007a, p. 17).

Magnani ofereceu a partir deste debate uma alternativa aos novos enfoques até então apresentados, como tribos e culturas juvenis, contribuindo para uma nova abordagem sobre o comportamento dos jovens nos grandes centros urbanos. A noção de “circuitos de jovens” é então apresentada, pois a ênfase não é mais na condição juvenil, mas na inserção dos jovens e nos seus pontos de encontros e conflitos. Para o autor:

*“Mais concretamente , o que se busca com tal opção é um ponto de vista que permita articular dois elementos presentes nessa dinâmica: os comportamentos (recuperando os aspectos da mobilidade, dos modismos, etc., enfatizados nos estudos sobre esse segmento) e os espaços, instituições e equipamentos urbanos que, ao contrário, apresentam um maior (e mais diferenciado) grau de permanência na paisagem – desde o **pedaço**, mais*

particularista, até a mancha, que supõe um acesso mais amplo e de maior visibilidade. O que se pretende com esse termo, por conseguinte, é chamar a atenção, primeiro, para a sociabilidade e não tanto para pautas de consumo e estilos de expressão ligados à questão geracional, tônica das “culturas juvenis”; e, segundo, para as permanências e regularidades, em vez da fragmentação e nomadismo, mais enfatizados na perspectiva das ditas “tribos urbanas” (Magnani, 2007a, p. 19).

A abordagem de Magnani provocou um novo salto aos estudos sobre juventudes, pois o autor soube trazer toda a discussão sobre o tema para a dinâmica interna dos agrupamentos juvenis, deslocando o debate para o caráter interativo e multifacetado dessas juventudes sem abrir mão do diálogo com as

mais diversas correntes que constroem essa temática, pois

“A idéia era levar em conta tanto os atores sociais como suas especificidades (determinações estruturais, símbolos, sinais de pertencimento, escolhas, valores, etc.) quanto o espaço com o qual interagem – mas não na qualidade de mero cenário e sim como produto da prática social acumulada desses agentes, e também como fator de determinação de suas práticas, constituindo, assim, a garantia (visível, pública) de sua inserção no espaço. Essa escolha, ademais, implicou abrir mão do campo da “juventude” e das discussões sobre os atuais limites dessa faixa etária – os quais podem oscilar, no caso dos grupos aqui estudados, entre 13 e 30 anos – , em favor da opção de vê-los

em sua interação com a cidade, seus espaços, equipamentos e *trajetos*". (*idem*).

Com essa abordagem é fundamental ampliar o leque de possibilidades sobre os movimentos estudantis, por exemplo, principalmente a transmutação nesses movimentos estudantis, que estão sendo construídos além da órbita das entidades estudantis e dos partidos políticos. Quem estuda os movimentos estudantis sabe muito bem que os jovens fazem ressurgir seus movimentos numa velocidade impressionante dentro de limites atemporais, superando os suportes das entidades estudantis e provocando protestos públicos no interior das universidades com ações coletivas que agregam muitos temas e interesses diversas vezes discrepantes.

Uma particularidade dos movimentos estudantis na contemporaneidade é a indefinição do quanto de ruptura que podem

provocar, pois a fluidez de suas lutas estão situadas numa estratégia política que não mais trabalha com certezas absolutas, porque estamos falando de movimentos fragmentados, sim, mas insistentes.

Com a mudança significativa dos movimentos estudantis nas duas últimas décadas, gradativamente novos temas foram sendo incorporados na luta estudantil, como o combate à homofobia, questões de gênero, valorização de expressões culturais diversas e tantos outros que fazem parte da luta efetiva de diversos coletivos estudantis espalhados nas nossas universidades.

O debate sobre juventude tem tido marcado pela multiplicidade de visões, sendo a mais usual a que trata a categoria juventude a partir de um ciclo biológico e psicológico (faixa de idade, período de vida, mudanças psicológicas etc) (ABRAMO, 1995, p. 1). Mas no campo da sociologia tem prevalecido a visão da juventude como categoria social (ABRAMO, 1994, 1995; GROPPPO, 2000; PAIS,

1999; SOUSA, 1999).

Assim, ao discutirmos juventude também analisamos a diferenciação das sociedades modernas, pois “a acentuada divisão de trabalho e a especialização econômica, a segregação da família das outras esferas institucionais e o aprofundamento das orientações universalistas agudizam a descontinuidade entre o mundo das crianças e o mundo adulto” (ABRAMO, 1994, p. 3).

Para a categoria juventude precisamos recorrer a noções como transitoriedade (período de preparação para a vida adulta), que está relacionada à idéia de *suspensão da vida social*, “dada principalmente pela necessidade de um período escolar prolongado, como um tempo para o treinamento da atuação futura” (ABRAMO, 1994, p. 12). Outra noção é a de individuação, na questão da identidade própria, de recusa de valores e normas considerados fundamentais pelos pais e a importância dos grupos de pares. Também poderíamos recorrer à noção

de crise potencial, ou mesmo de socialização, porque

... o destaque do grupo de idade correspondente à adolescência, na sociedade moderna, aparece como fruto do desenvolvimento da sociedade industrial que, ao criar a disjunção entre a infância e a maturidade, tornou necessário um segundo processo de socialização. Esta consiste, fundamentalmente, na preparação dos jovens para a assunção dos papéis modernos relativos à profissão, ao casamento, à cidadania política etc, que os coloca diante da necessidade de enfrentar uma série de escolhas e decisões. Dessa maneira, por ocupar um status ambíguo, *between* and *betwixt*, os jovens constroem redes de relações particulares com seus companheiros de idade e de instituição, marcadas por uma forte afetividade, nas quais, pela similaridade de condição, processam juntos a busca de definição dos

novos referenciais de comportamento e de identidade exigidos por tais processos de mudança (ABRAMO, 1994, p. 17).

Ao tratarmos a noção de juventude – ao invés do seu caráter geracional e biológico – no aspecto histórico, social e cultural, trazemos o debate para a compreensão como “parte de grupos sociais e culturais específicos” (CARDOSO & SAMPAIO, 1995, p. 18.) Ou seja:

A juventude só pode ser entendida em sua especificidade, em termos de segmentos de grupos sociais mais amplos. Os jovens passam, assim, a ser vinculados a suas experiências concretas de vida e adjetivados de acordo com o lugar que ocupam na sociedade. Não se fala mais em juventude em abstrato, como uma espécie de energia potencial de mudanças, ainda que culturalmente construída, mas das múltiplas identidades que recortam a juventude (*idem*, p. 18).

O envolvimento direto do pesquisador nas ações pesquisadas

O envolvimento direto do pesquisador nos protestos é impossível de não acontecer, porque além do registro das imagens, também tem a sua presença ali de alguma forma prestigiando o ato e dando a sua colaboração ao se envolver na multidão.

No nosso caso também nos tornamos participantes dos protestos, porque até comentávamos diversas vezes nas redes sociais sobre a nossa ida a eles, bem como deixávamos claro que disponibilizaria as imagens feitas de imediato na “internet”.

No caso dos protestos contra o aumento das passagens, como só fomos do terceiro em diante, então não contracenamos nenhum momento em que a repressão se fez mais intensiva, como as bombas lançadas, a invasão da Faculdade de Direito da UFPE como o lançamento de balas de borrachas nos

manifestantes que se protegiam naquele espaço, etc.

Quando começamos a participar dos protestos dos estudantes contra o aumento de passagens em 2012 postamos logo no *facebook* a seguinte mensagem horas antes de ir pela primeira vez naqueles atos no ano: “Se for para apanhar, que apanhemos todos juntos”. Felizmente não presenciamos nenhum ato de violência direta em todos os atos que participamos, mas sentimos que evitamos em diversos momentos com a nossa singela presença atos de violência mais sérios. A vantagem de nos envolver nesses protestos públicos é que fomos vistos como um ator importante daqueles atos na visão de diversos dos seus participantes desde o início mais direto:

- Num dos protestos contra o aumento de passagens a PMPE já vinha com cacetetes nas paradas da Praça do Derby para reprimir alguns poucos estudantes que abriam os ônibus convocando a população para entrar

sem pagar a passagem. Quando viram que tinha pessoas registrando tudo, então recuaram. Isso na iminência de dar umas boas cacetadas nos jovens;

- Num protesto do Coletivo de Luta Comunitária (CLC) em frente ao Hospital Barão de Lucena um policial vinha com tudo para abrir o trânsito. Depois de levar um “fora” de um advogado que invocou seus direitos para manter o protesto o policial veio diretamente em nossa direção, pois estava no meio da confusão registrando tudo. Quando percebeu isso recuou;

- Eis a opinião de um dos organizadores do CLC sobre a minha presença em diversos atos: “Mais uma vez valeu o grande apoio que você nos dá. E agradeço em nome dos vários movimentos. Soube de pessoas que compareceram aos atos por conta dos seus vídeos e fotos [circuladas na internet]”.

- Nos protestos pela humanização da UFPE em setembro de 2011 em pleno auditório da Reitoria numa reunião após protestos, o então

Reitor Amaro Lins solicitou a todos que parassem de registrar dizendo que “o assunto é sério” e que fosse tudo conversado em reserva. Como um dos que estavam presentes registrando tudo logo manifestamos a nossa opinião sobre o impasse: “Não farei isso. Se o pessoal quiser que paremos, eu paro”. Aí um “não” em coro foi feito em resposta ao que havia falado. Um segurança da UFPE que estava filmando havia acabado de sofrer uma reprimenda de um dos militantes do ato e teve de parar de registrar por ordem do Reitor. Uma pessoa que não nos conhecia começou a perguntar porque também continuávamos filmando. Uma pessoa virou para ele e disse: “Ele é um dos nossos”.

O envolvimento pessoal nos diversos protestos é algo difícil de não acontecer, porque se é tragado para dentro dele pela identificação das bandeiras de luta e pela emoção criada durante todo o tempo. Houve diversos momentos de forte emoção acompanhando os atos, como a chuva de papel

picado na Avenida Conde da Boa Vista (que provocou um sentimento forte do apoio popular ao protesto), a solidariedade dos estudantes da UFPE (Direito, Ciências Sociais) e UNICAP (Direito) às famílias que ocuparam a Câmara dos Vereadores de Recife após serem expulsas da Comunidade Bom Jesus, os depoimentos de pessoas que sofreram ameaças ou abusos e que relataram isso na Marcha das Vadias e no protesto Sexo Livre em Recife é Lei ou mesmo a situação dos barraqueiros da UFPE e do Hospital Barão de Lucena, que poderiam ser expulsos de suas atividades, e cuja visibilidade só foi possível com a luta do Coletivo de Luta Comunitária (CLC), etc.

O olhar do observador é misturado com o olhar do participante dos protestos, que se envolve até o último momento por perceber naquele ato um instrumento importante de visibilidade e de reconhecimento social, mas também de troca de reciprocidades. Seja numa roda de ciranda de jovens em plena Avenida Guararapes que literalmente parou o trânsito,

seja numa ocupação de famílias com amplo envolvimento das juventudes solidárias às bandeiras que empunham, o que se pode dizer é que a experiência acompanhando os protestos foi algo importante para entender a dinâmica interna dos principais movimentos sociais de Recife, porque as fontes de ativismo não são única e exclusivamente devido a existência de pautas, da pluralidade de vozes, da multiplicidade de visões sobre a sociedade, a diversidade das bandeiras de luta e da organização comunitária que mobiliza os militantes para manifestar suas insatisfações na rua, mas também de todo um sistema de reciprocidades, de solidariedade e cooperação que tornam possíveis as trocas na vida social.

Talvez por isso a dificuldades de organizações partidárias e burocratizadas de ganhar as ruas, considerando que sua atuação está de tal ordem institucionalizada em outros meios que fica comprometida a construção de suas lutas num ambiente onde se produz mais

dissenso que consenso, com alto grau de recomposição a longo prazo.

Estratégias de ocupação do espaço público

Nos três protestos que nos baseamos para o presente texto, o que se percebeu foi a solidariedade entre os participantes de ambos, o que mostra uma reciprocidade entre os participantes, mas também um compromisso com as causas levantadas nos três, o que foi fundamental para que seus membros circulassem juntos em momentos diferentes dos atos, como na sua organização, divulgação e mobilização.

A composição constante nos três protestos de praticamente membros componentes das mesmas entidades estudantis, coletivos, ONGs, associações, etc é algo de fácil identificação, o que causa a sensação (ouvimos isso nos comentários de setores da PM, da imprensa e até de populares)

de que são as mesmas pessoas que comparecerem sempre a esses atos, o que pode ser de antemão considerado um elogio, pois demonstra o compromisso dessas pessoas com as causas sociais e a solidariedade entre os seus participantes.

Esses circuitos juvenis já estão devidamente compondo trocas de experiências interpessoais e de criação de vínculos a partir daquilo que podem ofertar no campo político, afetivo, acadêmico, etc. São referências fundamentais para a continuidade dos protestos, o levantamento constantes de suas bandeiras, a manutenção de um permanente corpo de militantes que estão antenados para as necessidades dos momentos e prontos para ganharem as ruas nos momentos em que forem convocados.

Cada militante colabora com o que pode, mas a sua presença, a sua voz e o seu grito são contribuições inestimáveis para os protestos. Ali são também forjadas amizades, um simples contato ou até namoros, porque são espaços

importantes de sociabilidade, de trocas intersubjetivas, de formação cidadã e de crescimento pessoal.

Os protestos não exigem um grande aparato ou um grande custo, porque não se usam carros de som, pagamento de equipes ou a impressão de materiais em gráficas especializadas. Cada um se vira para produzir cartazes, xerocar panfletos, de pegar emprestado um megafone com alguém que o tenha ou mesmo sair às ruas apenas com o “corpo e a coragem”. É necessário dentro dos coletivos apenas marcar a hora, o local e o dia dos protestos, porque a convocação das pessoas podem ser feitas pelo “facebook”, mas também pelo “twitter” e “blogs” inclusive alguns perfis se aprimoraram criando matérias ou as artes dos chamados para os protestos, como é o caso do “Recife Resiste” e do “Revo Cultura Livre”.

A divulgação das notícias dos protestos são bem sucedidas porque se utilizam a tecnologia das mídias digitais, mas também os

meios mais tradicionais de interação das pessoas que remontam aos primórdios da civilização, tendo a troca e as relações interpessoais o motor dessas relações sociais, porque nos protestos se trocam um panfleto, um sorriso, um conjunto de palavras, um olhar ou um conhecimento sobre qualquer assunto e as “informações” s\obre os protestos anteriores ou os que virão, sem contar “desejos, memórias, sonhos e intenções” e os seus projetos políticos, acadêmicos, pessoais, etc.

Como boa parte desses protestos são compostos por estudantes secundaristas ou de graduação, o principal que eles têm a oferecer é o saber acadêmico, que quer ser trocado pelo saber popular das populações marginalizadas, pelo saber político dos movimentos sociais ou pela “voz rouca das ruas” vindas da sociedade como um todo que expressa sua indignação e acabam apoiando os protestos, pois nesse sistema de trocas também são oferecidas as bandeiras de luta e os sacrifícios da difícil luta,

que são recompensados pelo aprendizado, os benefícios que podem ser gerados para a coletividade ou pela própria preparação desses militantes em assumir no futuro inúmeras possibilidades de modificar o quadro atual naquilo que vierem a se envolver.

A particularidade de todos os movimentos que acompanhamos foi ocupar os espaços públicos como forma de chamar a atenção, como é o caso da passeata nas ruas, mas também tivemos casos de ocupação por um tempo determinado de determinados locais, sem contar ações que visavam o desencadeamento de ações mais diretas, como é o caso dos catracas feitos durante alguns protestos públicos contra o aumento das passagens de ônibus, bem como as ações de ocupações de determinados locais públicos por um período como forma de protesto, como foi o caso das ações do Coletivo de Luta Comunitária (CLC), em 2012.

Entre 2009 e 2011 como nossa observação ficou restrita à Universidade Federal de

Pernambuco (UFPE), então pudemos vivenciar desde os protestos contra a falta de infraestrutura dos cursos (como aconteceu com os alunos de Direito, Pedagogia, Geografia, da Área II e das unidades de Vitória e Caruaru), pela humanização do campus (que envolveu em sua maioria estudantes de Ciências Sociais, Pedagogia e Serviço Social), protesto saunas de aula (na área II em 2011 e no Centro de Educação em 2012), pela abertura do R.U., contra assédio moral e sexual, segurança no campus, movimento dos médicos residentes, dos estudantes-bolsistas, dos residentes da Casa dos Estudantes, atividades Associação Nacional dos Estudantes Livres (ANEL), etc.

Como o corpus de dados para a pesquisa mostrou-se esparso e insuficiente nesse primeiro momento, inclusive não indo de encontro as nossas principais questões de estudo, então resolveu-se fazer uma análise mais específica sobre o primeiro semestre de 2012, que foi efetivamente rico de protestos juvenis ou reunidos em torno dessa temática.

Como é um trabalho em andamento, o que se analisa nesse primeiro momento são panfletos, imagens, slogans e a nossa própria participação e produção de um trabalho em paralelo aos próprios protestos, considerando que passamos a ser parte integrante deles de alguma forma.

Uma primeira questão advém do próprio universo da organização de um sistema para se ouvir e produzir políticas para os jovens. Como foram criados diversos canais de participação dos movimentos a nível estatal, inclusive conselhos próprios para a construção de políticas públicas, então por qual motivo a forma mais clássica de reivindicar ainda se faz tão presente e ainda mais forte como antes? Se a incapacidade do Estado de assegurar direitos ainda se mantém, logo a importância dos protestos públicos na atualidade no sentido de construir diversas formas de participação e de intervenção pública é assegurada.

Embora que ainda existam pessoas que estão ligadas a entidades estudantis e partidos

políticos nesses protestos, a composição é majoritária por membros que também estão ligados a coletivos sem uma organização rígida e sem a presença de uma liderança verticalizada. Tal composição é regra nos protestos que analisamos.

Assim, o foco da análise que faremos a seguir vai tratar especificamente dos seguintes protestos no primeiro semestre de 2012:

- Protestos estudantis contra o aumento das passagens de ônibus;
- Marcha das Vadias;
- Protestos do Coletivo de Luta Comunitária (CLC)

É fundamental salientar que esses agregaram tantos outros movimentos e coletivos que já atuavam, como o movimento estudantil, o movimento LGBT, o movimento feminista etc.

O direito de reivindicar: uma reflexão sobre cidadania

Um direito não pode ser garantido se ele não for reivindicado. Foi essa frase a que abriu um programa especial sobre os protestos públicos que foi ao ar pela TV Universitária da UFPE em abril de 2012 (Trata-se do Programa Pé na Rua, que é coordenado por Ivan de Moraes Filho), que utilizou basicamente as imagens que nosso projeto coletou ao longo de 2012 em vários pontos da cidade de Recife-PE.

O programa trouxe para o debate as últimas estatísticas da Secretaria de Defesa Social do Estado de Pernambuco em relação à protestos que fecharem as vias. Também trouxe dados interessantes sobre a quantidade de protestos que “causam interdição de vias por manifestações sociais em Pernambuco”. Em 2011 totalizaram 2379, enquanto nos primeiros meses de 2012 alcançavam a marca de 538.

A qualidade do programa nos permitiu analisar a questão posta por diversos atores sociais que contracenam na cidade durante a realização dos protestos, mas para fins do trabalho aproveitamos a contextualização e as falas dos principais envolvidos diretamente nos protestos públicos.

Ao analisarmos as imagens que produzimos (vídeos e fotos), os documentos que circularam em torno e sobre os protestos, mas em especial dos que tratam de cidadania (o direito de ter direitos) e do contexto dos protestos, consideramos vários aspectos que podem ser estudados e correlacionados entre si.

Por isso não tratamos diretamente das bandeiras de lutas, mas dos protestos em si e o seu significado como uma parte constituída ou constitutiva que vários movimentos juvenis que atuaram na cidade em 2012 conseguiram agregar, como as várias faixas de idade estando diretamente na organização dos

protestos ou estando neles como participantes diretos, cujas temáticas convergiam entre si.

Os dois primeiros protestos públicos contra o aumento das passagens de ônibus em Recife foram marcados pela truculência do Estado ao buscar impedir o simples ato de reivindicar, o que deu força aos protestos por incrível que pareça.

A chamada para os protestos foi muito forte no “facebook”, mas também teve chamados nas salas de aulas de diversas escolas, além de reuniões preparatórias antes dos protestos, que quase sempre eram acompanhadas de alguma forma pelas forças policiais do Estado de Pernambuco.

Num dos protestos a chamada era a seguinte: “leve sua máscara, seu batoque e sua indignação!”, também seguida do slogan “nenhum centavo a mais! Resistir até a tarifa cair”, o que deixava claro que reivindicar por um preço justo era justo.

Como os dois primeiros protestos (realizado no mês de janeiro de 2012) foi

marcado pelo intenso uso da força pela polícia, partiu-se daí a insistente mensagem dos militantes dos protestos para que o direito sagrado de protestar fosse resguardado. Um texto que circulou na “internet” atribuído à Juliana (a jovem que levou uma gravata de um policial e foi exposta em todos os jornais e mídias sociais a partir daí) intitulado “o insustentável peso do Estado” escancarou a ilegalidade de uma polícia que ao invés de defender o (a) cidadão (a) o agride utilizando-se dos meios mais cruéis.

Além de agressão física contra os manifestantes, também houve a invasão da Faculdade de Direito da UFPE num desses dias pelas forças policiais, que se acharam no direito de disparar bombas e balas de borracha naquele espaço visando encerrar diversas pessoas. O importante é que, com repressão ou sem repressão, os manifestantes lograram êxito no seu direito de protestar.

A Marcha das Vadias em seu manifesto de 2012 em Recife conclamou a sociedade a

protestar pelo número de casos de violência contra as mulheres, mas ressaltando que o seu direito de lutar decorre também da própria dificuldade de assegurar direitos mínimos todos os dias. Assim ao expressar no manifesto que “marcharemos até que todas sejamos livres!” e que ali se constitui a “a Marcha de todas as bandeiras”, esse protesto público tenta fazer uma reflexão importante sobre cidadania, considerando que só na organização visando conquistar direitos a ter direitos é que poderemos mudar esse quadro tão assustador de violência e de preconceitos . A Marcha também teve de vencer vários preconceitos na passeata, que saiu da Praça do Derby e foi até a Praça do Diário, inclusive vários membros dos protestos tiveram que responder a gracejos de alguns poucos populares que tentavam ridicularizar o protesto.

Mas o movimento que mais evidenciou o direito de reivindicar foi o Coletivo de Luta Comunitária (CLC), porque suas ações foram desenvolvidas dentro da perda iminente de

direitos básicos do cidadão, como o de morar, o de trabalhar e o de não aceitar que as condições mínimas de sobrevivência alcançados fossem retirados com ações truculentas do poder público.

O protesto mais bem sucedido do CLC foi a ocupação feita na Câmara Municipal de Recife após a desocupação de uma área pela Prefeitura de Recife onde viviam dezenas de famílias. A única forma que tinham de dar visibilidade a uma ação de despejo sem aviso prévio, sem negociação e sem o oferecimento de contrapartidas do poder público para que crianças, adultos e idosos não ficassem sem um teto e assistência, considerando que na ação de despejo que teve o acompanhamento da Polícia Militar do Estado de Pernambuco, a prefeitura derrubou as moradias com boa parte dos pertences dos moradores junto, o que gerou perdas e danos irreversíveis naquela situação. O CLC conseguiu literalmente fazer da Câmara dos Vereadores de Recife a “casa do povo”, porque as pessoas chegaram no

turno da tarde e só saíram no outro dia pela manhã, quando foram para a sede da Prefeitura acompanhar as negociações e permanecer naquele local até que tudo fosse resolvido.

A busca da adesão da sociedade

A adesão da sociedade às reivindicações e aos próprios atos tem sido uma constante nos diversos protestos que acompanhamos em 2012. É claro que alguns slogans já se tornaram clássicos em quase toda e qualquer manifestação, como “Você aí parado, também é responsável”, “Você aí parado, também é enganado” ou “Vem pra luta, vem”.

Nos protestos estudantis contra o aumento das passagens e na Marcha das Vadias ouviu-se também “papel, picado, o povo tá do nosso lado”, assim como “pula, pula, quem é o contra o aumento pula” ou “pula, pula, quem é contra o machismo, pula”.

Os três protestos analisados apontam bandeiras que afetam toda uma coletividade e buscam, ao saírem às ruas, mostrar à sociedade que toda ela é afetada por essa desigualdade social, a falta de reconhecimento e de cuidado com o outro e ainda somos dominados por uma ditadura da desinformação.

No protesto dos estudantes ficou evidenciado o quanto os gestores públicos tratam o transporte e o direito de ir e vir de todos os seus cidadãos, nos protestos do CLC o quanto o “cuidar das pessoas” pelos órgãos públicos está distante e na Marcha das Vadias apontou-se como o respeito e a dignidade da pessoa humana são valores que precisam ser compartilhados por toda a sociedade.

Nesse aspecto da busca da adesão da sociedade é muito forte a mensagem do CLC, que vê na política de embelezamento da cidade dentro de parâmetros que se aproximam a de uma higienização social. Com um chamado “Cidade bonita, barriga vazia! A copa da fome” o CLC mostra claramente à

sociedade as medidas paliativas que geram exclusão social e não prepara a cidade de fato para os desafios urgentes que precisam ser encarados.

No caso da Marcha das Vadias foi muito forte o questionamento quanto à erotização da mulher. “Nossa luta é por respeito, mulher não é só bunda e peito”. Tentam despertar a sociedade para que assumam esse compromisso diário de conquista de direitos iguais para homens e mulheres, que sem o respeito que precisam o caminho fica intransponível.

A preocupação de inovação desses movimentos é fantástica, mas também é muito forte o sentimento de se protestar retirando os paradigmas condutores do sistema vigente, o que é fundamental para a afirmação desses movimentos:

“O problema da luta é deslocar-se para uma dimensão diferente da do capital, não comprometer-se com o

capital em seus próprios termos, mas avançar para modos em que o capital não possa sequer existir: romper a identidade, romper a homogeneidade do tempo. Isso significa ver a luta como um processo de experimento sempre renovado, criativo, negando a fria mão da tradição, movendo-se constantemente um passo mais além da absorvente identificação que impõe o capitalismo” (Holloway, 2003, p. 312-313).

Com essa abordagem é fundamental ampliar o leque de possibilidades desses protestos, porque eles sempre buscam ir além, se superar, recriar-se no calor das lutas e tendo a construção coletiva o seu grande objetivo.

Ao tentar-se formar a partir de dentro, o que se percebe é um trabalho árduo para aparar arestas e recolocar o movimento na sua integridade nas ruas sem estereótipos e sem

rótulos, inclusive ridicularizando os próprios defeitos que surgem ao longo do caminho.

Os significados próprios dos protestos aos seus participantes

Os protestos trazem expectativas e geram significados próprios aos seus participantes. Um caso importante identificado nesse estudo foi a ampla participação de estudantes de Direito (da UFPE e da UNICAP), de Pedagogia, Ciências Sociais e de Serviço Social (UFPE) em todos os protestos que analisamos, principalmente através dos diversos coletivos ou grupos organizados que trazem para o seu cotidiano questões tratadas nos mais diversos movimentos sociais da cidade de Recife, inclusive com amplo envolvimento nas ações que eles desenvolvem.

O sentido de participação como instrumento para a mudança da sociedade pode ser percebido na afirmação de uma das

envolvidas nos protestos de que “nenhum povo muda sua história pedindo licença para passar” (Juliana Serreti, Movimento Zoadá, Faculdade de Direito da UFPE), o que é reforçada na fala de um outro personagem ao dizer que “a gente vai a rua para mostrar à sociedade a ação de um governo que age de uma forma irregular” (Belotto, Coletivo de Luta Comunitária, CLC”).

O Coletivo de Luta Comunitária (CLC) surgiu com os primeiros protestos da União dos Barraqueiros da UFPE em 2011, que mobilizou os barraqueiros de todo o entorno da UFPE, do IFPE e do Hospital Barão de Lucena contra a forma autoritária de tratar os trabalhadores informais e de criar um clima de terrorismo com a ameaça de retirada forçada das barracas, quiosques ou fiteiros sem nenhuma negociação, sem contar que foi abarcando ao longo de sua trajetória moradores de comunidades que também sofriam com a mesma ameaça de perder suas moradias. Tudo isso dentro da política de

embeleazar a cidade para a copa do mundo de 2014.

Diante de tal situação, o CLC criou um slogan muito significativo para os seus participantes e a sua própria luta: “Lutar não é crime. É um direito!”. O que deduz mais uma vez que a luta por direitos não pode ser criminalizado e a mobilização nas ruas é a melhor forma de apresentar suas reivindicações e assim passar a ser ouvidos. É isso que dá sentido aos membros do CLC, que abarcou uma legião de jovens que participam dos seus atos e dá todo um suporte ao seu engrandecimento como um dos movimentos mais vigorosos aqui em Recife.

No conjunto dos protestos públicos que analisamos o espectro de reivindicações é amplo, considerando que “luta-se contra o aumento das passagens, uma concepção de cidade sustentável, contra os grandes empreendimentos e as lutas básicas como o direito à água, à moradia” (Pedro Brandão,

Coletivo de Luta Comunitária), mas também pelo direito à voz, pois

“Toda vez que um movimento não tem possibilidade de diálogo e negociação e se organiza e faz uma movimentação, e para a rua, consegue dialogar com a imprensa e chamar a atenção, o tratamento a esse movimento muda. Ele passa a ser ouvido e abre uma oportunidade de dialogar” (Thiago Rocha Leandro, Coletivo de Luta Popular).

Também existe um sentimento de visibilidade e de reconhecimento social dos grupos que analisamos participantes dos protestos, que nesse caso está mais explicitado na chamada Marcha das Vadias, cujo próprio nome surgiu de um protesto contra um policial do Canadá que declarou que “as mulheres evitassem se vestirem como vadias, para não serem vítimas”, o que foi o suficiente para que

a luta contra o machismo ganhasse outros países, como é o caso do Brasil.

Assim a Marcha das Vadias saiu às ruas e ganhou as redes sociais denunciando o machismo, sendo favorável à livre manifestação das mulheres e da liberdade sexual, também indo contra o estereotipo da mulher que se deixa ser vítima da violência sexual ao vestir uma roupa mais sensual e que realça sua feminilidade.

Ao saírem com pouca roupa e vestidas parecidas com prostitutas, as participantes da Marcha das Vadias dão um significado aos seus protestos, sempre ressaltando nas mensagens, nos comunicados, nos cartazes e nas chamadas das redes sociais que “isso não é um evento sobre sexo, é sobre violência”, e que “mexeu com uma mexeu com todas”.

A intenção é convocar as mulheres para que denunciem a violência doméstica a que estão arriscadas de sofrer com a frase “basta de violência contra as mulheres”, quebrando o estigma da suposta fragilidade das mulheres

com a mensagem “sexo frágil é o caralho” e realçando que a tentativa da sociedade de que a mulher-objeto seja um paradigma aceito é repugnado, porque “mulher bonita é mulher que luta”.

Ao conclamar no protesto “somos todas vadias”, as “vadias” querem expressar que “basta de violência contra as mulheres”, que são “contra o machismo” e que mulher não é objeto sexual para ser usado pelos homens da forma como eles acham convenientes (na frase divulgada nos cartazes de chamada do ato e divulgado de todas as formas durante a marcha “meu corpo, minhas regras” isso é explícito).

O direito de reivindicar contra a cultura machista é o sentido e o significado da Marcha das Vadias e a sua razão de existir para os seus participantes, sejam eles homens, sejam elas mulheres, gays, lésbicas ou simpatizantes.

Mas outro movimento que analisamos, o que é contra o aumento das passagens, também possui um significado importante

para os seus participantes a questão da qualidade de vida na cidade grande, sem contar o respeito é a dignidade do cidadão que precisa ser respeitado no direito mais sagrado que é o de ir e vir. Percebemos a adesão muito grande de pessoas oriundas das camadas populares, cujo aumento no valor da passagem coloca em risco esse direito de se locomover na cidade para estudar, trabalhar ou até mesmo para procurar emprego, o que exige um transporte público não apenas com um valor adequado, mas também ágil ou eficiente para que se possa “correr atrás” com um pouco mais de dignidade.

Ao conclamarem “nenhum centavo a mais! Resistir até a tarifa cair”, o que se exige de imediato é um preço de passagem adequado e ao mesmo tempo com qualidade, considerando que as pessoas dependem do transporte público para a sua própria sobrevivência. O significado desse movimento para os seus participantes é que “o aumento da passagem é roubo”, o que deduz que um

serviço público é mantido para atender em primeiro lugar os lucros dos empresários em detrimento do atendimento digno ao cidadão, conforme percebemos nos diversos movimentos dos protestos públicos, que teve no trânsito parado de várias partes de Recife a forma de mostrar não apenas a crítica situação do transporte público, mas da mobilidade urbana como um todo.

Antes do aumento o slogan era “se a passagem aumentar, o Recife vai parar”. Depois do aumento de pouco mais de 6% o slogan foi modificado um pouco: “A passagem aumentou, o Recife já parou”. A indignação com o Governador Eduardo Campos cresceu com esse aumento, porque o pouco debate com a sociedade sobre o transporte público que é de sua responsabilidade não contribuiu com o anseio dos protestos que pediam nada além do direito de ter direitos.

Considerações Finais

Os protestos públicos se constituem fundamentais para a conquista da cidadania entre parcelas significativas dos jovens em Recife, considerando que o direito a ter direitos para eles representa a conquista da dignidade por meio da convivência coletiva, dos respeito às diferenças e da autonomia dos sujeitos para reivindicar e serem atendidos os seus direitos.

A politização da sociedade implica na disputa de espaços e de articulação entre os setores diversos que não conseguem abrir canais de interferência na vida pública e precisam urgentemente construir uma oportunidade de decidir a direção das políticas e decisões.

O que trazemos aqui visou identificar as particularidades dos diversos protestos a partir de questões-chaves para compreendermos o impacto desses movimentos na construção de alternativas de reivindicação diferentes daquelas que até então vinham sendo

utilizadas para se buscar os resultados esperados pelos cidadãos.

Como tomamos partes desses movimentos em um determinado tempo ao qual fomos expostos e ficamos conhecidos, é natural que muitas pessoas tenham nos confundido como membros da organização dos protestos. O que não nos desmerece. Pelo contrário.

Um único momento ao longo dessa caminhada que efetivamos pudemos ver com os nossos próprios olhos a fúria policial contra as pessoas que estavam num protesto, onde literalmente o diálogo foi a violência. Como o protesto não estava enfocado no trabalho que realizávamos, pois estávamos ali mais como meros observadores e solidários a ele, então não fizemos menção alguma ali. Mas não poderia deixar de narrar nesse espaço o espancamento de uma criança de rua num protesto de trabalhadores em pleno centro da cidade, sem contar a intimidação e o abuso de

autoridade para que aquele fato não fosse devidamente publicizado.

Por fim, como primeiro trabalho sobre esses protestos em Recife, é fundamental que críticas, comentários e sugestões nos cheguem para que possamos aperfeiçoá-lo. E o que iremos estimular.

Documentos

Vídeos e fotografias

- Programa Pé na Rua (TV Universitária da UFPE. “Protestos – Diga Aí. Foi ao ar no mês de abril de 2012.
- Seleção de imagens dos protestos pelo autor. 2012.

Referências Bibliográficas

ABRAMO, Helena Wendel. *Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta, 1994.

_____. & BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1992.

BAUER, Martin & GASKELL, Georg. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BRAIT, Beht (Org.). *Bakhtin: conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2007.

BRIOSCHI, Lucila Reis; TRIGO, Maria Helena Brito. "Interação e comunicação no processo de pesquisa". *Reflexões sobre a Pesquisa Sociológica*, textos 3, 2ª série, 1992, p. 30-41.

CAILLÉ, Alain. O princípio de razão, o utilitarismo e o antiutilitarismo. *Soc. estado*. [online]. 2001, vol.16, n.1-2, pp. 26-56.

_____. Reconhecimento e sociologia. *Rev. bras. Ci. Soc.* [online]. 2008, vol.23, n.66, pp. 151-163.

_____. “Nem holismo, nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1998.

CAIAFA, Janice. *Movimento punk na cidade. A invasão dos bandos sub*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

CAMACHO, L. M. Y. . A ilusão da moratória social para os jovens de classes populares. In: Marília Pontes Sposito. (Org.). *Espaços públicos e tempos juvenis*. 0 ed. São Paulo: Global, 2007, v. 1, p. 135-158.

CARDOSO, Ruth & SAMPAIO, Helena (orgs.). *Bibliografia sobre a juventude*. São Paulo: Edusp, 1995.

CASTRO, Lucia Rabello. “Os jovens podem falar? Sobre as possibilidades políticas de ser jovem hoje”. In: *Juventudes contemporâneas: um mosaico de possibilidade*, Belo Horizonte, Ed. PUC Minas, 2011, p. 299-324.

CHARLOT, Bernard. “Valores e normas da juventude contemporânea”. In: Lea Pinheiro Paixão & Nadir Zago. *Sociologia da Educação*:

Pesquisa e realidade brasileira. Petrópolis, Vozes, 2007, p. 203-221.

CORTI, Ana Paula; FREITAS, M. V. de; SPOSITO, M. P. *O encontro das culturas juvenis com a escola*. São Paulo: Ação Educativa: assessoria, pesquisa e informação, 2001.

CRIADO, Enrique Martín. *Producir la Juventude: Crítica de La Sociologia de la Juventud*. Madrid: Istmo, 1998.

DIÓGENES, G. *Cartografias da cultura e da violência. Gangues, galeras e o movimento hip-hop*. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2008.

DUBAR, Claude. *A socialização: construção das identidades sociais e profissionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ERIKSON, Erick. *Identidade, juventude e crise*. 2. ed. Trad. de: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

GROPPO, Luis Antônio. *Juventude: Ensaio sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre, Artmed, 2005.

GODBOUT, Jacques. “Introdução à dádiva”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13 (38), 1998, 39-51.

HOLLOWAY, John. *Mudar o Mundo sem Tomar o Poder*. São Paulo: Viramundo, 2003.

LIBERATO, Leo Vinicius Maia. “Notas sobre o passe livre e o poder e fazer de uma juventude”. In: *Juventudes contemporâneas: um mosaico de possibilidade*, Belo Horizonte, Ed. PUC Minas, 2011, p. 325-345.

OCCUPY. Movimentos de protesto que tomaram as ruas/[David HARVEY *et al.*]; [tradução João Alexandre Peschanski et . al.] São Paulo: Boitempo: Carta Maior, 2012.

MACHADO, Otávio Luiz. *Formação Profissional, Ensino Superior e a Construção da Profissão do Engenheiro pelos Movimentos Estudantis de Engenharia: A Experiência a partir da Escola de Engenharia da Universidade Federal de Pernambuco (1958-75)*. Recife: PPGS/UFPE, 2008 (Dissertação de Mestrado).

_____. “Juventudes, Democracia E Direitos Humanos: A Produção De Cidadania Pela

Ufpe". In: IX Reunião de Antropologia do Mercosul, 2011, Curitiba-PR. Anais do IX Reunião de Antropologia do Mercosul. Curitiba-PR : RAM, 2011.

_____. "Memória do Movimento Estudantil Brasileiro. In: Conferência sobre Tecnologia, Cultura e Memória (CTCM)", 2011, Recife-PE. Anais da Conferência sobre Tecnologia, Cultura e Memória (CTCM). Recife-PE : Liber-Ufpe, 2011.

MACHADO, Otávio Luiz. *Movimentos Estudantis, Formação Profissional e a Construção de um Projeto de País*. Recife: Livro Rápido, 2012.

_____. SILVA, N. L.; LINS, A. S. . "A Pluralidade Política das Juventudes Militantes em Recife: a Transição Democrática e os Novos Movimentos Juvenis". In: Anais do XXVIII Congresso Internacional da ALAS, 2011, Recife-PE.

MACHADO, Otávio Luiz; SILVA, N. L.; SÁ MENEZES, Girleide de; LINS, A. S.. "A

Presença das Juventudes Pernambucanas: Novas Configurações e Transmutações”. *Estudos Universitários (UFPE)* (Cessou em 1985), v. 1, p. 115-124, dez. 2010.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

MAGNANI, Jose Guilherme Cantor . De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 11-29, 2002.

_____. & SOUZA, Bruna Mantese de (orgs.). *Jovens na Metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. 1. ed. São Paulo: Terceiro Nome, 2007.

MARTINS, Paulo Henrique. “As redes sociais, o sistema de dádiva e o paradoxo sociológico”. *Cadernos do CRH (UFBA)*, Salvador, v. 40, p. 33-48, 2004.

MARTINS, Paulo Henrique. “Redes sociais como novo marco interpretativo das mobilizações sociais contemporâneas”.

Caderno CRH (UFBA. Impresso), v. 59, p. 73-85, 2010.

_____. “De Lévi-Strauss a M.A.U.S.S. - Movimento AntiUtilitarista nas Ciências Sociais: itinerários do dom”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, p. 105-130, 2008.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MELUCCI, A. “Juventude, tempo e movimentos sociais”. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 5-6. p.5-14 maio/ago. 1997.

MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel & EUGÊNIO, Fernanda (Orgs). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MESQUITA, Marcos Ribeiro. *Identidade, cultura e política: os movimentos estudantis na contemporaneidade*. Maceió: Edufal, 2009.

MINAYO, M. C. S. et al. *Fala galera: juventude, violência e cidadania*. Rio de Janeiro: Garamond, 1999.

MISCHE, Ann. “De estudantes a cidadãos: Redes de jovens e participação política”. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5/6, maio-dez. 1997, p. 134-150.

MYERS, Greg. “Análise da conversação e da fala”. In: Martin Bauer e Georg Gaskell. *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 271-292.

NOVAES, Regina. “Os jovens hoje: contextos, diferenças e trajetórias”. In: MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel & EUGÊNIO, Fernanda (Orgs). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 105-120.

NUNES, Brasilmar Ferreira. Consumo e Identidade no meio juvenil: considerações a partir de uma área popular no Distrito Federal. *Sociedade e Estado*, v. 22, p. 647-680, 2008.

ORLANDI, Eni. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2005.

PAIS, José Machado. “A construção sociológica da juventude: alguns

contributos". *Análise Sociológica*, v. 25, n. 105-106, 1990.

_____. *Culturas Juvenis*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1993.

_____. "A geração yô-yô". *Dinâmicas multiculturais novas faces outros olhares*, actas de las sesiones temáticas del III Congreso Luso-Afro-Brasileño de Ciencias Sociales, Lisboa, 1994.

_____. *Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro*. Porto: Editora Âmbar, 2001.

_____. "Prefácio- Busca de si: expressividades e identidades juvenis". In: MENDES DE ALMEIDA, Maria Isabel & EUGÊNIO, Fernanda (Orgs). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 7-21.

PAIVA, Vanilda (org.). *Perspectivas e dilemas da educação popular*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. Violência e pobreza: a educação dos pobres. In: ZALUAR, Alba (org.). *Violência e*

educação. 1ª Ed. São Paulo: Livros do Tatu/Cortez, 1992.

PERALVA, Angelina. "O jovem como modelo cultural". *Revista Brasileira de Educação*, n. 5-6. São Paulo, p.15-24, maio/ago. 1997.

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1991.

PIZZI, Laura Cristina Vieira & FUMES, Neiza de Lourdes Frederico (orgs.). *Formação do Pesquisador em Educação: identidade, diversidade, inclusão e juventude*. Maceió: Edufal, 2007.

PORTUGAL, Sílvia; Martins, Paulo Henrique (orgs.) (2011), *Cidadania, Políticas públicas e Redes sociais*. Coimbra: Imprensa Universidade de Coimbra.

PORTUGAL, Sílvia (2006), Quanto vale o capital social? O papel das redes informais na provisão de recursos, *in* Breno Fontes; Paulo Henrique Martins (org.), *Redes, Práticas Associativas e Gestão Pública*. Recife: Editora da UFPE, 51-74.

PORTUGAL, Sílvia; Martins, Paulo Henrique (2011), *Cidadania, Políticas Públicas e Redes Sociais.*, in Sílvia Portugal; Paulo Henrique Martins (org.), *Cidadania, Políticas Públicas e Redes Sociais..* Coimbra: Imprensa Universidade Coimbra, 7-12.b

PORTUGAL, Sílvia (2007), "O que faz mover as redes sociais? Uma análise das normas e dos laços", *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 79.

PORTUGAL, Sílvia (2007), "Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica", *Oficina do CES*, 271.

SCHERER-WARREN, Ilse. . Das mobilizações às redes de movimentos sociais. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 21, p. 109-130, 2006.

_____. *Redes de movimentos sociais na América Latina - caminhos para uma política emancipatória?*. Cadernos do CRH (UFBA), v. 21, p. 505-517, 2008.

SCHNAIDERMAN, Boris. "Bakhtin 40 graus (Uma experiência brasileira com a sua obra)". In: Beth Brait (org.). *Bakhtin: dialogismo e*

construção do sentido. Campinas: Editora da Unicamp, 1997, p. 15-22.

SINGER, Paul. “A juventude como coorte: uma geração em tempos de crise social”. In: ABRAMO, Helena Wendel & BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). *Retratos da juventude brasileira: análise de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 27-35.

SOUSA, Janice Tirelli Ponte de. *Reinvenções da Utopia: a militância política nos anos 90*. São Paulo: Hacker, 1999.

SPOSITO, Marilia Pontes (org.). *Espaços públicos e tempos juvenis: um estudo de ações do poder público em cidades de regiões metropolitanas brasileiras*. São Paulo: Global, 2007.

_____. “Uma perspectiva não escolar no estudo sociológico da escola”. In: Lea Pinheiro Paixão & Nadir Zago. *Sociologia da Educação: Pesquisa e realidade brasileira*. Petrópolis, Vozes, 2007, p. 19-43.

TOURAINE, Alan. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. 3ª Ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. & KHOSROKHAVAR, Farhad. *A busca de si: diálogo sobre o sujeito*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

TRASHER, F. *The Gang*. Chicago: University of Chicago, 1963.

VELHO, Gilberto (org.). *Desvio e Divergência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

ZALUAR, Alba. *Cidadãos não vão ao Paraíso: Juventude e Política Social*. Campinas: Editora da Unicamp/Escuta, 1994.



CONTATOS/Editora Prospectiva:

CARTA PARA: Caixa Postal 01. CEP: 38.200-000.
Frutal-MG

FONES: 55 (34) 9668-9575

E-MAILS: otaviomachado3@yahoo.com.br ou
otaviomachado3@gmail.com

BLOG: <http://editoraprospectiva.blogspot.com>

TWITTER: <http://twitter.com/otaviomachado3>

FACEBOOK:

<http://www.facebook.com/profile.php?id=100000003300640>