

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO DO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

**Fazer escolhas, “ser você mesmo”,
“ter personalidade”:
um estudo sobre a experiência de liberdade
de jovens cariocas na contemporaneidade**

Amana Rocha Mattos

**Rio de Janeiro
2006**

Amana Rocha Mattos

**Fazer escolhas, “ser você mesmo”, “ter personalidade”:
um estudo sobre a experiência de liberdade
de jovens cariocas na contemporaneidade**

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof^a Dr^a Lúcia Rabello de Castro

Rio de Janeiro

2006

M444f Mattos, Amana Rocha.

Fazer escolhas, “ser você mesmo”, “ter personalidade”: um estudo sobre a experiência de liberdade de jovens cariocas na contemporaneidade / Amana Rocha Mattos. - - Rio de Janeiro: UFRJ / Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2006.

124f.

Orientadora: Lúcia Rabello de Castro

Dissertação (Mestrado em Psicologia) - - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2006.

Inclui bibliografia e índice.

1. JUVENTUDE – CONSUMO. 2. LIBERDADE. 3. CONFLITO. I.
Castro, Lúcia Rabello de. II. Título.

CDD 155.5

Amana Rocha Mattos

**Fazer escolhas, “ser você mesmo”, “ter personalidade”:
um estudo sobre a experiência de liberdade
de jovens cariocas na contemporaneidade**

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Aprovada em

Prof^a Dr^a Lúcia Rabello de Castro – Orientadora
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^a Dr^a Ariane Patrícia Ewald
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Prof^a Dr^a Luciana Gageiro Coutinho
Universidade Federal do Rio de Janeiro

*Para Vania e Guilherme,
que despertaram em mim a paixão pelas palavras.*

AGRADECIMENTOS

À Prof^a Dr^a Lúcia Rabello de Castro, minha orientadora, por todos esses anos em que se mostrou uma professora generosa e atenciosa e pela confiança em mim depositada na produção deste trabalho.

Aos meus pais, Vania e Guilherme, por todo o apoio e amor incondicional. Às minhas irmãs, Maíra e Táia, pelas trocas carinhosas e pelas conversas cúmplices.

Ao meu marido, Rodrigo Nascimento, pelo amor, por todas as discussões que tanto enriqueceram minha pesquisa e pelas revisões de texto cuidadosas.

Às amigas Renata Monteiro e Elaine Juncken, por todo o companheirismo e carinho. Aos amigos Bruno Pizzi e André Vieira, pelas longas conversas que muito contribuíram para esta dissertação. Às amigas Cláudia Góes e Rogéria Nunes, pela disponibilidade infinita e pela força de suas amizades.

À equipe do NIPIAC - Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Intercâmbio para a Infância e Adolescência Contemporâneas da UFRJ, por todas as contribuições em minha formação nos sete anos em que participei do Núcleo. Agradeço a todos os integrantes pelas contribuições teóricas, práticas e por toda a produção científica e técnica que serviu de material para esta dissertação.

À CAPES pelo suporte financeiro através da concessão de uma bolsa de mestrado.

Especialmente a todos os jovens que participaram dos trabalhos coordenados pelo NIPIAC, tendo sido as vozes que produziram em mim os questionamentos que me levaram à efetivação desta pesquisa, enriquecendo a cada dia minha formação como psicóloga e como cidadã.

SUMÁRIO

RESUMO	7
ABSTRACT	8
1 INTRODUÇÃO	9
2 LIBERDADE E LIBERALISMO: LIBERDADE DE ESCOLHA, PRIVACIDADE E INDIVIDUALIDADE	15
2.1 A LIBERDADE NA MODERNIDADE: UMA BREVE INTRODUÇÃO	16
2.2 A LIBERDADE NA TEORIA LIBERAL E SUA PROXIMIDADE COM O INDIVIDUALISMO	21
2.3 A DIVERSIDADE, A DIFERENÇA E O ESTRANHO: O MAL-ESTAR NO CENÁRIO DA MULTIPLICIDADE	29
3 O CONSUMO COMO MODO DE EXPRESSÃO DA LIBERDADE NA CONTEMPORANEIDADE	42
3.1 O CONSUMO EM DIFERENTES MOMENTOS DA MODERNIDADE	48
3.2 JUVENTUDE E LIBERDADE: A IMPORTÂNCIA DAS ESCOLHAS NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA	52
3.3 “ <i>TER PERSONALIDADE</i> ”: UMA LIBERDADE PARA ALÉM DAS APARÊNCIAS	62
4 LIBERDADE E EXISTÊNCIA: CONFLITO E ANGÚSTIA NA AÇÃO HUMANA	73
4.1 A LIBERDADE RADICAL NO EXISTENCIALISMO	74
4.2 O ENCONTRO COM O OUTRO: O ENCONTRO DE DUAS LIBERDADES	84
4.3 O MAL-ESTAR EM APARECER COMO PURA IMAGEM PARA O OUTRO: A OBJETIVAÇÃO DO OLHAR	87
4.4 A ANGÚSTIA FRENTE À DIFERENÇA: O OUTRO AMEAÇADOR	98
4.5 A RESPONSABILIDADE IMPLICADA NA LIBERDADE	105

5 CONCLUSÃO	111
OBRAS CITADAS	114
ANEXOS	118

RESUMO

Mattos, Amana Rocha. *Fazer escolhas, “ser você mesmo”, “ter personalidade”*: um estudo sobre a experiência de liberdade de jovens cariocas na contemporaneidade. Rio de Janeiro, 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

A liberdade configura-se na contemporaneidade como uma importante dimensão da vida privada e social dos indivíduos. A experiência de liberdade surge, muitas vezes, com a força de um imperativo aos sujeitos, sendo necessário fazer escolhas que expressem a individualidade e realizar-se através dessas escolhas. Neste trabalho, discutimos como os jovens cariocas de diferentes classes econômicas e grupos sociais são tocados pela questão da liberdade. Nosso objetivo foi analisar e discutir as experiências de liberdade dos jovens, abordando questões relacionadas à individualidade, à independência e ao consumo. Para discutirmos a experiência de liberdade narrada pelos jovens e sua aproximação discursiva com o consumo e o individualismo, recorreremos à conceituação de liberdade do pensamento liberal, uma vez que essa perspectiva teórica toma a escolha e a liberdade individuais como seus temas centrais. Indicamos as repercussões desta noção de liberdade nas práticas e nas concepções dos sujeitos contemporâneos, e as ressonâncias subjetivas dos ideais neoliberais entre os jovens pesquisados. Para problematizar essa discussão, recorreremos ao pensamento existencialista, que tematiza a questão da liberdade como constitutiva da condição humana, priorizando a relação intersubjetiva e o conflito implicado na experiência da liberdade humana. Discutimos os conflitos, os afetos e as emoções envolvidas na experiência de liberdade desses jovens, refletindo sobre como a angústia e o mal-estar que apareceram em muitas de suas falas estão relacionados com o processo de construção de suas posições, opiniões e valores individuais e de sua ação no mundo. O material empírico que serviu de base para este trabalho foi o registro das discussões realizadas pelo NIPIAC em trabalhos com jovens cariocas de diferentes inserções sociais e econômicas, no período de 2000 a 2005.

Palavras-chave: juventude, liberdade, consumo, conflito.

ABSTRACT

Mattos, Amana Rocha. *Fazer escolhas, “ser você mesmo”, “ter personalidade”*: um estudo sobre a experiência de liberdade de jovens cariocas na contemporaneidade. Rio de Janeiro, 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

Freedom figures in the contemporary as an important dimension of individuals' private and social life. Freedom experience appears, many times, as an imperative for subjects, where it is necessary to make choices that express subject's individuality. In this dissertation, we discussed how carioca youth from different economical classes and social groups are touched by the question of freedom. Our objective was to analyze and to discuss freedom experiences of youth, approaching questions related to individuality, independence and consume. To discuss the freedom experience narrated by youth and its discursive nearness with consume and individualism, we referred to the concept of freedom from the liberal thought, since this theoretical perspective considers individual choice and freedom as its central themes. We indicated the effects of this conception of freedom on contemporary subjects' practices and thoughts, and the subjective reverberation of liberal ideals among youth researched. To approach this discussion, we referred to the existentialist thought, since it considers the question of freedom constitutive of human condition, prioritizing human relationship and the implied conflict of human's freedom experience. We discussed conflicts, feelings and emotions involved in youth's freedom experience, considering that the narrowness and the uneasiness that appear in their speech are related to the construction of their individual positions, opinions and values, and related to their action in the world. The empirical material used in the analysis of this dissertation was extracted from the written reports from NIPIAC's activities with carioca youth between 2000 and 2005 years.

Key-words: youth, freedom, consume, conflict.

1 INTRODUÇÃO

Cotidianamente, a liberdade parece se configurar como um valor muito caro aos sujeitos contemporâneos. Seja na liberdade de escolha de um produto a ser consumido, seja na liberdade de expressão de pensamentos e opiniões, ou mesmo na importância conferida à liberdade nos relacionamentos amorosos, familiares e entre amigos, percebemos como a idéia de liberdade permeia as práticas, as falas e os projetos de vida na atualidade. O tema é explorado à exaustão pela publicidade, por exemplo, através da imagem do consumidor livre para optar pela melhor mercadoria, preço ou facilidade. A mídia apresenta diariamente novos estilos de vida a serem escolhidos e consumidos através da moda, do lazer e da cultura. O núcleo familiar perdeu há tempos seu suporte burguês (casal parental e filhos), ao menos nos grandes centros urbanos, e diversas reuniões familiares surgem como possibilidades: os sujeitos podem escolher com mais flexibilidade se permanecerão casados ou não, com quem ficam os filhos numa separação, podem se casar com parceiros que já tenham filhos, podem escolher criar seus filhos sozinhos, estabelecer vínculos homossexuais... As variações são inúmeras.

Como pano de fundo dessas ações, percebemos que a noção de liberdade surge com a força de um imperativo para os sujeitos contemporâneos: *é preciso* ser livre, *é preciso* escolher e, para isso, *é imprescindível* ter muitas opções à disposição. Especialmente para os jovens, que vivem um momento intenso de escolhas em que muitas delas serão decisivas para seu futuro, percebemos que a valorização da liberdade é muito presente em suas falas. Nos trabalhos realizados pelo NIPIAC (Núcleo Interdisciplinar de Pesquisa e Intercâmbio para a Infância e Adolescência Contemporâneas), pudemos observar como os jovens cariocas de diferentes classes econômicas são tocados pela questão da liberdade. Tanto nos grupos de reflexão quanto nas entrevistas realizadas em vários momentos do trabalho de pesquisa que

serviu de material a esta dissertação, acompanhamos a mobilização que o tema gera entre os jovens. É recorrente, por exemplo, a defesa de que *“cada um tem que usar aquilo que quier”*, *“cada um se veste como se sente melhor”*, *“preconceito não tem nada a ver!”*¹. Nessas falas, os jovens se preocupam em afirmar as escolhas individuais segundo critérios pessoais, criticando preconceitos, proibições e restrições a essas escolhas. Os incontáveis estilos e as variadas tribos urbanas ilustram a importância dada, atualmente, à coexistência de diferentes opções de como se vestir, como se portar, como falar, dos amigos a se fazer. O exercício da liberdade produz e estimula a diversidade no cenário da cidade.

Como um tema explícito, a liberdade não foi trazida pelos jovens durante os últimos seis anos de pesquisa do NIPIAC. Entretanto, durante nossas leituras e releituras dos relatos de campo das atividades realizadas, com o estudo de extensa bibliografia sobre as subjetividades contemporâneas e a sociedade de consumo, algumas questões emergiram das falas desses jovens, ressaltando a importância dada à liberdade, à individualidade, à independência e ao consumo. Chamou-nos a atenção em particular a aproximação que os jovens pareciam fazer entre as ideias de liberdade, de consumo e da diversidade oferecida pela cidade grande. Dessa percepção, inicialmente vaga e intuitiva, surgiu nosso interesse em investigar a fundo a experiência de liberdade compartilhada pelos jovens na atualidade, assim como outros sentidos assumidos pelo termo que pudessem nos auxiliar a compreendê-la. Para tanto, procuramos analisar diferentes falas de jovens cariocas, registradas pelos assistentes de pesquisa do NIPIAC em trabalhos com jovens em instituições da cidade do Rio de Janeiro, no período de 2000 a 2005².

¹ Traremos as falas dos jovens entre aspas, em itálico, e, quando se tratar de uma fala ou depoimento específico de alguma atividade (grupo de discussão ou entrevista), informaremos o nome da atividade e o ano, em nota de rodapé. Ao final da dissertação, apresentaremos como Anexo as atividades citadas, a metodologia usada e seus principais objetivos.

² Todos os encontros de cada atividade foram registrados em relatos por seus coordenadores. Também consultamos os relatórios gerais de cada atividade e com a vasta produção científica – trabalhos, artigos, livros, resenhas – das pesquisadoras e dos assistentes de pesquisa ligados ao NIPIAC.

Ao escolher, o jovem pode mostrar quem ele é: do que gosta, com quem anda, o que pensa. Pode, inclusive, mostrar se “*tem personalidade*” ou não. A idéia de ser e de se mostrar através das escolhas e do consumo surgiu em vários momentos da pesquisa. Os jovens falaram de como é importante “*ter personalidade*” e não se comportar “*como todo mundo*”, valorizando aquelas pessoas que “*sabem o que querem*” e criticando aquelas que fazem o que todos fazem, só compram as roupas que estão na moda, se vestem de determinada maneira para serem aceitas, que “*não têm opinião própria*”. A liberdade de expressão se realizaria, no cenário urbano, através da escolha do que consumir e da ostentação de bens, identificando os sujeitos a determinados grupos. Num panorama social em que o indivíduo desempenha um papel de destaque nas escolhas cotidianas, como discutimos no capítulo “Liberdade e liberalismo: liberdade de escolha, privacidade e individualidade”, e onde, cada vez mais, a responsabilidade pelo sucesso e desempenho dessas escolhas é remetida aos indivíduos isoladamente, onde antigos referenciais de vida como a Igreja e a família ou mesmo as identificações sociais mais recentes, como os partidos políticos e as classes profissionais não orientam mais de maneira decisiva, percebe-se como as pessoas são solicitadas a buscarem, individualmente, seus caminhos e escolhas.

Mas para qual *sentido de liberdade* apontam as falas dos jovens? Que *experiências de liberdade* podem ser vislumbradas e entendidas a partir de suas ações e escolhas? Para discutirmos esse aspecto da juventude contemporânea, recorreremos a uma discussão do pensamento liberal, uma vez que essa perspectiva teórica toma a escolha individual como um de seus temas centrais. Partindo desta discussão, pretendemos indicar como, na sociedade atual, a noção de liberdade teorizada no pensamento liberal tem repercussões nas práticas e nas concepções dos sujeitos contemporâneos, e pensar as ressonâncias subjetivas dos ideais neoliberais entre os jovens pesquisados.

Discutimos também, neste capítulo, como as escolhas cotidianas têm sua importância e sentido amplificados na construção do “sujeito que escolhe”, e tematizamos os sentimentos que aparecem nas falas dos jovens quando estes se referem à diferença, ao conflito e ao convívio com o outro no cenário urbano.

Inicialmente, apontamos a aproximação feita entre liberdade de expressão e consumo. Procuramos discutir, no capítulo “O consumo como modo de expressão da liberdade na contemporaneidade”, o sentido que os jovens dão para o tema da liberdade, buscando entender de que maneira certos valores contemporâneos, como o individualismo e o consumo, se relacionam com a experiência de liberdade e com as práticas dos jovens pesquisados³.

No capítulo “Liberdade e existência: conflito e angústia na ação humana”, nos voltamos para a relação entre os conflitos, os afetos e as emoções envolvidas no processo de construção das posições, opiniões e valores individuais e do agir dos sujeitos no mundo. Buscando dar conta de alguns aspectos que o exercício da liberdade implica, tais como o conflito, a dimensão do mal-estar no convívio com o outro e a angústia, que não são pontos centrais na discussão do pensamento liberal sobre a liberdade apresentada inicialmente, propusemos uma discussão introdutória sobre a liberdade segundo o pensamento existencialista, que discute a experiência da liberdade a partir de sua dimensão conflituosa, constitutiva da ação humana. Como uma importante corrente do pensamento moderno, contemporâneo ao pensamento liberal, o existencialismo tematiza a liberdade priorizando a relação intersubjetiva, o encontro com a alteridade e a condição inerradicável de liberdade do homem. Esses aspectos são fundamentais para discutirmos os problemas levantados nos dois primeiros capítulos, quais sejam, a relação entre liberdade e o sentimento de individualização

³ Entendemos que *individualismo* e *consumo* podem ser pensados como valores constitutivos da contemporaneidade na medida em que são pilares da sociedade capitalista e norteiam as práticas sociais; e por surgirem nos discursos e nos projetos individuais e coletivos como referências, como direções valorizadas pelos sujeitos contemporâneos em suas escolhas.

na contemporaneidade, o imperativo da sociedade de consumo e a proximidade estabelecida nas falas de nossos jovens sujeitos entre o tema da liberdade e sua concepção liberal.

Finalmente, a título de conclusão, procuramos discutir as diferentes perspectivas sobre liberdade apresentadas no decorrer do trabalho e os sentidos emergentes das falas dos jovens a respeito da experiência de liberdade, tendo como referência o nosso objetivo de pesquisa. Nossa questão central delimitou-se em pensarmos, a partir das falas dos jovens nos grupos de discussão e nas entrevistas realizadas pelo NIPIAC, a aproximação discursiva entre a concepção de liberdade como exposta pelo pensamento liberal e a experiência de liberdade emergente das falas dos jovens cariocas contemporâneos, bem como as implicações que surgem nas relações intersubjetivas (o mal-estar, o conflito, a angústia) com a aproximação da experiência de liberdade à liberalização pela via do consumo. Sem a pretensão de fechar questões ou encerrar algum ponto do debate, foi nessa direção que buscamos desenvolver nosso trabalho.

O interesse em discutirmos a liberdade sob a perspectiva psicológica neste trabalho exigiu que construíssemos nosso objeto de estudo a partir de outras áreas de conhecimento que não a psicologia. As noções de liberdade, individualismo e democracia não são conceitos exclusivamente psicológicos, por mais que a psicologia se veja às voltas com essas temáticas ao falar do comportamento ou da ação humana. Assim sendo, nosso esforço se deu no sentido de *costurar* os autores e seus conceitos das áreas da sociologia, ciência política, filosofia e história com o nosso enfoque, psicológico, organizando e pensando as falas dos jovens e seus sentidos sob a perspectiva da dimensão subjetiva da experiência vivida. Pudemos, dessa maneira, apresentar uma definição de liberdade segundo a teoria liberal e, em seguida, relacionar e articular essa definição com as experiências de liberdade e seu sentido de liberalização pelo consumo de nossos sujeitos, trazidos em suas falas. Procuramos também discutir a noção de liberdade do pensamento existencialista para pensarmos questões

relacionadas ao mal-estar, à angústia e ao conflito que surgiram em nossas discussões com os jovens. Entendemos que dessa maneira pudemos travar uma discussão mais aprofundada sobre um tema que, entre os autores da própria psicologia, não é dos mais abordados, trazendo a liberdade para ser pensada sob o viés da construção da experiência subjetiva de nossos jovens sujeitos.

2 LIBERDADE E LIBERALISMO: LIBERDADE DE ESCOLHA, PRIVACIDADE E INDIVIDUALIDADE

Quando nos propusemos a estudar a subjetividade contemporânea do jovem carioca, partimos da noção de que o tempo em que vivemos nas grandes cidades, a contemporaneidade, apresenta questões particulares, próprias deste momento histórico, as quais geram sociabilidades e relações distintas das de outras épocas. Entretanto, a contemporaneidade apresenta uma certa continuidade em relação a valores e práticas inaugurados na modernidade⁴. Dentre estes, o conceito de *liberdade* - que ganha novos contornos e importância com o início da modernidade - se coloca ainda hoje como um dos principais valores para o sujeito contemporâneo.

Como um sentimento e uma experiência pessoal, a liberdade é considerada, socialmente, como um dos valores mais importantes da contemporaneidade. A juventude, por sua vez, destaca-se como o período de vida em que os indivíduos se vêem às voltas com escolhas que podem aproximá-los de uma experiência livre, independente, que os ajude a construir suas identidades. Em nosso trabalho, procuramos apresentar a discussão desses temas – juventude, experiência de liberdade, construção de identidades – partindo de diferentes autores e perspectivas, articulando essa discussão teórica com o nosso material empírico de pesquisa, em que jovens cariocas nos falam desses temas por meio dos relatos de suas vivências pessoais e das discussões de grupo.

Para darmos início a nossa revisão teórica, trouxemos a discussão do tema da liberdade dentro do pensamento liberal, uma vez que essa corrente que reúne autores da área da economia, filosofia, ciência política, história, etc. tem como temas principais a liberdade

⁴ Entendemos como *contemporaneidade* o período que se inicia no pós-guerras, no século XX, e se estende até os dias atuais. A escolha por essa delimitação cronológica refere-se aos problemas apontados pelos pensadores e intelectuais referentes a esse período – como a falta de valores que orientem a vida dos sujeitos, o desinvestimento da esfera política, a privatização das experiências cotidianas, etc.

individual, a escolha e a economia capitalista. Para a discussão que pretendemos estabelecer em nosso trabalho, esses temas se constituem como centrais e em muito enriqueceram a análise do material empírico.

A teoria liberal e suas práticas econômicas, bem como a consolidação da democracia como o regime político vigente no mundo ocidental na contemporaneidade, contribuíram de maneira decisiva para a valorização da liberdade, seja no que se refere à liberdade das nações seja o que diz respeito às liberdades individuais e cotidianas dos cidadãos. Veremos inicialmente neste capítulo, de maneira sucinta, alguns aspectos importantes para a constituição da liberdade como um valor na modernidade e de que maneira esse conceito se implica na teoria liberal.

2.1 A LIBERDADE NA MODERNIDADE: UMA BREVE INTRODUÇÃO

Num mundo hierarquizado como o da Idade Média, de posições sociais bem definidas e relações de poder que se legitimavam pela vontade divina, as noções de tempo e verdade eram eternizadas, tal como ilustra Tocqueville ([1840], 2000, p.38), autor francês que viveu na primeira metade do séc. XIX: “O legislador pretende promulgar leis eternas, os povos e reis só almejam erigir monumentos seculares e a geração presente se encarrega de poupar às gerações futuras o trabalho de resolver seu destino.” Com a modernidade, este cenário social se desmonta, e os papéis a serem desempenhados pelos cidadãos já não são previamente definidos. No Estado moderno, a igualdade submete todas as classes a uma mesma lei, o que permite um intercâmbio constante de costumes e valores entre os diferentes grupos sociais. O *outro* já não está tão distante e a alteridade se estabelece entre *tipos* de uma mesma espécie, a saber, a humanidade.

Todas as classes se comunicam e se mesclam todos os dias, se imitam e se invejam; isso sugere ao povo uma porção de idéias, de noções, de desejos, que ele não teria se as posições sociais fossem fixas e a sociedade imóvel. Nessas nações, o servidor não se considera jamais inteiramente estranho aos prazeres e aos trabalhos do amo, o pobre aos do rico; o homem do campo se esforça para assemelhar-se ao da cidade, e as províncias à metrópole. (*ibid.*, p. 45)

Neste corte radical com um passado arcaico e hierarquizado, a modernidade estabelece um sujeito universal, amplia a relação do indivíduo com o todo através da idéia de humanidade e torna a filosofia, a ética e a cidade assuntos que dizem respeito a todos os indivíduos, e não mais a uma casta ou classe exclusivamente. A esse respeito, Starobinski (1994) afirma que o século XVIII foi responsável pela *invenção* do conceito e da experiência de liberdade. Reunindo, de um lado, o pensamento Iluminista e sua busca por fundamentar uma lei da Razão, que não subjugasse o homem aos poderes e caprichos de instâncias mundanas e que lhe desse *liberdade* para pensar, e, de outro, a ascensão da burguesia na sociedade européia inaugurando a relação livre com o prazer, o crescimento e o trabalho desligados do pecado, o século XVIII forja a liberdade como algo a ser buscado na relação do homem com o pensamento, com as artes, com o Estado e com a sociedade. Segundo o autor,

no plano político, como no plano moral ou religioso, nada mais parece justificar a relação arbitrária entre a autoridade e os súditos obedientes. Como dirá Kant, os homens das Luzes resolveram não mais obedecer a uma lei externa: querem ser autônomos, submetidos a uma lei que percebem e reconhecem em si mesmos. (*ibid.*, p. 18)

A idéia de igualdade na modernidade tem papel fundamental na democratização e laicização da sociedade, tornando cada indivíduo *por direito* igual aos demais, isto é, cada um deve obedecer às mesmas leis, tem as mesmas necessidades e os mesmos direitos que todos os outros. Entretanto, a experiência da desigualdade econômica e social é vivida intensamente no cotidiano europeu. Fatores como a industrialização emergente, o surgimento das grandes cidades e o alargamento do fosso entre pobres e ricos, somados a uma nova percepção da liberdade, tornam a Europa, e em especial a França, um caldeirão em ebulição em meados do

século XVIII. Segundo Starobinski (*ibid.*, p. 18), o ataque à liberdade na sociedade francesa estava em toda parte: “nas insolências dos ricos, na falta de habilidade dos governantes, no recurso ao aparato opressivo do poder. Descobre-se que a extrema liberdade de alguns atenta contra a liberdade de todos.”

A Revolução Francesa trouxe à cena os conflitos presentes no seio da sociedade, e seus ideais – igualdade, liberdade e fraternidade – foram o mote das guerras contra a monarquia, a submissão dos cidadãos à autoridade real, os privilégios do clero e da nobreza. Sustentando a Revolução, o Iluminismo fornecia o pensamento sobre os direitos inalienáveis e naturais do homem, particularmente os direitos à liberdade individual e à propriedade privada. Segundo Cassirer (1997, p. 334), foi a filosofia francesa do século XVIII a primeira a proclamar a doutrina dos direitos inalienáveis (elaborada pelos filósofos ingleses) com entusiasmo. “E ao proclamá-la dessa maneira, inseriu-a verdadeiramente na vida política real, conferindo-lhe essa força de choque, essa potência explosiva que se manifestou nos dias da Revolução Francesa.”

Ter direitos. E não apenas isso, mas conhecê-los e poder lutar por eles. Para Voltaire, pensador iluminista francês, tal é o sentido de liberdade: “No essencial, em sua acepção mais apropriada, a idéia de liberdade coincide com a dos direitos do homem. O que quer dizer, finalmente, *ser livre* senão conhecer os direitos do homem? Pois conhecê-los é defendê-los.” (Voltaire *apud* Cassirer, *op. cit.*, p. 336)

O pensamento Iluminista do século XVIII consolida a importância do *domínio de si*, a autonomia do sujeito, e passa a visar o domínio do mundo, da natureza. A física e a matemática, como a enunciação das Leis da Natureza, abrem a perspectiva inédita até então de controle e previsão dos fenômenos naturais. Poder intervir no curso natural das causas e efeitos leva os pensadores do século XVIII a tomar o conhecimento como o principal instrumento de ação do homem no mundo, e a técnica daí proveniente como o caminho para o

progresso e o desenvolvimento. “O porvir abre-se para novas obras de arte, para novos empreendimentos utilitários, para as grandes reformas da ordem humana. Máquinas de tecer, máquinas a vapor, cidades ideais ou novas dramaturgias.” (Starobinski, *op. cit.*, p. 233)

É também no século XVIII que se firmam as bases para o individualismo. A preocupação com as liberdades individuais, com os direitos à propriedade e ao lucro, a valorização, a partir da consolidação da burguesia no poder, do trabalho como meio para se atingir a riqueza e do esforço individual como motor do desenvolvimento são alguns dos fatores que fortaleceram e estabeleceram o individualismo na modernidade. A construção de uma dimensão íntima e privada, da experiência do prazer, a vivência da solidão, bem como a legitimação do sujeito racional na filosofia, que por meio apenas do pensamento poderia aceder à Verdade, contribuíram de maneira decisiva para o individualismo, em termos econômicos, psicológicos e sociais. Mais tarde, no século XIX, o Romantismo e a Revolução Industrial irão reforçar esse movimento individualizante da modernidade.

Pensada como momento histórico, a contemporaneidade não está, como foi o caso da modernidade, rompendo com valores anteriores ou estabelecendo instituições e práticas totalmente diferentes das existentes. Pelo contrário: para ser entendida em seus aspectos característicos, a contemporaneidade parece tornar-se mais interessante se pensada como uma exacerbação das questões modernas, intensificando os efeitos gerados pela inauguração da modernidade. Tomemos como exemplo a noção de individualidade. Para Tocqueville (*op. cit.*), a emergência de uma sociedade que se organiza a partir de valores como a igualdade e a liberdade produz nos sujeitos uma série de sentimentos e opiniões que não eram possíveis numa organização hierarquizada e aristocrática. Ao longo da modernidade, a noção de individualidade se constitui segundo os diferentes pensamentos e práticas políticos,

econômicos e sociais. Dentre as diferentes influências modernas, ressaltamos o liberalismo como tendo dado um sentido próprio à noção de individualidade.

No cenário contemporâneo, as idéias de individualidade e de liberdade parecem sofrer uma verdadeira inflação. Para Bauman (1998), a liberdade individual caracteriza-se como sendo um dos mais importantes predicados da atualidade. Segundo o autor, as conquistas humanas que se delinearam no horizonte da modernidade continuam sendo referência na contemporaneidade, mas agora essas conquistas devem ser perseguidas e alcançadas no plano individual, através da espontaneidade, do esforço e do desejo de cada um. É o momento em que a liberdade individual é soberana: “é o valor pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados e a referência pela qual a sabedoria acerca de todas as normas e resoluções supra-individuais devem ser medidas.” (*Ibid.*, p.9)

Um efeito desse movimento dos indivíduos contemporâneos, de voltar-se para si e seus interesses, é torná-los muitas vezes cegos para a convivência com o outro e com o diferente. O outro passa a ser visto ora como um meio para se chegar aos próprios interesses, ora como um obstáculo a ser ultrapassado na disputa cotidiana pelos sucessos e conquistas individuais. Essa instrumentalização das relações, tão marcante na contemporaneidade das tecnologias cibernéticas e do consumo como mediador social, é ressaltada nas palavras de Santos (2000, p.54): “na esfera da sociabilidade, levantam-se utilitarismos como regra de vida mediante a exacerbação do consumo, dos narcisismos, do imediatismo, do egoísmo, do abandono da solidariedade, com a implantação galopante de uma ética pragmática individualista.” Para Santos, tanto a competitividade (sugerida pela produção e pelo consumo acima de todas as instâncias sociais) quanto o individualismo crescente das relações econômicas, sociais e interpessoais contribuem para o estabelecimento de uma globalização caracterizada por sua perversidade sistêmica. Nesse quadro, tudo o que for um obstáculo para o sucesso do capital e do indivíduo (valores da economia globalizada) tenderá a ser eliminado.

É nesse sentido, segundo o autor, que se dá o assujeitamento do outro, tratado como objeto desprovido de sua dimensão humana, em todos os níveis do edifício social.

O momento contemporâneo caracteriza-se, portanto, por evidenciar questões e valores que já se enunciavam na inauguração da modernidade. Dentre esses, nos interessa discutir a liberdade, acompanhando alguns dos sentidos que lhe foram conferidos ao longo da modernidade⁵, e discutir de que maneira estes reverberam nas experiências de liberdade dos sujeitos contemporâneos, em especial dos jovens enfocados em nosso estudo.

2.2 A LIBERDADE NA TEORIA LIBERAL E SUA PROXIMIDADE COM O INDIVIDUALISMO

A teoria liberal se caracteriza por ser um vasto campo do pensamento, reunindo autores da filosofia política, das ciências sociais, da economia, da história, enfim, da área humana em geral. Já no início do século XIX, o termo *liberalismo* é usado para se referir a um sistema de pensamento político e filosófico. Entretanto, dada a heterogeneidade dos autores liberais e das idéias que compõem o cenário do liberalismo, torna-se muito superficial dar uma definição curta e geral dessa proposta. Para Merquior (1991), uma teoria do liberalismo deve ser elaborada a partir da descrição comparativa de suas manifestações históricas. Procuramos seguir essa orientação do autor ao traçarmos o panorama do pensamento liberal.

Teóricos do liberalismo concordam que o movimento passou por diferentes fases relacionadas ao contexto político-econômico europeu e mundial. Na segunda metade do século XVIII, a Declaração Americana da Independência e a Revolução Francesa lançaram as bases para os direitos universais do homem, compreendendo as noções de liberdade individual e igualdade entre os sujeitos. Os pensadores liberais dessa época criticavam a centralização do

poder no Estado e a limitação das liberdades civis. Mas é com o advento da economia industrial, na segunda metade do século XIX, que as idéias liberais se firmaram no panorama mundial e as conquistas do liberalismo se efetivaram: liberdade religiosa, os direitos humanos, um governo representativo responsável e a legitimação da mobilidade social (Merquior, *op. cit.*). Para Dewey ([1930], 1970), a indústria e o comércio ingleses do século XIX imprimem uma nova força ao liberalismo: mantendo como valores centrais a liberdade e o indivíduo, esse novo momento confere um significado prático à política e, segundo o autor, subordinando a política à economia e às leis do mercado.

O liberalismo clássico, como é chamado nesse momento histórico, fundamenta-se numa concepção individualista de sujeito. Bobbio (1990, p.16) discute como, na concepção liberal de sociedade, existe em primeiro lugar o indivíduo singular, com seus interesses e suas carências, sendo a sociedade composta pela soma desses indivíduos. Ele afirma: “Sem individualismo não há liberalismo.” Partindo dessa concepção, o liberalismo clássico irá conceber o Estado como mínimo, tendo como função básica garantir os direitos à liberdade e à propriedade dos cidadãos.

Com a valorização do indivíduo, o pensamento liberal reivindica a liberdade individual tanto na esfera social quanto na econômica, fazendo do indivíduo o protagonista de toda iniciativa e atividade. Bobbio (*op. cit.*) observa que as capacidades individuais de autoformação, de desenvolvimento das próprias faculdades e do progresso intelectual e moral devem ser realizadas, segundo o liberalismo clássico, em condições de máxima liberdade, isto é, livre de constrangimentos e coerções externas.

No entanto, apesar da franca expansão mundial do pensamento e das práticas liberais até o início do século XX, observou-se um retraimento e mesmo, segundo alguns autores, uma crise do modelo liberal no período das duas guerras mundiais. Para Dewey (*op. cit.*), haveria

⁵ São eles, especificamente: o sentido conferido à liberdade pelo pensamento liberal e a noção de liberdade proveniente do pensamento existencialista.

faltado aos primeiros liberais, que conceberam as bases do sistema, o senso e o interesse históricos, dadas as preocupações pragmáticas de que se cercaram esses pensadores. Segundo o autor, faltou a esses primeiros liberais reconhecer que a liberdade efetiva é uma função do contexto social, e não um valor universal, e deve ser pensada como um exercício cotidiano, em oposição a um direito inalienável, e, ao mesmo tempo, não materializado. Porque os liberais teriam falhado em distinguir a liberdade puramente formal e legal da liberdade efetiva de pensamento e ação é que os cem anos compreendidos entre 1830 e 1930 trazem a história da não-realização das predições liberais: interdependência entre as nações e paz mundial, por exemplo. "Uma era de poder na posse de poucos tomou o lugar da era de liberdade para todos prevista pelos liberais do começo do século XX." (*ibid.*, p. 40)

Para Dewey (*ibid.*, p. 61;63), um pensador declaradamente liberal que viveu esse momento de crise do liberalismo, a saída estaria na vinculação efetiva do projeto liberal com a economia: "assegurada a base material da vida, os indivíduos podem partilhar ativamente da riqueza de recursos culturais que hoje existem e contribuir, cada um a seu modo, ao seu progressivo enriquecimento." O autor comenta como as mudanças dos séculos XIX e XX se deram, inicialmente e de maneira muito rápida, no campo da economia: "os hábitos industriais foram os que mudaram mais rapidamente; seguiu-se, à grande distância, a mudança das relações políticas [...]; as mudanças das instituições que dizem mais respeito aos modelos de pensamento e de crença só se realizaram em proporções mínimas." Este comentário reforça a estreita relação que os autores da tradição liberal viam entre o liberalismo e a economia de produção em escala industrial, indicando que o valor da liberdade individual estaria vinculado à esfera econômica.

De acordo com Merquior (*op. cit.*), no período pós-guerras o liberalismo individualista perde forças, e o pensamento liberal aproxima-se da democracia social. O mundo se divide entre duas potências políticas, Estados Unidos e União Soviética, e o Estado do Bem Estar

Social ganha forças no bloco capitalista. Pensadores liberais, tais como Rawls e Keynes, discutem a conjugação das liberdades individuais com uma justa distribuição de recursos. A liberdade é aliada à Razão, e os sujeitos são concebidos como capazes de pensar a sociedade racionalmente, fazendo uso de seu bom senso e abrindo mão de seus interesses e pontos de vista particulares, em certos momentos, em prol do bem comum (do progresso da nação ou do bem estar da maioria, por exemplo).

O contemporâneo, entretanto, é marcado por uma retomada dos preceitos individualistas que caracterizaram o liberalismo clássico. Com o colapso do socialismo ao final da década de 1980, cai o grande rival da democracia liberal. Merquior (*op. cit.*, p. 19) ressalta que a derrocada do comunismo não apresenta, nem de longe, proximidade com um possível abalo do modelo econômico que impera no Ocidente. Embora alguns autores falem de uma crise “cultural” ou de “identidade” no mundo capitalista, a democracia liberal mantém-se como referência. Nas palavras do autor, “por mais de um século a democracia tem sido o critério de legitimidade no mundo moderno.” Contemporaneamente, as democracias liberais assumem essa posição. Observam-se algumas mudanças na política e na economia liberais que, como dissemos, retomam o individualismo como uma forte tendência, exacerbam a competitividade e tomam as leis do mercado como reguladoras das relações interpessoais e internacionais. O Estado é esvaziado de poderes e a iniciativa privada assume uma série de responsabilidades que antes eram desempenhadas pelo governo (como a saúde, a educação, os transportes, etc.). É o chamado *neoliberalismo*, que reaviva os valores liberais de individualidade e independência dos indivíduos.

Segundo Anderson (1994), o neoliberalismo tem início com o pensamento de Hayek, argumentando a favor da desigualdade e afirmando-a como um valor positivo, do qual as sociedades ocidentais precisam para se desenvolverem. O neoliberalismo foi, inicialmente, uma proposta econômica radical, que previu uma profunda adaptação dos Estados a partir da

década de 1970, visando promover a revitalização do capitalismo no mundo. Para ilustrar essas modificações na economia, vejamos o exemplo citado por Anderson (*ibid.*, p.12), o dos governos de Margareth Thatcher na Inglaterra, desde 1979:

Os governos Thatcher contraíram a emissão monetária, elevaram as taxas de juros, baixaram drasticamente os impostos sobre os rendimentos altos, aboliram controles sobre fluxos financeiros, criaram níveis de desemprego massivos, aplastaram greves, impuseram uma nova legislação anti-sindical e cortaram gastos sociais. E, finalmente, [...] se lançaram num amplo programa de privatização.

Certamente, como afirma Anderson (*ibid.*, p.23), o neoliberalismo não foi tão acirrado em outras experiências de governos no mundo, e por mais que sua ideologia se proponha hegemônica, isto é, que venha “disseminando a simples idéia de que não há alternativas para os seus princípios, que todos têm de adaptar-se a suas normas”, o pensamento e as práticas neoliberais vêm encontrando inúmeras resistências, críticas e oposições em todo o mundo. Entretanto, chama-nos a atenção que, junto com o estímulo da competitividade e da concorrência no mercado de trabalho – através da produção de altas taxas de desemprego, por exemplo –, a perspectiva individualista tenha se acirrado entre os sujeitos, dado que as oportunidades de inserção e estabilidade são cada vez mais escassas.

Hoje, vemos como essa perspectiva está presente nos discursos, tanto na ordem mundial, na relação de dominação dos países ricos sobre os países pobres (ou "em desenvolvimento"), quanto nas relações cotidianas, sociais, em que se ouve corriqueiramente um discurso de responsabilização das camadas pobres por sua situação de miséria e péssimas condições de vida. Said (2003, p. 91) aponta para os riscos dessa posição: “o novo liberalismo fala sobre oportunidades 'livres' e 'iguais'. Mas se, por alguma razão, o indivíduo não for capaz de se manter no topo, ele irá afundar”. Este autor irá discutir as conseqüências da adoção de um modelo de Estado liberal, que só interessaria às elites econômicas. Com o Estado mínimo, o governo desobriga-se de garantir aos cidadãos o acesso à educação, à saúde, à moradia e às liberdades democráticas. E Said conclui:

Se todos os direitos se tornarem uma presa do mercado globalizado, o futuro será extremamente inseguro para a grande maioria das pessoas, apesar da retórica tranquilizadora (mas profundamente enganosa) de preocupação e bondade disseminada pelos gerentes da mídia e *experts* em relações públicas que controlam o discurso público.

Tomando essas considerações, podemos pensar a exigência contemporânea que se coloca aos indivíduos em relação a suas carreiras, suas conquistas econômicas, seus deslocamentos pela cidade, no sentido de que devem ser responsabilidade de cada um, e como o apelo contemporâneo à individualização implica em modificações subjetivas.

Segundo Bobbio (*op. cit.*, p. 87), a doutrina liberal foi cada vez mais se concentrando na defesa da economia de mercado e da liberdade da iniciativa econômica. Para ele, o neoliberalismo caracteriza-se por ser uma doutrina econômica da qual o liberalismo político, atualmente, “seria apenas o corolário”, nem sempre necessário. O que os comentaristas do neoliberalismo (seus críticos ou não) têm como consenso é a idéia da retomada do individualismo e as fortes bases econômicas das práticas ditas neoliberais. Tal é o cenário contemporâneo em que nossa questão se delinea.

Partindo desse breve panorama do pensamento liberal, circunscrevendo-o em sua articulação cada vez mais intensa com a economia, gostaríamos de discutir que tematizações sobre a liberdade aparecem no pensamento liberal, especialmente nesse momento do neoliberalismo em que a independência dos indivíduos e a individualidade assumem lugar central nas práticas e nos discursos. Para Merquior (*op. cit.*, p. 24), o sentimento moderno de liberdade está relacionado com as realizações pessoais, isto é, as pessoas sentem-se livres na medida em que podem dirigir suas vidas conforme suas opções de trabalho e lazer. Essa característica moderna se aproximaria muito das práticas preconizadas pelo pensamento liberal, promovendo ações sustentadas por interesses privados, construídas em função do âmbito particular. Nas palavras do autor,

a liberdade como realização de conquistas pessoais, construída com base em ampla privacidade, é uma tendência bem moderna, alicerçada na crescente divisão do trabalho na sociedade industrial e, mais recentemente, na expansão da sociedade de consumo e do tempo dedicado ao lazer.

Na teoria liberal, em termos gerais, a liberdade é tomada em sua acepção negativa, acepção essa definida por Berlin em seu célebre texto “Dois conceitos de liberdade”, de 1958 (p. 137; 140). Entende-se pelo conceito de liberdade negativa que um homem é livre se sua ação não encontra obstáculos ou impedimentos exteriores, provenientes da ação de outros homens ou do Estado, ou se esse mesmo homem não é coagido por outrem a agir de determinada maneira. “Quanto mais ampla a área de não-interferência, mais ampla minha liberdade.” Nesse sentido negativo de liberdade, Berlin ressalta que os obstáculos à liberdade são a coerção, o constrangimento e a escravidão impostos por outros homens ou grupos de homens. As limitações naturais (não ligadas às deliberações humanas) não podem ser compreendidas como constrangimentos quando caracterizada uma situação de obstáculo à ação. Segundo essa perspectiva, os pensadores liberais estão de acordo que

uma parcela da existência humana precisa continuar sendo independente da esfera do controle social. Invadir essa reserva, por menor que seja ela, constituiria despotismo. [...] A liberdade nesse sentido significa liberdade de: nenhuma interferência além da fronteira móvel, mas sempre identificável.

Vemos surgir aí um espaço próprio do indivíduo, uma região íntima sobre a qual ele seria o único a ter poder de decisão e de controle. Trata-se do pressuposto de um indivíduo que, apesar dos eventuais limites impostos pela convivência social e pela regulação política, tem o direito de ser livre, isto é, de preservar esse espaço em que a decisão, a ação e o pensamento só dependem dele mesmo. Esse espaço íntimo, privado, oporia-se ao espaço da regulação pública, coletiva, política, reservando ao indivíduo um domínio de deliberação particular, próprio do pensamento moderno.

Benjamim Constant, pensador liberal que contribuiu para a fundação das bases do liberalismo clássico, já apontava em 1818 essa relação entre modernidade e privatismo: “O objetivo dos modernos é a segurança nos gozos privados: eles chamam de liberdade às garantias concedidas pelas instituições a esses gozos. [...] A nossa liberdade deve [...] ser construída pela fruição pacífica da independência privada.” (CONSTANT, 1818. *apud*. Bobbio, *op. cit.*, p. 8) Embora a teoria liberal tenha passado por grandes modificações, a relação entre vida privada e liberdade sempre se manteve. É importante observarmos que, com isso, o liberalismo distinguia-se dos regimes centralizadores, estatais, totalitários e comunistas, na maioria das vezes a eles se opondo. Ao valorizar o desenvolvimento individual, o liberalismo investe cada indivíduo da liberdade de buscar seus interesses, seus recursos, suas próprias orientações. Criando um ambiente favorável para essa busca, o cenário liberal é marcado pela diversidade e pela variedade de modos de vida. Para os liberais clássicos, a garantia dessas liberdades seria a tarefa central do Estado. Von Mises ([1927], 1987, p. 6), liberal do início do século XX, escreve:

O liberalismo busca produzir apenas o bem-estar exterior, porque sabe que as riquezas interiores, espirituais, não podem atingir o homem de fora, mas somente de dentro, de seu próprio coração. O liberalismo não visa a criar qualquer outra coisa, a não ser as condições externas para o desenvolvimento da vida interior.

Vemos também na obra de Dewey (*op. cit.*, p. 71) a aposta no desenvolvimento individual tendo como condição básica a segurança material. A partir dos recursos materiais provenientes da ciência e da tecnologia, os indivíduos estariam livres dos esforços antes necessários para garantir sua sobrevivência e desenvolvimento, sendo esse o objetivo principal da sociedade liberal: a realização individual. Com um ambiente social que estimule o indivíduo a se diferenciar, a evoluir e a produzir, um maior número de sujeitos poderia, segundo o autor, ter uma vida mais feliz: "dado um meio social em cujas instituições estejam

encarnados os conhecimentos, idéias e artes da humanidade, o indivíduo médio pode subir a alturas não sonhadas de inteligência social e política."

A dimensão da individualidade tem papel central na teoria liberal. Com a noção de esfera privada de vida a ser gerenciada pelo próprio indivíduo, constrói-se um sentimento de intimização, de vida interior, onde a experiência de liberdade poderia ser cultivada. Tendo o liberalismo como eixo principal o indivíduo, os interesses individuais e a esfera privada ganham destaque nas práticas e nos costumes de nossa sociedade capitalista. Observa-se também a multiplicação e a defesa da diversidade, que passa a ser entendida socialmente como um desdobramento dos projetos individuais. Além disso, faz-se necessário ressaltar a importância das discussões encetadas pelo pensamento liberal para a construção da noção de privacidade e intimidade, fundando um solo fértil para as questões subjetivas, e particularmente as enfocadas em nosso trabalho, como a construção da individualidade por meio de escolhas, a preocupação em se fazer visível e socialmente inserido através dessas escolhas (especialmente no que se refere ao consumo) e as implicações dessa produção subjetiva na convivência com o outro.

2.3 A DIVERSIDADE, A DIFERENÇA E O ESTRANHO: O MAL-ESTAR NO CENÁRIO DA MULTIPLICIDADE

Um outro ponto essencial para a caracterização da noção de liberdade a partir do pensamento liberal é a diversidade. Para Bobbio (*op. cit.*), desenvolve-se no liberalismo um "elogio à variedade", e conseqüentemente, uma defesa de que o homem deva perseguir a diversidade e a atividade, buscando sua independência. Essa noção estaria estreitamente relacionada à idéia de *competitividade*. Segundo Bobbio, a liberdade individual entendida como a emancipação individual dos vínculos tradicionais torna-se uma condição necessária

para permitir (juntamente com a expressão da "variedade" dos caracteres individuais) o conflito entre posições distintas, e assim, o aperfeiçoamento recíproco dos sujeitos.

Beck (2003) aponta para a proximidade que o elogio à variedade feito pelo liberalismo assume com a economia de mercado. Para o sociólogo, a cultura da diversidade tem origens no pensamento econômico segundo o qual o mercado poderia resolver todos os problemas, e nesse sentido a política passaria a ser dispensável. No funcionamento da economia de mercado a diversidade teria o papel de encarnar todas as opções possíveis, e conforme as flutuações decorrentes do funcionamento do mercado, emergiriam determinados valores, pensamentos e estilos, enquanto outros submergiriam.

Tomando os comentários desses dois autores acerca da importância da diversidade no pensamento e nas práticas liberais, gostaríamos de nos deter neste ponto, propondo uma reflexão sobre o apelo tão incisivo à variedade na cultura contemporânea. Em suas falas, os jovens trouxeram a multiplicidade de experiências em seu cotidiano, tanto no que diz respeito aos grupos quanto no que se refere aos hábitos de consumo e aos estilos de vida que podem ser adotados. Narram, portanto, a *diversidade* que se oferece à experiência no cenário urbano, fazendo ressonância ao projeto liberal, em que diversidade e liberdade de escolha andam juntas. O sujeito – o jovem – elenca tal variedade de maneira a vislumbrar possíveis escolhas. Ao reconhecer “patricinhas”, *playboys*, *grunges*, roqueiros, *skatistas*, surfistas como personagens da cidade, os jovens dão nomes a estilos de vida que podem vir a serem eleitos em algum momento de suas trajetórias, definem pertencimentos e hábitos, nomeiam o sujeito na composição de sua biografia, de sua história pessoal. E como as grandes cidades contemporâneas são fartas em ofertas, imagens, informações e estímulos para seus habitantes! Há muito o que escolher na cidade.

Há momentos, entretanto, em que a idéia de diversidade não parece dar conta dos sentimentos de estranhamento evocados pelo encontro do sujeito com o outro. Nesses

encontros, não fica tão claro quem sou eu (sujeito que escolhe) e quem é o outro (posição, lugar, objeto a ser escolhido). Nesses momentos em que falham ou hesitam as nomenclaturas e as certezas, já não nos parece que estamos diante da diversidade multicultural do liberalismo, mas sim de uma experiência muito mais instável e conflituosa, a experiência da *diferença*. Essa experiência esbarra no desconhecido, em algo que não é pensado claramente e que não pode ser narrado antes de ser vivenciado: não há uma elaboração prévia da diferença. Nessas situações que pontuam a vida de todos nós, cidadãos urbanos, não é possível ter o controle total da situação, sobre o que se passa conosco ou ao nosso redor. O que é iniciado num encontro com a diferença, com a alteridade, não pode ser antecipado. Por sua vez, a diversidade traz, com sua multiplicidade, a possibilidade de ser fonte de diversão, de entretenimento, podendo ser vivenciada como pura variação.

Para Castro (2004), o contato com a diversidade não produz desorganização subjetiva, mas sim distração, fruição, prazer. Já a experiência da diferença, vivida nos encontros urbanos de todo dia, “indica algum espaçamento interno ao sujeito, ou entre sujeitos, que em geral se traduz pelo sentimento de estranheza ou pelo conflito.” (*ibid.*, p. 106) Em um encontro realizado pelo NIPIAC⁶ com jovens em situação de Liberdade Assistida, o grupo conversou sobre a variedade de tipos, pessoas, estilos na cidade. Durante a atividade que gerou essa discussão, uma dinâmica em que era solicitado que cada participante escolhesse com quem gosta e com quem não gosta de estar na cidade, um jovem afirma, que não gosta de “*gente diferente*”, pois “...quando há diferença, há conflito.”

O sociólogo Bauman também nos oferece sua perspectiva sobre essa questão, enunciando-a a partir da noção de *estranho* na contemporaneidade. Para Bauman (*op. cit.*, p. 30), o Estado moderno consolida-se na medida em que desautoriza a tradição e a sabedoria populares, erigindo o projeto individualista. Segundo o autor, “o projeto moderno prometia

⁶ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

libertar o indivíduo da identidade herdada [...] [transformando] a identidade, que era questão de *atribuição*, em *realização* – fazendo dela, assim, uma tarefa individual e da responsabilidade do indivíduo.” E aquele que desviasse seu projeto de vida dos padrões da normalidade ou do que se esperava que um indivíduo realizasse (preocupar-se com a família, com o trabalho, com a propriedade privada, com a religião, com a segurança pessoal e dos seus pares, etc.) passava e ser visto como alguém deslocado, fora de lugar, perturbador da ordem social, em resumo, um *estranho*. Entretanto, enquanto na sociedade moderna essas escolhas eram balizadas por certos referenciais compartilhados socialmente que permitiam alguma previsibilidade nos comportamentos dos indivíduos, na contemporaneidade a incerteza é a marca dos projetos pessoais.

Bauman (*op. cit.*, p. 34) faz questão de ressaltar o papel que “a desatada liberdade concedida ao capital e às finanças à custa de todas as outras liberdades, o despedaçamento das redes de segurança socialmente tecidas e societariamente sustentadas, e o repúdio a todas as razões que não econômicas” têm na produção da instabilidade atual. E diante do esmaecimento de referências e certezas, não só os trajetos individuais passam a ser incertos como também o lugar do estranho não está mais plenamente definido e cristalizado como outrora, na modernidade. Em tempos de neoliberalismo, de informações em tempo real, de capital especulativo, vemos “o anuviamento e a diluição da diferença entre o normal e o anormal, o esperável e o inesperado, o comum e o bizarro, o domesticado e o selvagem – o familiar e o estranho, ‘nós’ e os estranhos.” (*op. cit.*, p. 37). O estranho pode ser qualquer um.

Voltemos, portanto, à oposição *diversidade* x *diferença*. Se a variedade é uma qualidade, uma característica positiva da sociedade liberal, é certo que o sujeito se veja cercado de pessoas estranhas, de outras crenças, posses, raças, religiões que não as suas. Onde estaria o mal-estar dessa convivência? São “*estilos diferentes*”, nos dizem os jovens, convivendo lado a lado na cidade. Qual seria o problema?

A fronteira entre o estranho e o familiar é traçada a todo o momento nas relações urbanas, e a multiplicidade parece enriquecer as trocas. No entanto, como nos adverte Bauman, a inclusão e a exclusão na contemporaneidade se dão, prioritariamente (e de modo acachapante) pela barreira econômica. Pobres e ricos convivem nas cidades, esbarram-se, encontram-se, estabelecem vínculos de trabalho. Entretanto, a lógica do consumo confere status, poder e evidência àqueles que dispõem de bens e dos meios para uma vida repleta de realizações. São esses os principais incluídos, que ocupam o lugar a que todos os demais almejam (ou “deveriam almejar”, segundo a perspectiva liberal). Para os consumidores de fato, que dispõem com fartura dos confortos e facilidades que a sociedade do consumo oferece, os “estranhos” podem ser muito agradáveis, ou mesmo divertidos quando tomados por seu sentido de diversidade, de variedade. Seja trazendo objetos esquisitos, provenientes de sua cultura, oferecendo novas experiências gastronômicas, ou mesmo relatos de dificuldades e problemas não compartilhados por aquele que ouve, seja executando tarefas e trabalhos menores, o estranho é aquele que vem, de certa maneira, agregar, somar, enriquecer o cenário urbano através de sua diversidade. Bauman chega a afirmar que

Os estranhos são pessoas que você paga pelos serviços que elas prestam e pelo direito de terminar com os serviços delas logo que já não tragam prazer. Em nenhum momento, realmente, os estranhos comprometem a liberdade do consumidor de seus serviços. [...] Sua presença é uma interrupção do tédio. (*op. cit.*, p. 41)

Mas... não é sempre assim. Bauman fala aqui, e ele faz questão de ressaltar isso, sobre a perspectiva dos incluídos economicamente. Entretanto, mesmo para aqueles que têm acesso às facilidades do consumo (deslocamento, diversão, bens, serviços essenciais, cultura, etc.), esse outro, o estranho, pode assumir um lugar assustador, nebuloso. É nesse momento que o estranho é experimentado e falado como gerador de mal-estar e conflito. Quando isso ocorre, ele transforma-se numa ameaça, visto que põe em xeque a frágil estabilidade do sujeito. Segundo Castro (2004, p. 107), “crianças e jovens em situação econômica e social favorável

tendem a se proteger do desconforto que seus pares em situação de pobreza causam”. Afirmar que “cada um deve estar em seu lugar” é uma estratégia recorrente.

O encontro com a diferença é uma marca do processo de desenraizamento contemporâneo. Ao deixar o espaço familiar para aventurar-se no cenário urbano, o jovem pode estabelecer novos círculos de amizade e adquirir novas identificações e grupos de referência. Segundo Castro (2001, p. 128), a imersão do indivíduo no cenário e cotidiano urbanos possibilita a experiência intensa de “conjunção do local e do global, seja de forma conflituosa ou não.” O conflito aqui relaciona-se justamente com o encontro com a diferença. Na sociedade de consumo, esse encontro se dá através dos aspectos visíveis, ostentados pelos sujeitos, dos diferentes estilos de vida. As insígnias inserem o indivíduo em determinados grupos e o excluem de outros. Há ainda a distinção mais radical no nível social, entre ricos e pobres. Através das roupas, acessórios, divertimentos e cultura consumidos, os indivíduos marcam quem são e do que gostam. Diversificam-se e, com isso, demarcam sua inserção na cidade. O que muitos jovens apontam como resultado dessa diferenciação feita pelas marcas e insígnias visuais é o preconceito. Especialmente para os jovens pobres, a experiência da exclusão pelo consumo (isto é, pelo que não pode ser consumido) é vivida cotidianamente, e o preconceito reúne a discriminação social, econômica e muitas vezes, racial.

Jovens de classe média e média alta e jovens pobres ouvidos em nossas atividades falaram recorrentemente do preconceito resultante das desigualdades sociais. Em um grupo formado numa escola pública, cuja maioria dos alunos é moradora de comunidades populares⁷, a tentativa de definirem o que significam os termos “rico” e “pobre” mobilizou os participantes. Se em alguns momentos o termo “rico” foi empregado para designar alguém que dispõe de dinheiro para fazer tudo o que desejar, em outros o termo apenas referiu-se a alguém que tem dinheiro para morar “no asfalto”. Depois da discussão, o grupo chegou à

⁷ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2004.

definição de que “*pobre é quem mora na favela, rico é quem mora no asfalto*”. Em seguida, os jovens falaram sobre a discriminação que os ricos têm em relação aos pobres. Em um outro grupo, realizado com jovens moradores de uma comunidade⁸, discutiu-se que os ricos não se importam ou se interessam pelos mais pobres, pois como “*têm tudo*”, não precisam se preocupar com os outros. O rico “*ta lá na frente, e o outro lá atrás*”.

Um outro depoimento intrigante surgiu de um jovem negro, também morador de comunidade⁹, que, após assistir a um vídeo produzido pelo NIPIAC¹⁰ que tratava dos diferentes grupos e estilos da cidade, resume que o vídeo tratava das diferenças sociais. Alguém pergunta se ele se considera um *playboy* (personagem retratado no vídeo), ao que ele responde ofendido: “*Você já viu playboy preto?*”, e completa dizendo que é muito difícil um preto nascer rico. Ou ele estuda para ter dinheiro, ou ele rouba, ou então ganha na Mega Sena.

Entre os jovens de classe média e média alta, o preconceito também é percebido. Para o grupo de um colégio particular na área nobre da cidade, os jovens pobres também têm preconceito contra os mais ricos. Uma jovem afirma, num tom arrogante, que as garotas da favela têm muito preconceito com elas que “*andam arrumadas*” e “*têm tudo*”. Uma das jovens desse grupo disse que não gosta de passar em frente à escola municipal que fica ao lado de sua escola porque as alunas de lá ficam mexendo com elas. Disse também que essas garotas são “*recalcadas, e têm inveja das coisas que elas não podem ter porque são pobres.*”

A partir dessas falas, nos perguntamos sobre os sentidos que podem ser dados à experiência da liberdade entre os jovens, na medida em que o consumo é peça-chave da expressão de tal liberdade. Poder ir a bailes *funk* em diferentes favelas, se vestir com roupas da moda, ir a esta ou àquela praia, escolher os barzinhos e boates que se quer frequentar são alternativas acessíveis a quem está inserido economicamente na cidade, mesmo que cada escolha implique em algumas restrições. Observa-se, em relação à valorização da liberdade,

⁸ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2001.

⁹ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2001.

uma prática característica da classe média de consumir estilos, bens, trajetos e lugares. Pensada desta maneira, a experiência da liberdade estaria muito próxima de uma *liberalização* pela via do consumo, promovendo assim um distanciamento cada vez maior entre os que consomem e os que não têm acesso aos bens de consumo. Ao falarem da “patricinha” e do *playboy*, personagens que são ícones da cultura do consumo nas cidades por ostentarem roupas e acessórios caros e um estilo de vida fútil, que prima pela diversão e descompromisso, os jovens aproximaram, em nossas discussões, *ser* e *consumir*, pois a inserção social através dessa dualidade passaria pela ostentação (ou pela aparência). Tomando a noção de liberalização pelo consumo como referencial de liberdade, as diferenças econômicas e as desigualdades sociais aparecem, conseqüentemente, como obstáculos a uma convivência entre diferentes na cidade.

É o que pudemos apreender da fala de uma das jovens de classe média que reclama das estudantes da escola municipal que mexeriam com ela na porta do colégio. Indagada sobre como se sentia quando isso acontecia, a jovem responde: “*Não estou nem aí. Eu não posso ligar para o que uma pessoa que nem me conhece fala, eu caguei pra elas. Entrou por um ouvido e saiu pelo outro*”. Nesse ponto, uma colega complementa a fala da jovem, dizendo que as alunas da escola pública fazem isso porque estão revoltadas, já que elas gostariam mesmo é de estar estudando numa escola particular, como elas, mas não têm condições. Aqui, a diferença econômica se coloca como um abismo separando ricos e pobres, seres completamente estranhos, exceto, talvez, no que diz respeito aos desejos de consumo, como “poder estudar numa escola particular”. Seres estranhos entre si, para os quais as diferenças “entram por um ouvido e saem pelo outro”.

¹⁰ Vídeo “*O outro como inimigo?*”

Jovens pobres, negros em sua maioria, moradores de comunidades populares ou bairros afastados do centro do Rio de Janeiro são *invisíveis* no cenário urbano. Situações de negativização de uma das posições, de anulamento e objetivação do outro são vividas a todo o momento nos encontros (e confrontos) entre ricos e pobres na cidade. Da perspectiva dos “excluídos”, ou dos desfavorecidos economicamente, essas experiências são extremamente marcantes, e acabam por definir os papéis sociais de uma forma perversa. Em uma oficina realizada com jovens moradores de uma comunidade na Zona Sul do Rio de Janeiro¹¹, um participante disse gostar dos pobres, pois são pessoas iguais a ele, “*simples e amigas*”. Acrescentou em seguida que não gosta de ricos, pois estes “*acham que podem passar por cima dos outros pelo simples fato de terem dinheiro, de estarem pagando pelo serviço*”. Esse jovem narra para o grupo uma situação vivida em que a diferença sócio-econômica ficou explícita. Ele trabalhava em uma lanchonete num shopping center localizado em área nobre da cidade, e contou que as pessoas que chegavam ali para serem atendidas se colocavam numa posição superior e exigiam atendimento imediato. Certa vez, um cliente não quis esperar o lanche ficar pronto e chamou o gerente. De acordo com as normas do estabelecimento, em que o cliente tem sempre razão, não importava se ele havia feito ou não algo de errado, ele seria repreendido por seu chefe. Este jovem se percebia como estando na posição de subordinado perante um outro mais poderoso financeiramente, sem o direito de se defender. Ao compartilhar essa experiência com o grupo, trouxe em sua fala os sentimentos de desprezo e injustiça que marcaram a situação.

A diferença como geradora de conflitos está presente na cidade, na maior parte das vezes, sob sua forma de diferença econômica e social, e se insere nas experiências cotidianas dos jovens como um delimitador de percursos, de possibilidades, de aproximações. Especialmente para os jovens pobres, essa delimitação é vivida em muitas situações

¹¹ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

acompanhada pelo sentimento amargo do preconceito e da exclusão. Em uma oficina realizada pelo NIPIAC com jovens em regime de Liberdade Assistida¹², numa instituição pública, assim como em outros grupos de jovens pobres, o tema da polícia e de sua ação preconceituosa foi discutido intensamente. Os jovens falaram de como a polícia os relaciona intimamente à marginalidade por morarem em comunidades populares, e por isso recebem um tratamento muito diferente do tratamento que um *playboy* receberia da polícia. Para eles, ser pobre significa também ser igualado aos bandidos, aos que não prestam, e quando isso parte da própria polícia (que deveria proteger todos os cidadãos), estabelece-se o sentimento do medo. Neste grupo, um participante afirmou que “*a polícia não presta, é preconceituosa e é tão bandida quanto... [os bandidos]. É claro que existem exceções, mas a maioria não presta.*” Em outro grupo de jovens pobres¹³, uma participante disse que não gosta dos traficantes, mas antes conviver com eles na comunidade a ter que conviver com a polícia.

Toda essa discussão nos leva a pensar sobre como o ideário da segurança e do conforto está intimamente relacionado e imbricado com a valorização da privacidade, a individualização e mesmo com o isolamento dos indivíduos. A manutenção da propriedade privada, dos grupos conhecidos, da rotina diária, preservando (ou pelo menos tentando preservar) o sujeito de situações angustiantes, desestabilizadoras, que possam confundir sua frágil construção de si mesmo, surgem como grandes preocupações do mundo contemporâneo. Evitar o estranho, o diferente. Em alguns momentos, abrir-se para o novo, mas, como ponderamos inicialmente, para um novo muito previsível, domesticado, inofensivo. *Uma novidade a ser consumida e descartada.* A pasteurização da diferença reduzindo-a a mera diversidade.

Mas e quando não é bem isso o que acontece? Vimos discutindo até aqui as relações estabelecidas com o outro em que o sujeito se coloca como um *consumidor* nessa relação.

¹² Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

Mas falamos também dos momentos em que a diferença introduz um estranhamento entre os sujeitos. Por não se tratar de uma situação previsível, tais situações geram mal-estar, angústia e são marcadas por sua *dimensão conflituosa*. Ocorre que essa dimensão de conflito pode ser vivida de diversas maneiras, levando, por exemplo, à agressividade e à exclusão da alteridade ou, em outros momentos, o conflito pode ser vivido internamente, mobilizando o sujeito a ir de encontro ao estranho e experienciar sua alteridade, deixando-se afetar por essa vivência.

Contemporaneamente, o neoliberalismo promove, através da propagação do capitalismo pelo mundo, a valorização desse sentido privado de liberdade, qual seja, a liberalização pelo consumo. Consumismo e individualismo seriam os valores propagados pelo estilo de vida e de pensamento neoliberais. Para Browning (2000, p. 154, tradução nossa), “essas forças favorecem uma sociedade em que os indivíduos são livres para escolher seus objetivos e fidelidades, e militam contra a promoção de metas coletivistas e não-liberais.”

Observa-se ainda um esvaziamento dos espaços coletivos e públicos de discussão e de interesse na sociedade. Ao menos, como nos diz Beck (1998), dos espaços coletivos pré-estabelecidos e institucionais. Numa sociedade individualista, em que os valores institucionais e sociais encontram-se desinvestidos e desacreditados, cabe ao indivíduo o trabalho de dar sentido às experiências e aos acontecimentos pessoais e mundiais. Com isso, tornam-se também mais fracas as noções de classes sociais, de trabalho e de partidos políticos como constituintes das identidades. As biografias individuais passam a não expressar mais uma norma, mas uma escolha, uma construção pessoal. Exige-se que as pessoas se individualizem e se realizem. E caso ocorra algum problema, algum descompasso nesse processo de auto-realização por meio de escolhas pessoais, trata-se de uma questão a ser remetida ao indivíduo,

¹³ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

e não mais a um coletivo. Sobre isso, Beck (*ibid.*, p. 23, tradução nossa) afirma, em relação às situações econômicas desfavoráveis, que

no contexto da individualização, o que antes era tomado coletivamente como um destino de classe deve, cada vez mais, ser tomado individualmente como uma fraqueza pessoal. O que era um destino estatisticamente comum a milhões de pessoas se transformou em uma falta, uma responsabilidade e uma neurose individuais.

Este mesmo autor irá discutir, em outro trabalho, a característica contemporânea do *individualismo institucionalizado* (BECK, 2003). Essa característica resultaria na exigência individual de sucesso, conquistas e resultados, e, segundo o autor, decorreria do fato de que, na atualidade, as “instituições básicas da sociedade”, tais como as relacionadas à educação, aos direitos dos cidadãos, bem como a entrada no mercado de trabalho e os processos de mobilidade social estão “voltadas para o indivíduo, não para o grupo ou a família” (*ibid.*, p. 23), acelerando a individualização dos sujeitos.

Nesse panorama, vemos erguer-se o pano de fundo da questão de nosso trabalho: de um lado há, na contemporaneidade, uma forte tendência a relacionar a experiência de liberdade à individualização e ao exercício contínuo da construção de si mesmo, sem modelos pré-estabelecidos de classe social, familiares ou religiosos que possam poupar os indivíduos desse esforço de se inventarem através de suas escolhas; de outro lado, ao mesmo tempo em que se dispõem a exercer sua liberdade de escolha (especialmente quando relacionada ao consumo), os sujeitos se deparam com sentimentos experienciados negativamente, tais como a dificuldade de relacionamento com o outro, o conflito e o mal-estar. Interessou-nos pensar o que esses sentimentos significam para o sujeito contemporâneo, especialmente para os jovens, tendo em vista o constante apelo à individualização que se coloca atualmente, e como podemos relacionar esse mal-estar com o consumo aliado à noção de liberdade (transformando-a em uma busca eterna por novidades, aparências e sensações prazerosas), investigando de que maneira as promessas de felicidade e realização pessoal podem enfatizar

sentimentos de mal-estar. Também buscamos apresentar como essa temática foi trazida pelos jovens em nossas discussões, e de que maneira o consumo passa a se relacionar com a liberdade em suas falas. É o que discutiremos a seguir.

3 O CONSUMO COMO MODO DE EXPRESSÃO DA LIBERDADE NA CONTEMPORANEIDADE

Durante as atividades de discussão realizadas pelo NIPIAC com jovens, em que temas como o estar na cidade, os estilos pessoais e a relação com o diferente foram abordados, muitas das questões trazidas por eles pareceram se aproximar de pontos importantes do projeto liberal contemporâneo. Por exemplo, a preocupação dos jovens em mostrarem suas “*personalidades*” a partir dos grupos e lugares que freqüentam e, principalmente, de seus objetos de consumo, nos faz pensar sobre a exigência de que os sujeitos não só escolham e se realizem através de suas escolhas (principalmente as de consumo, mas aí também incluídas as escolhas de grupos de amigos, de parceiros sexuais, etc.), mas que também “sejam felizes” nessas escolhas. A importância dada pelos jovens ao “ser feliz”, tanto no presente quanto no futuro, surgiu em diferentes momentos do trabalho de pesquisa, e chama a atenção o fato de que o próprio jovem não se preocupa em definir o que exatamente significa “ser feliz”¹⁴. Parece-nos que há uma expectativa socialmente compartilhada de que os sujeitos tenham sucesso em suas vidas, e esse sucesso deve ser aparentado, ostentado, exibido.

O consumo como tema central dessas atividades não esteve presente na maioria das discussões. Entretanto, os jovens falaram de como gostam de se vestir, de como percebem o outro por suas escolhas de bens de consumo, dos lugares que gostam de freqüentar e sobre a preocupação constante em aparecer para os outros em suas próprias escolhas de maneira a deixar entrever a sua “*personalidade*”, algo que estaria além da pura aparência. Trataremos dessa questão mais adiante. O que nos interessa inicialmente neste capítulo é pensar o consumo como um contexto que pode ser útil para entendermos como os jovens da

¹⁴ Voltaremos a esse ponto no capítulo seguinte.

contemporaneidade fazem suas escolhas, e através do qual exercem sua liberdade e vivenciam seus problemas e conflitos do dia-a-dia.

Entendida como um momento da segunda metade do século XX, a cultura de consumo se caracteriza, segundo seus críticos e comentadores, por seus valores individualistas. O individualismo presente nas atividades e nas trajetórias pessoais que se delineiam no constante consumir e pelo desejo de objetos de consumo seria uma das características mais marcantes da cultura de consumo. Muitos autores discutem problemas que, na contemporaneidade, estariam relacionados à exacerbação do individualismo (ver LIPOVETSKY, 1983), do espaço privado, (ver SENNETT, 1998) ou mesmo à queda de valores mais tradicionais (ver BAUMAN, 1998).

Contudo, em nosso trabalho de interpretação e análise das falas e situações vividas com os jovens durante as atividades de pesquisa, não podemos desconsiderar que a possibilidade de consumir assumiu uma dimensão muito próxima à liberdade de ser, de agir, de escolher. E ainda que dessa aproximação entre consumo e liberdade decorram problemas e questões que são encenadas e abordadas pelos jovens em suas discussões, não podemos diminuir a importância e a positividade do consumo como um *instrumento* para que o jovem exerça sua liberdade e elabore suas escolhas através da materialidade dos bens de consumo, uma vez que o individualismo assegura um espaço para próprio para os sujeitos, o espaço da vida privada.

Em interessante trabalho, Keller e Vihalemm (2003), pesquisadores de uma universidade na Estônia, no Leste Europeu, discutem, a partir de entrevistas e textos produzidos por jovens universitários, a percepção e as opiniões que os jovens desse país têm acerca da transição da Estônia do socialismo para a economia de mercado capitalista e as conseqüentes repercussões dessa passagem no consumo e em suas vidas. A antiga economia soviética foi descrita pelos jovens (que eram crianças à época da transição) como provendo

apenas os itens de necessidades básicas para os cidadãos, e o governo era aquele que tentava abafar e dissolver as diferenças individuais. Isso era feito, dentre outras ações, através do controle das indústrias nacionais e da oferta de itens de consumo pouco variados e bem simplificados. Essa limitação das liberdades individuais imposta pelo governo fomentou, segundo os autores, diversas formas de resistência entre os cidadãos, aí compreendido o desejo de consumo.

Adquirir bens que não estivessem disponíveis a todos os indivíduos, conseguir burlar o sistema regulador e comprar qualquer mercadoria que fosse valorizada por ser de difícil acesso teve, no imaginário dos jovens pesquisados, um lugar de destaque simbolizando uma maneira de se posicionar, de se individualizar em meio aos demais. Os relatos que se referem à abertura da economia da Estônia e à chegada dos pesquisados à adolescência trazem reflexões críticas sobre a atividade de consumir. Se, por um lado, como argumentam os autores, é possível ter opções de escolha em número e diversidade muito maior do que nos tempos do antigo regime soviético, por outro a liberdade individual restringe-se em estar “dentro” ou “fora” das regras do jogo do consumo. Diante dessa situação que chega muitas vezes a provocar ansiedade entre os jovens pesquisados, estes parecem deslocar-se para uma posição em que a escolha do que consumir “provê os elementos para o sempre mutante jogo da identidade” (*ibid.*, p. 207, tradução nossa), permitindo uma posição ativa do sujeito na atividade consumidora.

Em nosso trabalho, consideramos que o consumo pode ser pensado em dois níveis, e que esses níveis estariam intimamente relacionados entre si: em um nível, trata-se da temática do consumo entendida da perspectiva do mercado, da economia, como estratégia de venda, como aliado aos interesses do neoliberalismo através da publicidade e da exaltação de um estilo de vida dispendioso e consumidor de bens de valor efêmero. Em outro nível de análise, o consumo pode ser pensado do ponto de vista de quem consome, e que através das

mercadorias deseja usufruir ideais, valores e sentimentos que ultrapassariam a materialidade do bem adquirido. Em nosso trabalho de pesquisa e de interpretação dos resultados, esse desejo individual que se viabiliza nas escolhas dos jovens levou-nos a aproximar o desejo de consumo à idéia de liberdade. Ao longo deste capítulo procuraremos discutir como fomos levados a essa aproximação.

Na cultura do consumo, a publicidade é constante, e convive conosco a cada passo que damos, a cada opção que fazemos. Cria-se, com a permanente demanda por novidades, uma relação de efemeridade com os bens de consumo. Para Ribeiro (2002), é preciso compreender o *desejo* pelos bens sem compreendê-los como “necessários” à sobrevivência. Só com o abandono de um julgamento em que se pensam os bens e serviços a partir da noção de *necessidades básicas* do sujeito, e introduzindo a dimensão do *desejo* por algo que não traz em si mesmo um valor essencial é que se podem compreender os embates no cenário urbano: “Num tempo como o nosso, em que cada vez mais se enfatiza a importância do consumo, o desejo de artigos de consumo se torna fator decisivo no confronto entre os atores sociais.” (*ibid.*, p. 145) Para o autor, é preciso entender os conflitos urbanos contemporâneos a partir do desejo de consumir algo que não se tem, que não se possui. Somente dessa maneira é possível mapear as relações que se estabelecem em torno do consumo, entendendo o *desejo* como estando presente em todos os níveis econômicos da sociedade.

Segundo Falk (1994), os autores da área da economia vêm, já no final do século XIX, discutindo o consumo a partir da perspectiva econômica segundo o conceito de *utilidade*. De um princípio universal, isto é, o que seria útil para todo e qualquer homem, tomando a utilidade como uma necessidade da espécie humana, a utilidade passa a ser pensada como uma categoria que se refere estritamente ao desejo individual. O desejo individual se regularia

por um princípio de prazer e desprazer, para o qual o indivíduo seria a referência. O mercado apenas refletiria as preferências individuais.

Com o princípio da utilidade, a discussão da diferença entre necessidades “naturais” e “artificiais” do homem é rejeitada e ultrapassada. De acordo com Falk, o conceito de desejo ligado ao consumo (e à economia) passa a dizer respeito ao bem-estar individual. A utilidade, que já tinha sido definida pelo pensamento liberal no final do século XVIII., é explicada por Bentham como sendo

uma propriedade de qualquer objeto que tenda a produzir benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (todos esses, no presente caso, vêm a ser a mesma coisa), ou (o que também é a mesma coisa) que tendam a prevenir danos, dor, mal ou infelicidade da parte cujo interesse é considerado. (BENTHAM, 1789, *apud* Falk, *op. cit.*, p.106, tradução nossa)

A importância de se pensar o consumo a partir do referencial da utilidade estria em deslocar a discussão do campo metafísico (em que a obra de Rosseau, por exemplo, se destaca como um esforço para definir os valores morais e as necessidades humanas, como assinala Falk) para a área econômica, em que é possível discutir a *produção* do desejo e dos valores. A relação com o objeto de desejo e de consumo (o objeto útil) não se estabelece segundo qualidades intrínsecas das coisas que chamamos de úteis, mas segundo o princípio de prazer e desprazer. Assim, as diferenças individuais são preservadas e respeitadas. Algo que pode ser consumido por um indivíduo como fonte de prazer e gerador de bem-estar pode ser experienciado por outro indivíduo como algo ruim, desagradável.

A partir de nossa discussão sobre o pensamento liberal, podemos entender como é crucial para a economia pensar o consumo em função do princípio de utilidade. Com a regulação da economia segundo as leis do mercado, segundo a produção de desejos de consumo (com a publicidade) e a expressão dos desejos individuais (materializada no consumo de bens e serviços) ou, em outros termos, a oferta e a procura, é preciso que o consumo seja pensado desvinculado de questões metafísicas. O objeto do desejo de consumo,

da demanda, tem que ser entendido de maneira elástica, “como um apetite ou uma sede de algo que não é essencial à sobrevivência – um objeto substituível.” (GOUX, 1990, *apud* Falk, *op. cit.*, p. 107, tradução nossa) Além disso, o prazer e a felicidade sendo vivenciados individualmente a partir das escolhas feitas, do que é consumido, difundem a crença de que a experiência da liberdade deva ser vivida também individualmente, e que cada um possa gozar de liberdade para alcançar o seu bem-estar individual. A concepção econômica que é possível termos, atualmente, a respeito do consumo, tem repercussões significativas em nossas expectativas pessoais. A experiência de liberdade, assim como da intimidade, a adesão a grupos na cidade e a independência individual, quando pensadas a partir das possibilidades que a cultura do consumo apresenta, ganham traços muito peculiares.

Entretanto, para que nossa análise crítica seja possível, devemos estar atentos para outras dimensões da subjetividade contemporânea. Como adverte Soares (2005a, p. 228) a respeito do consumo dos jovens, “a história não deve ser contada, unilateralmente, pelo ângulo da economia.” Quando *apenas o consumo de bens* incorpora as alternativas de inclusão, reconhecimento e valorização para os sujeitos, a distinção individual se dilui no ato de consumir, empobrecendo-se na mercadoria adquirida. Por outro lado, pensar sobre os sentimentos de pertencimento, o desejo de ser livre e independente *através* do consumo de mercadorias e de estilos nos remete a pensar os jovens contemporâneos para além dos pressupostos da economia neoliberal. Sem desconsiderar as repercussões desse sistema econômico competitivo e individualista, procuramos problematizar as falas dos jovens, trazendo outras perspectivas subjetivas que não se reduzissem ao consumo, embora muitas vezes se constituíssem a partir dele.

3.1 O CONSUMO EM DIFERENTES MOMENTOS DA MODERNIDADE

A afirmação de que vivemos em uma sociedade ou cultura de consumo é recorrente entre diversos pensadores contemporâneos, que irão ressaltar diferentes características e efeitos do consumo sobre os sujeitos e as relações na atualidade. Sendo assim, gostaríamos de fazer uma breve introdução ao tema, que nos permita circunscrever o consumo, da maneira como vem sendo abordado em nosso trabalho, como um fenômeno próprio da modernidade, e pensar algumas condições históricas e sociais que contribuíram para a constituição do que hoje denominamos “sociedade de consumo”.

A suposição de que vivemos em uma sociedade de consumo intensificou-se, entre autores e pensadores, na segunda metade do século XX. No período pós-guerras, a economia mundial estabiliza-se, o capitalismo se estende pelo Ocidente e a produção industrial em larga escala e internacionalizada intensifica o consumo de massa. A sociedade norte-americana alardeia para todo o mundo o seu estilo de vida baseado na facilidade, na praticidade e no acesso a bens e serviços. Consumir passa a ser uma demanda de todos.

No entanto, não podemos encarar o consumo como uma atividade inédita e original do século XX. As bases necessárias para sua consolidação foram lançadas muito antes, no surgimento do pensamento e da sociedade moderna. O individualismo, a privatização dos costumes, a interiorização dos sujeitos, a valorização do amor romântico, dentre outras, nos remetem ao século XIX, com o surgimento das Ciências Humanas, do Romantismo nas artes, da psicanálise, da revolução industrial; ao século XVIII, com o pensamento Iluminista e a legitimação do sujeito racional, a arte, valorizando o prazer dos detalhes, o luxo e a corte como ostentação, a emergência da classe burguesa; e até mesmo, segundo alguns autores, ao século XVI, com a instauração do comércio intercontinental e com o Renascimento europeu.

Segundo Barbosa (2004), a importação, a partir do século XVI, de mercadorias vindas do Oriente, que não podiam ser consideradas estritamente necessárias por serem artigos que se inseriam na vida cotidiana europeia ligados à diversão, à moda, à culinária elaborada, etc., cria hábitos de consumo diferenciados na sociedade. Neste momento, entretanto, o consumo ainda está ligado à estrutura social hierárquica e monárquica da Antiga Europa, e obedecia às leis suntuárias, que definiam “o que deveria ser consumido por determinados segmentos sociais e o que era proibido para outros.” (*ibid.*, p. 19) Através destas leis, as posições sociais eram demarcadas, bem como a moral relacionada a cada segmento.

Uma outra característica neste período é que o consumo estava diretamente relacionado à família, assim como à posição social. A família era a unidade de consumo e de produção, no caso das classes mais baixas. A transição para a modernidade torna o consumo uma atividade individual, em que o cidadão exercita e expressa “um dos valores máximos das sociedades individualistas – o direito de escolha.” (*ibid.*, p. 24) Assim, o indivíduo vai assumindo o lugar da escolha, e gradualmente vemos a passagem de uma sociedade cujas decisões centravam-se na família para irem assentando-se na individualidade, na singularidade de cada um dos cidadãos.

Objetos de valor feitos para durar por gerações, sendo transmitidos aos filhos e netos como relíquias, peças de família que indicavam a tradição e a ascendência nobre: quanto mais antigo, mais precioso. A marca deixada no objeto pela passagem do tempo, a chamada *pátina*, conferia, na sociedade tradicional europeia, status ao seu proprietário e ao nome de sua família. Mas a modernidade inaugura consigo novos valores, como a individualização, a democracia, a mobilidade social, e a igualdade de direitos; e a hierarquia social, bem como o tradicionalismo e o peso da ascendência familiar, vão sendo suplantados. Com o surgimento da sociedade de consumo, já na contemporaneidade, ressalta Barbosa, a tradição perde

importância e a moda passa a ganhar espaço, valorizando-se a temporalidade de curta duração, a novidade e a individualidade.

Ela [a sociedade de consumo] é o ‘império do efêmero’, no dizer de Gilles Lipovetsky. Como tal, ela rejeita o poder imemorial da tradição (a pátina) em favor da celebração do presente social, do mundo da vida cotidiana, do aqui e do agora. Sua referência não são os antepassados, mas os contemporâneos. (*ibid.*, p. 25)

Um outro momento histórico indispensável para entendermos a atual sociedade de consumo é o século XVIII. Como vimos no capítulo a respeito do liberalismo, trata-se do período em que a modernidade configurou-se a partir dos valores individuais e de liberdade, operando um abandono das referências tradicionais e hierárquicas. Além disso, um aspecto fundamental para a discussão acerca do consumo é a invenção do *prazer* como um sentimento desejável, experimentado intensamente e vivido em conformidade com a vida produtiva dos sujeitos, de esforço e de trabalho. Segundo Starobinski (1994), isso só é possível no século XVIII, quando o prazer vai sendo desligado de seu sentido pecaminoso, de devassidão, marca de um mundo pensado em função da Igreja e do Rei, e liga-se a uma nova concepção de mundo, burguesa, centrada no Homem, no trabalho e na Ciência:

para o burguês, em compensação, o prazer não implica nenhum esquecimento de um dever ou de uma função: é um ato de posse pelo qual o homem afirma o interesse dominante que o leva para as riquezas deste mundo. O gosto pelo prazer, o amor a si mesmo são os primeiros princípios admitidos por uma moral onde tudo doravante parte do homem [...]. (*ibid.*, p. 63)

Ainda no século XVIII, vemos o pensamento Iluminista teorizar a respeito dos fundamentos da Verdade no sujeito, afastando-o ainda mais de tradições e costumes geracionais. Para Starobinski (*op. cit.*), a filosofia do final do século XVIII inaugura a dimensão da vontade subjetiva, e as discussões sobre a autonomia do sujeito, o livre arbítrio e o pensamento livre dão consistência à noção de liberdade moderna.

A intimização e privatização dos costumes são apontadas por diversos autores como as características modernas que contribuíram decisivamente para a consolidação da cultura do consumo na contemporaneidade. Sennett (1998) aborda essa discussão a partir da idéia de surgimento de um homem privado, psicológico, desde o século XVIII até os dias de hoje. Costa (2004), que retoma em seu texto o trabalho de Sennett, avalia que a importância deste autor está na discussão que promove sobre a materialidade das crenças do homem privado. Através dos objetos consumidos, as crenças emocionais encontram meios de se exteriorizar no mundo. Em outras palavras, “a cultura da intimidade não foi construída apenas com efusões sentimentais deliçescentes, mas também com a dureza, o volume e a massa dos objetos necessários a sua visibilidade e difusão culturais.” (*ibid.*, p. 154) O consumo de objetos, portanto, está estreitamente relacionado com os ideais e valores do indivíduo no contemporâneo. Mais do que isso: ele se dá a partir desses valores, como se a imaginação, os sentimentos e as emoções se apropriassem dos objetos para se materializarem no mundo, ganhando consistência e podendo ser comunicados aos outros. Para Costa, as origens do consumismo atual não estão “na natureza alienante das mercadorias, mas na redefinição de nossos ideais de felicidade.” (*ibid.*, p. 161) Seguindo o raciocínio proposto por Costa, não podemos atribuir aos objetos e serviços a *causa* dos problemas e impasses surgidos com o consumo, mas sim pensar como certos impasses são efeitos de como os sujeitos contemporâneos se vêem e como se relacionam com os outros e com o próprio consumo.

Partindo dessas observações, gostaríamos de apontar a relevância que a juventude adquire como um momento privilegiado, de realizações e novas experiências na sociedade contemporânea. Com o constante e reiterado rompimento com a tradição, vive-se, a partir da modernidade, a busca pela vanguarda, pelo inédito, surpreendente. Assim, a juventude (ou

adolescência)¹⁵ afirma-se como o período da vida em que as experiências de encontros e de produção de novidades são mais intensas, reforçando nossa suposição de que haveria uma aproximação entre a noção de liberdade inspirada no pensamento liberal (que, como vimos, caracteriza-se pelo abandono radical da tradição e da cultura coletiva como orientadores da vida em sociedade) e a idéia que os jovens por nós pesquisados parecem ter de liberdade.

3.2 JUVENTUDE E LIBERDADE: A IMPORTÂNCIA DAS ESCOLHAS NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA

Entendida como um momento de destituição de referenciais sociais que orientariam a vida dos sujeitos, a contemporaneidade parece acirrar a perda dos valores supremos que se inicia com a modernidade (Igreja, família e Estado). É nesse ambiente marcado por uma certa “errância simbólica”, como afirma Coutinho (2005), que os sujeitos contemporâneos – em especial os jovens – buscam estabelecer laços sociais e se reconhecer através desses laços. Em seu trabalho, Coutinho afirma que a exaltação do valor da liberdade é algo marcante na adolescência, sendo esta tomada socialmente como um momento privilegiado e idealizado da vida dos sujeitos. Também em seu trabalho, Saggese (2001) ressalta que a modernidade constitui-se como um “campo de possibilidades”, em oposição à tradição e aos valores inquestionáveis que em outros tempos orientavam os sujeitos. Ele afirma que “a ideologia moderna apresenta ao sujeito [...] um mundo desprovido de valores fixos, desnaturalizado, onde ele deve achar seus valores e fazer suas escolhas” (*ibid.*, p. 67). Podemos vislumbrar, a

¹⁵ Para efeitos de nossa pesquisa, não nos preocuparemos em distinguir o termo *juventude* de *adolescência*. É sabido que o primeiro é mais utilizado nas ciências sociais de maneira geral, e o termo *adolescência* é mais encontrado nas áreas da psicologia e educação. Entretanto, por abranger uma faixa etária um pouco mais extensa (podendo ir até os 25, ou mesmo 30 anos, os chamados “jovens adultos”), optamos pelo termo *juventude / jovens*, mantendo o termo *adolescência / adolescentes* quando empregado pelos autores mencionados ao longo do texto. Além disso, talvez por influência dos estudos em psicologia do desenvolvimento, o conceito de *adolescência* tenha se aproximado de uma posição um tanto passiva do sujeito, que estaria submetido – e mesmo condicionado – a uma série de processos biológicos que se passam em seu organismo em crescimento. Já a noção de *juventude*

partir da colocação deste autor, como a liberdade de escolha assume um papel importante na contemporaneidade: já que a trajetória individual de cada sujeito não está previamente traçada, é preciso que ela se configure *a partir das escolhas que serão feitas por esse sujeito*. O jovem estaria em seu pleno momento de efetivação das escolhas. O futuro abre-se, diante dos jovens, como um leque de infinitas possibilidades. Entretanto, apesar da liberdade de escolha ser um valor tão importante em nossos dias, não podemos deixar de lado o peso que traz a afirmação de Saggese: “um mundo desprovido de valores fixos...”. Para os jovens, é preciso escolher, mas não há orientações socialmente legitimadas que possam, definitivamente, dizer que escolhas devem ser essas.

Muitos autores irão apontar a cultura de consumo como uma forte referência na contemporaneidade. Entende-se assim que a midiaticização, a publicidade e o imperativo do consumo se impõem, muitas vezes de uma maneira avassaladora, aos sujeitos, e a inserção de um indivíduo em grupos de convivência no cenário urbano se vê permeada por exigências de consumo de determinados bens e serviços.

Entre os jovens, esse apelo é vivido com uma urgência e importância superlativas, podendo fazer surgir grandes atritos e questões no campo da desigualdade social. Seja para os jovens de classe média e alta, que consomem diversos bens e desfrutam do capital cultural de nossa cidade, mas vivem intimidados pela violência urbana e pela possibilidade de serem assaltados, construindo um olhar por vezes preconceituoso em relação ao jovem desfavorecido, seja para os jovens pobres, que vivem à margem dos privilégios e confortos que o consumo oferece e que convivem em seu dia-a-dia com a carência econômica e o desrespeito social, tanto para uns quanto para outros a desigualdade social se insinua a todo o momento em suas experiências. Podemos entender que em uma sociedade marcada pelo consumo e pela desigualdade social esse desequilíbrio na distribuição de renda fica muito

aparece, em toda a literatura consultada, recorrentemente relacionada a questões sociais, intersubjetivas e políticas, tornando seu emprego em nosso trabalho mais pertinente à nossa questão central.

mais evidente, pois o meio de inclusão social passa pela ostentação de bens e a frequência em lugares valorizados socialmente, além do acesso a serviços e à diversão em geral, o que afastaria ainda mais os ricos dos pobres. Como aponta Kehl (2004), o jovem ganha status na sociedade atual, passando a ser considerado um cidadão, não por qualidades específicas de seu momento de vida, que se estende cada vez mais afastando-o da tão esperada independência, maturidade sexual e entrada no mercado de trabalho, mas porque se torna, na lógica capitalista e empresarial que exercem grande influência em nossa sociedade, um *consumidor* em potencial. E essa identificação com a figura do consumidor perpassa, segundo a autora, todos os grupos e classes sociais: “Do filhinho-de-papai ao morador de rua, do jovem subempregado que vive na favela ao estudante universitário do Morumbi (ou do Leblon), do traficante à patricinha, todos os adolescentes se identificam com o ideal publicitário do(a) jovem hedonista, belo(a), livre, sensual” (*ibid.*, p. 93).

Certamente, a força da publicidade e as imagens que propagam a felicidade imediata e a liberdade são ingredientes significativos na formação do imaginário da juventude contemporânea. Entretanto, devemos nos perguntar que outras vivências, sentimentos e idéias são experimentados pelos jovens, que elaborações são feitas a partir do panorama social que eles mesmos traçam da cidade onde moram. O mal-estar que emerge na convivência com o outro diferente, com o outro de outra classe social, a insegurança de andar na cidade, a curiosidade de conhecer o jovem diferente de si, morador de outros lugares, a tentativa de entender e classificar os diferentes tipos e estilos urbanos e o esforço de se pensar entre esses tipos são alguns exemplos de movimentos subjetivos realizados pelos jovens, os quais buscamos trazer em nosso trabalho. Tais falas nos remetem a uma experiência de si e do outro, a uma tentativa de elaboração que ultrapassa a opulência e os prazeres vendidos pela mídia, e nos fazem pensar sobre as repercussões da sociedade de consumo na constituição das subjetividades contemporâneas.

Um outro ponto significativo a respeito do consumo é que, mesmo com as disparidades econômicas de nossa sociedade, com a população imensa de cidadãos que não possuem acesso aos serviços mais básicos, ainda assim, a cultura do consumo está presente entre esses cidadãos. Os ideais de felicidade e realização pessoal são compartilhados em todos os níveis sociais, assim como o consumo de itens chamados “supérfluos”. A aposta numa felicidade que se materializa no consumo de bens desejados transparece, nas classes menos favorecidas, no alto consumo dos chamados produtos piratas, vendidos em camelôs, das imitações e cópias. Um aparelho de som contrabandeado, a imitação de uma boneca famosa, um tênis de camelô, a cópia de uma mochila de marca... A indústria, o comércio e a propaganda são prolíficos em produzir demandas de consumo. As cópias, os simulacros e as imitações, por sua vez, tornam certos produtos mais acessíveis às classes mais pobres.

Em um grupo de jovens de escola pública¹⁶, os participantes falavam sobre a figura da “patricinha”, sobre como certas jovens pobres gostam de vestir-se, produzir-se à imagem das “patricinhas” ricas. Segundo uma das participantes, isso era possível graças ao consumo de produtos falsificados. Sua fala nos dá algumas pistas sobre as possibilidades oferecidas por essa “democratização” dos bens de consumo, ainda que esta se faça através de cópias: *“As patricinhas pobres compram roupas falsificadas na feirinha, fazem escova no cabelo, usam sandálias altas, pedem dinheiro emprestado, pegam o celular da amiga emprestado e tentam ser patricinhas.”* A figura da “patricinha”, que foi descrita em diversos momentos pelos jovens como ícone da sociedade de consumo, como alguém fútil, vaidosa, superficial e extremamente consumista, surge descrita aqui como um estilo de vida presente tanto entre os ricos quanto entre os pobres, e nesse grupo ela foi bastante criticada, como podemos perceber na fala irônica dessa jovem.

¹⁶ Projeto Jovens pelos Jovens, ano de 2002.

Podemos, com isso, inferir que os ideais contemporâneos relacionados à cultura do consumo permeiam as diferentes classes sociais. As qualidades intrínsecas do que é consumido não definem, por si sós, o valor que o objeto tem, mas sim o sentido que esse objeto assume dentro de um projeto individual de felicidade, bem-estar e realização. É o que podemos apreender de uma discussão de jovens de escola pública, moradores de uma comunidade afastada do centro da cidade¹⁷, que afirmam que a figura da “patricinha” (tomada como aquela que consome artigos muito caros) “*está ultrapassada*”. Nesse grupo, os jovens não compartilhavam das motivações consumistas da figura da “patricinha”, especialmente se isso significasse gastar muito dinheiro. Para esses jovens, a “patricinha” foi associada a uma elite consumista, aos ricos. Disseram que as meninas da comunidade podem comprar roupas iguais às da “patricinha”, só que por preços muito mais baratos, na “*feirinha*”. Aqui, o que é valorizado é não só a “esperteza” da jovem que compra o mesmo por muito menos, mas também a adequação de um estilo pessoal (andar arrumada, com roupas da moda) às condições individuais. Tanto neste exemplo quanto no anterior, em que se ironiza a “patricinha” pobre, percebemos como certos ideais de consumo permeiam as diferentes classes econômicas, e que acabam podendo ser, de uma maneira ou de outra, consumidos tanto por ricos como por pobres.

Para entendermos melhor a relação do jovem com a liberdade na contemporaneidade, cabe ressaltar que com o advento da modernidade, como afirmamos anteriormente, os ideais de liberdade e igualdade passam a constituir o entendimento do que vem a ser a humanidade. Em relação à liberdade, tal valor passa a protagonizar as discussões e relações na democracia moderna. A produção de riquezas e a fruição de bens de consumo a serem alcançados pelo indivíduo têm como condição inicial a liberdade do homem dos tempos democráticos. Na

¹⁷ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2001.

sociedade individualista moderna, valoriza-se não só a individualidade de cada um, mas também sua independência, isto é, sua liberdade. A liberdade, aqui, pode ser entendida segundo a noção de *liberdade negativa*, no sentido que Berlin (*op. cit.*) dá ao termo. Sou tão mais livre e independente quanto menos empecilhos se colocam em meu caminho.

A busca dos indivíduos pela conquista e pelo exercício de sua independência é, certamente, um fenômeno moderno. Com o contínuo esmaecimento das referências tradicionais, torna-se uma tarefa individual a constituição de suas próprias referências e a realização de escolhas e opções. Segundo Figueiredo (1995), a independência dos indivíduos pode ser entendida, no panorama da modernidade, em oposição às “identidades posicionais” das sociedades tradicionais e hierárquicas, em que os indivíduos tinham papéis e percursos pré-determinados por suas posições sociais.

Segundo o autor, a independência pode ser compreendida

como a ausência de vínculos, obrigações pessoais e lealdades que abre o espaço para as escolhas e projetos individualizados, para trajetórias e destinos idiossincráticos e não previamente determinados pela posição do indivíduo no quadro coletivo e hierárquico. (*op. cit.*, p. 30)

O que se observa na modernidade, em decorrência da valorização do indivíduo e de sua independência, é “a reivindicação de um território livre da interferência das agências de controle social, o *território da privacidade*.” (idem) Com a criação dessa esfera privada, de intimidade, em que o indivíduo pode exercer sua liberdade de escolha e sua independência expressando seus interesses individuais, as noções de ‘liberdade de’ (ou liberdade negativa) e independência se aproximam, possibilitando que o indivíduo assuma a direção de seu projeto de vida, escolhendo e agindo conforme esse projeto.

Poder agir com liberdade, ser independente para fazer escolhas. Na contemporaneidade, essas expectativas, verdadeiros anseios de homens e mulheres, crianças e

jovens, ganham sentidos cada vez mais individualizados. E também, segundo alguns autores, se aproximam constantemente do consumo.

A cultura do consumo articula os valores da liberdade, da independência individual, da felicidade e da realização pessoais, da segurança e da privacidade. Discutimos, inicialmente, de que maneira o neoliberalismo econômico, com suas práticas baseadas na economia de mercado e na competitividade, exacerba o individualismo na contemporaneidade. A liberdade como um valor na cultura do consumo aproxima-se de uma liberalização dos costumes, como discutimos no capítulo anterior. Os trajetos, os bens, as experiências e as relações passam a ter valor na medida em que podem ser consumidos, e a liberalização implica em poder consumi-los sem restrições, ou com menos restrições possível. Quando o acesso a essas experiências privadas de prazer, felicidade ou realização pessoal reifica-se em mercadorias e atividades a serem consumidas, estas últimas adquirem, para os sujeitos, um significado e importância que parecem aproximar-se e até mesmo confundir-se com o sentido de liberdade.

A indústria de bens de consumo, o mercado cultural e a publicidade sabem perfeitamente bem explorar esse contexto. O consumo dos objetos e dos estilos não se faz, no contemporâneo, em função de seu valor mesmo, como uma qualidade intrínseca dos objetos ou mesmo dos estilos de vida, mas por seu valor de imagem (GARCIA, 1998). O consumo acelerado e a constante obsolescência a que estão submetidos os artigos de consumo possibilitam uma relação pontual, passageira com o que está sendo consumido. Ao explorar a liberdade e a individualização como valores a serem alcançados *pela via do consumo*, a cultura do consumo oferece aos indivíduos a possibilidade da “produção industrial das diferenças” (*ibid.*, p.83). Nesse sentido, falamos do consumo em nosso primeiro nível de análise, tratando-o sob a perspectiva da economia, do mercado, em que as opções de escolha *são ofertadas ao consumidor* através da publicidade, das vitrines, da constante produção de novidades e lançamentos.

A juventude, nesse panorama, constitui-se como um importante mercado para a indústria do consumo. A aproximação entre liberdade e consumo pode, inclusive, ser constantemente observada nas peças publicitárias produzidas para o público juvenil¹⁸. Além disso, veicula-se recorrentemente a imagem do jovem que *pode mais por consumir determinados bens*, sugerindo que o consumo aproxima o indivíduo da felicidade, da independência, da realização pessoal.

Para contribuir com a discussão crítica da articulação entre juventude, liberdade e consumo promovida por uma perspectiva econômica e de mercado, e tantas vezes propagandeada pela mídia, trago aqui as contribuições de Calligaris (2000). O autor discute como o período da adolescência encarna tão bem os desejos e as fantasias dos adultos e os ideais da sociedade contemporânea, “encenando” todos os ideais recalcados de uma geração (a de seus pais), mas ao mesmo tempo vivendo num período de espera, nos termos do autor, de “moratória”, aguardando que sua participação na sociedade seja legítima e reconhecida. Segundo Calligaris (*ibid.*, p. 57), a adolescência “sempre encarna o maior sonho de nossa cultura, o sonho de liberdade.” Seja através de sua reunião em grupos, seja pela identificação a um estilo de consumo, seja por comportamentos “rebeldes” e “anormais”, os adolescentes buscam exercitar essa liberdade tão valorizada socialmente sendo “*eles mesmos*”, procurando exercitar essa “*personalidade*” de que nos falam para se afirmarem enquanto sujeitos no mundo apesar da moratória imposta pelos adultos, pela sociedade, pelo mercado de trabalho, etc. Entretanto, o autor lembra que, por a lógica capitalista estar sempre norteando os valores e as práticas na contemporaneidade, até mesmo essa diferenciação entre os grupos, tão valorizada pelos adolescentes, será capturada pelo consumo, e cada *look*, cada visual e cada

¹⁸ Campanhas que associam a liberdade, a individualidade, a atitude e o poder de escolha ao produto anunciado, e o fazem em linguagem direcionada para o público jovem são freqüentes. “*Cada um na sua. Mas com alguma coisa em comum.*” (Slogan de marca de cigarros), “*Tome uma atitude que alimenta.*” (Slogan de marca de iogurte), “*Autêntico como você*” (Campanha de marca de tênis), “*Qual é a sua?*” (Campanha de provedor de Internet), “*Liberdade com estilo*” (Campanha de marca de relógio) são alguns dos inúmeros exemplos que podem ser encontrados na publicidade nacional.

tribo passam a ser oferecidos como opções a serem “livremente escolhidas” pelos sujeitos, e rapidamente consumidas.

Calligaris nos faz pensar nos riscos de uma mercantilização das identidades, das liberdades e dos desejos de toda a sociedade contemporânea, daquilo que conceituamos como uma liberalização pela via do consumo. A promessa constante de independência, felicidade e sucesso presente no consumo, e especialmente no consumo vinculado aos adolescentes, à imagem *teen*, produz, num efeito análogo, a insatisfação e a frustração daqueles que buscam agarrar-se às imagens de plenitude veiculadas pela mídia – adolescentes ou adultos que desejam ser novamente jovens...

Seguindo essa mesma questão, problematizando a diferenciação pensada exclusivamente através da perspectiva da aquisição de bens e serviços e de seu consumo, Soares (2005a, p. 227) entende que “o fetiche da moda cumpre esta função: quem a consome deseja diferenciar-se para destacar-se, valorizando-se – mal percebe que copia o movimento de todos, tornando-se, assim, indistinguívelmente banal.” Certamente, a moda pode ter uma função política, de ostentação de posições, de ideologias, ou, como no caso do *hip-hop*, por exemplo, de uma “atitude”. Mas não é dessa moda que estamos falando. Mesmo quando um forte movimento ideológico surge, ele corre o risco de ser esmagado pelas engrenagens de comercialização e padronização do consumo. O movimento *grunge*, as releituras do movimento *hippie*, e mesmo o estilo sertanejo estão aí para ilustrarem a força que o mercado tem de reprodução de estilos que inicialmente poderiam se ver como contestadores ou como tradicionais.

Almeida e Tracy (2003) relatam em seu trabalho a transformação de espaços de lazer inicialmente marginais e alternativos em espaços da moda, em opções para a juventude da cidade do Rio de Janeiro disposta a consumir o divertimento:

O circuito da *night* renova-se, também, com a incorporação, sempre passageira, de espaços de lazer tidos como ‘marginais’, como o ginásio no qual se realizavam bailes *funk* em uma favela na Zona Oeste ou o tradicional *point* do forró no bairro de São Cristóvão. O mesmo pode ser dito, mais recentemente, de espaços considerados ‘alternativos’, como o templo do *hip-hop* na Lapa e as festas *rave* que têm lugar nos arredores da cidade. (*ibid.*, p. 158)

O que podemos apreender desse debate, em que tanto a moda quanto a diversão e o lazer aliam-se ao consumo segundo uma lógica de homogeneização de um valor antes alternativo ou contestador, é que a diversidade, nesse âmbito, é encarada como mais uma opção de consumo. Ser diferente, “*ter personalidade*” é, nessa perspectiva de liberalização pela via do consumo, fazer escolhas variadas, ir a lugares da moda inusitados (que até por serem inusitados entram na moda), se relacionar com o outro através do consumo. Assim, quando o mercado passa a ser a fonte mais importante de referências, oferecendo tanto a inclusão quanto o reconhecimento, corre-se o sério risco de se igualar a todos os que consomem em suas identidades “de boutique” e, o que é extremamente preocupante para a convivência coletiva, de se criar um contingente enorme de não-consumidores, uma população completamente alijada das possibilidades de consumo, mas não do desejo de consumir. Se a cidadania for entendida como uma qualidade daqueles que “têm”, aos que “não têm” restam poucas alternativas de inclusão e reconhecimento.

Trouxemos anteriormente algumas falas que ilustram como os jovens abordaram a questão da desigualdade social e do preconceito entre ricos e pobre em nossas discussões, buscando refletir sobre esses aspectos. A seguir, discutimos as diferenças, potencializadas através do consumo, a partir de uma perspectiva mais individual, segundo a “*personalidade*” de cada um – termo recorrentemente empregado pelos jovens em nossas atividades.

3.3 “*TER PERSONALIDADE*”: UMA LIBERDADE PARA ALÉM DAS APARÊNCIAS

O consumo aparece, na contemporaneidade, como uma expressão possível para a liberdade individual. Como um expoente do cenário contemporâneo, move uma série de nichos do mercado globalizado: da produção de mercadorias à produção de desejos travestidos de necessidades, a lógica do consumo permeia toda a economia capitalista. Produzir demandas e desejos implica um constante apelo sedutor aos consumidores em geral, que se vêem mais ou menos incluídos e aceitos de acordo com o que lhes é possível ser consumido. A rapidez e efemeridade com que os objetos se sucedem nesse lugar de desejo é uma marca da sociedade de consumo: a própria idéia de estabilidade e acúmulo de propriedade privada, tão cara aos primeiros pensadores liberais, parece ficar subordinada contemporaneamente à possibilidade de se consumir sempre o novo. Nesse contexto, parece oportuno perguntarmo-nos sobre que subjetividades e que tipos de relações emergem entre os sujeitos que convivem nesse cenário marcado pela aquisição (concreta ou desejada) de itens de consumo. De que maneira a valorização das liberdades individuais, entendendo-se liberdade em consonância com o projeto neoliberal de individualização, tem ressonâncias na noção de liberdade apropriada pelos jovens em seus discursos e práticas na cidade? Que questões se colocam para os sujeitos que transitam pela cidade e se inserem ou se excluem de determinados grupos de acordo com os bens consumidos e ostentados?

Se tomarmos o consumo em sua dimensão subjetiva, da maneira como é pensado e vivido pelos jovens pesquisados, vemos se delinearem questões mais sutis, nuances importantes para compreendermos as subjetividades contemporâneas. Em nossa análise do material empírico, tais questões nos foram suscitadas por uma fala recorrente dos jovens participantes de nossas atividades. Trata-se da importância dada à idéia de “*ter*

personalidade". Os jovens valorizaram, de uma maneira geral, aquelas pessoas que *"têm opinião formada"*, *"que sabem o que querem"*, que não se deixam *"levar pela maioria"*. E a *"personalidade"* de alguém emerge (ou não emerge) nas mais diferentes situações cotidianas, traçando uma espécie de "marca pessoal", de estilo próprio às ações de alguém.

Para as jovens de uma escola de classe média na Zona Sul¹⁹ da cidade, por exemplo, *"ter personalidade"* está intimamente relacionado a ter opinião formada. Nesse grupo, as participantes viviam as dificuldades próprias da exposição de um sujeito para seu grupo. Embora as jovens que compuseram esse grupo fossem amigas entre si, na escola, surgiram ao longo dos encontros da oficina conflitos relacionados à dificuldade de escuta do outro e de aceitação das diferenças individuais. Em determinado momento da discussão, uma das jovens afirma: *"É importante saber se colocar, se expressar. Tem gente que tem opinião, mas não sabe se expressar, não sabe falar o que pensa, o outro não entende o que você fala, só você entende."* Nesse grupo, contrariando o que essa participante valoriza em sua fala, as jovens apresentaram muitas dificuldades para defender opiniões pessoais quando o restante do grupo discordava delas, o que nos leva a pensar essa fala mais como a narrativa de um ponto a ser atingido (ter opinião, falar bem, se fazer respeitar e entender) do que como uma característica do grupo dada de saída. *"Ter personalidade"* seria se fazer entender para o outro.

Já os jovens de uma escola pública da Zona Norte²⁰ afirmaram que *"hoje em dia as pessoas são fracas e sem personalidade"* por darem um valor excessivo à aparência. Para este grupo, *"ter personalidade"* implica *"expressar suas opiniões e não acreditar nos outros, no que rola na mídia, sem verificar por você mesmo"*. Nesse depoimento, os jovens falam de como é importante que haja um controle do sujeito sobre as suas opiniões e sobre as informações levadas em conta para formar essas opiniões. A preocupação em estar no controle, em *"verificar por você mesmo"*, nos faz pensar na necessidade desses jovens se

¹⁹ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

²⁰ Projeto Jovens pelos Jovens, ano de 2003.

sentirem responsáveis por quem são e por suas idéias. Como se os outros, a mídia, a opinião em geral, como se tudo ao redor assumisse uma certa inconsistência ou falsidade, e aquele que deveria discernir e decidir entre o que aparenta seria o próprio sujeito.

Em outro grupo, as jovens de uma escola particular²¹ nos falaram dessa instância subjetiva que deveria assumir as escolhas a serem feitas – não devendo sujeitar-se a pressões exteriores, opiniões de outras pessoas, etc – fazendo um outro caminho, através de outra temática. O assunto surgiu numa conversa sobre sexo, sobre o medo e a insegurança envolvidos no ato sexual (“*a gente nunca sabe se o garoto só queria transar!!!*”), quando as participantes do encontro se mobilizaram em torno da seguinte questão: qual é a hora certa de transar? As jovens, com idade entre 13 e 14 anos, consideraram que algumas meninas de sua idade já transaram, mas “*têm cabeça*” e, portanto, o fato de transarem com essa idade não era um problema. Perguntadas pela pesquisadora sobre o que significa “*ter cabeça*”, o grupo respondeu que “*ter cabeça*” era conhecer as conseqüências de transar para poder se prevenir, era saber reconhecer a hora certa de iniciar a vida sexual (quando têm vontade e se sentem preparadas) e saber se aquele é o “*garoto certo*” (com quem elas se sentem bem, de quem gostam e em quem confiam). Assim, para entrar na vida sexual é preciso “*ter cabeça*”, estar preparada para as conseqüências dessa escolha. Nessa conversa entre as participantes, as jovens valorizaram a liberdade individual no momento de início da vida sexual. Com um porém: que essa liberdade seja acompanhada por uma responsabilidade da garota em relação às conseqüências desse ato. Surge aqui a valorização de um sujeito que escolhe, que age e tem que se haver com os desdobramentos de sua ação.

Ainda um outro exemplo da temática do sujeito que faz escolhas surgiu num grupo de escola pública²² que discutia o uso de drogas. As jovens envolvidas na discussão repudiavam qualquer tipo de drogas e disseram não gostar “*do cheiro de cigarro, maconha, nada disso*”.

²¹ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

²² Projeto Cidade em Imagens, 2002.

Além disso, achavam que as meninas da sua idade que fumam cigarro ou usam qualquer outra droga o fazem por estar na moda e “*por serem fracas. Uma pessoa oferece e acabam aceitando*”. Elas comentaram que certas meninas “*se sentiam*”²³, pois ficavam fazendo pose, fumando e andavam “*como se fossem as tais*”. Para o grupo, no entanto, fumar e usar drogas é o reflexo da “*falta de personalidade*” da pessoa. Se alguém usa drogas ou fuma, e o faz por influência dos amigos e da moda, essa pessoa estaria sendo “*fraca*”, estaria se deixando levar por outras pessoas, não estaria sendo “*ela mesma*”.

Quando dizem que atualmente as pessoas são “*fracas e sem personalidade*”, os jovens nos indicam, de certa maneira, que valorizam o indivíduo “*forte*”, que não se deixaria enganar pelas aparências. E o que aparentaria para esses adolescentes, confundindo-os e enganando-os? Acompanhando o deslocamento que fazem em seu discurso, a aparência surge como sendo a imagem de si que cada indivíduo oferece aos demais. Essas imagens-aparência são o que está disponível para que as pessoas possam se reconhecer e se reunir na cidade. E o consumo, ao permear essas imagens através das insígnias, passa a compor as aparências pessoais no fluxo urbano constante, filiando-as a este ou àquele estilo de vida.

A liberdade de consumir diferentes estilos, de produzir a imagem de si mesmo que será oferecida ao olhar do outro assume um forte apelo na contemporaneidade, mobilizando os sujeitos em torno da liberdade de escolha (relacionada ao consumo de bens, trajetos e serviços). Mas escolher e aparecer para o outro, apenas, não basta. Pelo menos é o que podemos inferir a partir das falas desses jovens sobre “*ter personalidade*”, “*ter cabeça*”, “*ser fraco*”, etc. É preciso que algo subsista às constantes escolhas, trocas de opinião, mudanças de figurino. Do contrário, corre-se o risco do jovem se tornar uma vítima da moda, da mídia, dos amigos... O incômodo gerado pela falta de “*personalidade*” do outro (e é interessante notar que se trata sempre de uma afirmação em relação ao outro: *fulano não tem*

²³ Isto é, ficavam cheias de si, esnobes, metidas.

*personalidade...*²⁴) pode ser ilustrado pela fala espantada e revoltada de uma jovem que comenta, num grupo realizado em uma escola particular²⁵, ter ido a um show de rock e lá ter encontrado uma conhecida, que é uma típica “patricinha”, vestida como uma roqueira. A jovem diz ter achado isso ridículo, e disse que a colega “*não tem personalidade*”, explicando em seguida que o problema não estava no fato da colega “patricinha” estar em um show de rock, mas de ter mudado seu modo de vestir para ir ao show. O grupo, ao concordar com o espanto da jovem, reitera a valorização de um sujeito que faça suas escolhas por si mesmo, e que não aja para agradar os demais ou para ser aceito.

O que apreendemos dessas falas é uma dualidade, estabelecida pelos jovens, entre *ser* (ou “*ter personalidade*”) e *aparecer*. Através de sua imagem, o sujeito pode ser reconhecido pelos demais, pode aparentar o que ele “verdadeiramente é”, pode pertencer a determinados grupos. Mas o estatuto das aparências é ambíguo: ao mesmo tempo em que elas trazem para o visível algo do sujeito, tentando comunicar ao outro dimensões subjetivas invisíveis através da materialidade do corpo, dos objetos, do consumo, por outro lado elas podem levar ao equívoco ou à superficialidade das interpretações. A aparência seria o espaço da experimentação, do trânsito entre diferentes estilos, diferentes personagens. Percebemos que nossos jovens sujeitos apontaram, em suas falas, para as limitações da mera imagem, da simples aparência: é preciso que por detrás desse campo de experimentação advenha um sujeito que escolhe aparecer deste ou daquele modo, comprometendo-se com essa escolha. Num mundo de aparências, seria a essa instância que os jovens apelariam, ao falarem da importância de se “*ter personalidade*”, “*ter cabeça*”, para discernir entre pessoas que assumiriam sua liberdade de escolha com responsabilidade e aquelas que escolhem por motivos externos, que alienariam suas ações no desejo do outro, nas decisões da maioria.

²⁴ Retomaremos esse aspecto no capítulo seguinte.

²⁵ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2002.

O espaço de aparição para os outros, na contemporaneidade, configura-se como uma dimensão onde se exige que o indivíduo assuma uma grande responsabilidade em relação ao que ele é, ou melhor dizendo, a como ele se mostra. Em nosso estudo, essa exigência se delineou em nossa interpretação das falas e dos posicionamentos dos sujeitos, e não a partir de um acordo comum e manifesto. Quando afirmam a importância de se “*ter personalidade*”, os jovens parecem partir da suposição de que o indivíduo deve ter liberdade e independência para fazer suas próprias escolhas, e sua ação no mundo seria o próprio exercício da liberdade, constituindo as identidades individuais.

Vimos até agora como a experiência de liberdade aproxima-se, contemporaneamente, de valores como o individualismo e o consumismo. Alguns autores apontam, nessa conjuntura, para a emergência de novas subjetividades, em que as emoções, os sentimentos e a desafiliação a instituições tradicionais possibilitam outros tipos de laços sociais, muitas vezes mais flexíveis e móveis, mas nem por isso menos importantes para a constituição dos sujeitos. A construção da identidade pessoal pode ser pensada, segundo De Singly (1998, p. 36, tradução nossa), como um exercício positivo do individualismo, em que o sujeito busca estabelecer laços e vínculos sem, no entanto, deixar de ser ele mesmo, sem deixar de ter um entendimento de si mesmo separado da noção de grupo. O que não quer dizer que o outro, segundo De Singly, não tenha importância: “A busca por uma identidade pessoal é indissociável de um modelo de relações entre os homens, concepção que demanda o diálogo, a negociação.” Entretanto, segundo sua posição, os encontros e as experiências na atualidade se dariam muito mais a partir da dimensão privada dos sujeitos, de seus sentimentos e interesses cotidianos do que em função de uma suposta racionalidade ou de uma noção maior de interesse geral, nacional ou humano.

Os vínculos estabelecidos na contemporaneidade são vínculos eletivos, e as identidades pessoais são construídas ao longo da experiência dos sujeitos, desligando-se de

raízes tradicionais, familiares e em rompimento com instituições. Sem dúvida, estamos falando de laços frágeis e efêmeros, mas supor nessas características uma qualidade negativa a priori é, segundo De Singly, apostar num saudosismo e recair numa ilusão retroativa em que se supõe que instituições tradicionais (como a escola tradicional, por exemplo), ofereceram aos sujeitos vínculos sólidos e consistentes. Ao contrário, muitas dessas instituições se mantiveram através da submissão e do medo dos sujeitos. Portanto, na atualidade, o movimento do sujeito de criação de si mesmo deve ser pensado como um contínuo ir e vir entre o passado e o presente, o coletivo e o individual, o tradicional e a novidade, sendo o resultado dessa criação (a identidade pessoal) uma imagem flexível (talvez um mosaico de imagens seja a expressão mais apropriada), que pode ser continuamente reformulada. “Compreende-se que o indivíduo aceita uma herança sob a condição de ter o direito de inventar, isto é, a liberdade de poder escolher o que ele conserva desta transmissão.” (*ibid.*, p. 40)

Um ponto em que podemos observar essas questões relacionadas ao exercício da liberdade individual é o engajamento dos sujeitos em causas coletivas e políticas. Contemporaneamente, muitos autores discutem o enfraquecimento dos laços identificatórios institucionais mais expressivos, como os partidos políticos e os sindicatos, ou mesmo das orientações políticas “de direita” e “de esquerda” (ver, a esse respeito, MISCHE, 1997). No que diz respeito ao discurso dos jovens sobre a política, observa-se um distanciamento e uma preocupação em não aderir totalmente a orientações que já tenham posições previamente estabelecidas no debate.

Em entrevistas realizadas pelo NIPIAC com jovens que tivessem alguma ação coletiva e/ou política²⁶, pudemos escutar falas de jovens que, apesar de suas atuações, vêm com reservas a defesa e a adesão a partidos políticos, por exemplo. Como nos disse um jovem

²⁶ Projeto Jovens pelos Jovens, ano de 2005.

entrevistado, “*é aquele negócio que eu te falei, eu não acredito em organização partidária, eu acredito em idéias.*” Esse jovem fez parte do grêmio de sua escola e no momento da entrevista dava aulas como voluntário em um curso pré-vestibular comunitário. Ao longo de sua entrevista, nos falou de sua crença em pequenas ações para que ocorram mudanças no panorama social e político do país.

Para outro jovem com quem conversamos, um estudante universitário e integrante do Diretório Acadêmico de seu curso, a decisão em não se filiar a um partido veio justamente da preocupação em se distanciar de posições fechadas, em manter uma certa liberdade de pensamento e de opiniões próprias. Perguntado sobre seu posicionamento político, ele nos diz:

*Ah, posicionamento a gente sempre tem, né, não dá pra dizer que a gente é isento. Acho que eu me identifico muito com a esquerda, por essa questão da igualdade, enfim, por causa dessa questão da aceitação da diferença, da valorização do outro e tal. Acho que eu me identifico muito com a esquerda, não com um partido específico, eu me identifico com idéias, então é, aí vai depender de quem é que tá promovendo essa identificação, quem é que tem as idéias com as quais eu me identifico, às vezes é com idéias ali, outra idéia aqui, e a gente forma a nossa posição. Não tenho uma filiação partidária justamente por isso, o partido tem uma ideologia própria e às vezes ela não contempla, **acho difícil que uma ideologia partidária possa me contemplar por inteiro**, então eu me identifico com idéias e isso vai influenciar nas minhas tomadas de decisões. (Grifos nossos)*

Ao afirmar que não se identifica a uma idéia fechada, exclusiva de um partido, mas que vê a possibilidade de construir o seu próprio ponto de vista, um ponto de vista único, individual, surgido de suas experiências com outras posições políticas, esse jovem nos fala de seu desejo de resguardar em si uma dimensão de liberdade através do trabalho de construção de sua posição política. Não aderir a um partido ou a uma causa exteriores, prévios, possibilita que o sujeito se coloque como o seu próprio guia em seu caminho de descoberta de quais valores lhe serão importantes ou, como nos disse o entrevistado, “*nas minhas tomadas de decisões*”.

Para Müxel (1997), a relação dos jovens com a política na atualidade se caracterizaria, de certa maneira, pelo utilitarismo. O interesse em engajar-se numa causa passaria por uma

estreita relação dessa causa com as experiências e os sentimentos próprios do sujeito. Além disso, a política seria vista muito mais como um *meio* através do qual o indivíduo poderia alcançar seus objetivos e interesses do que como um fim em si mesmo. Por essa razão, o engajamento tradicional, partidário e militante seria visto pela maioria dos jovens como desinteressante e ultrapassado, justamente por demandar uma arregimentação do sujeito a uma causa anterior e exterior a si próprio, restringindo sua liberdade de pensar e agir.

Para muitos dos jovens entrevistados, as atividades sociais, as ações políticas por eles desenvolvidas tiveram início em seu interesse pessoal por alguma causa, despertadas por alguma vivência. Mesmo aqueles jovens que foram entrevistados por nós em função de sua participação em algum partido político nos relataram, em diversos depoimentos, que seu ingresso na política foi motivado por interesses surgidos em experiências pessoais.

Em entrevista com um jovem de 23 anos, ex-morador de rua e atualmente locutor de uma rádio comunitária mantida por uma ONG carioca, perguntamos se ele ou seus colegas viam um sentido político no trabalho da rádio. Ele nos respondeu: *“É tipo assim, cara, a galera daqui é tão difícil deles falar, tu não vê eles falarem de política, eu vejo mais eles falarem de movimento, né, de organizações de hip-hop, entre outras organizações.”* Fica claro que o termo “política” foi associado pelo jovem à política institucionalizada, partidária e governamental. Sendo assim, não é proposta da rádio comunitária aliar-se a esse tipo de política. Entretanto, ao falar mais sobre o movimento *hip-hop*, este sim de forte apelo para o jovem e seus pares, ele nos explica quais seriam os propósitos do movimento:

(...)Então eles juntam esses elementos, né, e faz assim uma, tipo assim, uma revolução entre os próprios jovens, por melhores meios de sobrevivência, né mano? Eles buscam as covardias que vem acontecendo, dentro das favelas, violência policial, violência política, essas coisas todas. Então eles lutam por esses direitos todos, de ter uma, um meio de sobrevivência melhor. Eles buscam isso.

Com essa fala, podemos perceber como o engajamento de um jovem no *hip-hop* é motivado por sua identificação a problemas vividos por eles e por outros jovens em situação

semelhante, ou mesmo por enxergar aí, nessas causas, um sentido de vida. Através dessa identificação seria possível o engajamento nessa luta, nessa “*revolução entre os próprios jovens*”, como nos disse o entrevistado.

Ter liberdade para fazer escolhas e, por essas escolhas, construir uma identidade, uma individualidade, uma “*personalidade*”. Neste capítulo, procuramos discutir a expectativa, surgida nas falas dos jovens pesquisados, de que subsista às flutuações da imagem um sujeito que responda pela liberdade de composição dessa imagem. Nos pareceu significativo, em nossa análise, esse sentido dado pelos jovens à subjetividade, um sujeito do qual esperam, de certa maneira, um agir conseqüente com suas escolhas, que se implica e se responsabiliza pelos passos dados, assim como pela aparência ostentada. Essa perspectiva nos leva a pensar o consumo de uma maneira mais crítica, não supondo que o jovem seja apenas um consumidor (ou um aspirante a consumidor) compulsivo e ingênuo, como desejaria a indústria do consumo e como nos faz supor a grande mídia.

Ainda que tenhamos apresentado até aqui falas e discussões dos jovens que nos remeteram a um sentido de liberdade como liberalização, bastante articulado ao consumo, pudemos ver como a dimensão subjetiva se insinua a todo momento no exercício dessa liberdade, validando as escolhas e imprimindo estilo e marca pessoais nas trajetórias construídas.

Entretanto, a busca por essa “*personalidade*” própria, assim como o encontro com a diferença e a alteridade, geraram sentimentos de desconforto e mal-estar ao longo das atividades do NIPIAC com jovens. Isso nos fez refletir sobre as implicações que a experiência de liberdade valorizada contemporaneamente, entendida como liberalização, pode ter para os sujeitos. A ausência de um projeto coletivo, a flexibilização dos projetos individuais e a multiplicação das diferenças produzem, na atualidade, efeitos subjetivos que apontam para

uma outra dimensão da experiência de liberdade que não apenas a do sucesso e das conquistas individuais. Reconhecer essas reverberações nas falas dos jovens, pensar o conflito e a angústia envolvidos na ação dos sujeitos como aspectos que não podem ser desconsiderados ao discutirmos a liberdade e buscar algumas referências teóricas que pudessem nos auxiliar a discutir essas questões são o nosso próximo objetivo.

4 LIBERDADE E EXISTÊNCIA: ANGÚSTIA E CONFLITO NA AÇÃO HUMANA

A experiência de liberdade parece ganhar, contemporaneamente, grande importância na vida dos sujeitos. Ser livre para vivenciar relações, sentimentos, aventuras e planos, para assumir os rumos de sua própria vida, para fazer suas próprias escolhas. Em nossas atividades de pesquisa, o tema da liberdade não chegou a ser o assunto central das discussões e conversas com os jovens. Entretanto, nosso esforço neste trabalho foi pensar, a partir de suas falas em diferentes contextos, quais são as impressões e as experiências que os jovens têm da liberdade, como trazem essa questão em suas vidas, e de que maneira o fazem.

A aproximação da experiência de liberdade ao consumo, que se deu no sentido do desejo por bens de consumo para que através deles o jovem possa experimentar, se distinguir dos demais, construir uma identidade para si, aproxima a idéia de liberdade a uma dimensão privada, individual da vida desses jovens. Essa aproximação pareceu-nos um aspecto significativo do vasto material empírico que analisamos para esse trabalho. Uma outra questão, também recorrente em diversos grupos, aponta para dimensões importantes da subjetividade desses jovens, relacionadas com o conflito e a angústia implicados na ação livre: a questão da convivência com o outro.

A alteridade, a diferença, o estranho parecem ser figuras que trazem questões para os jovens, no sentido de colocarem problemas, de fazerem pensar quem é o outro, aquele que difere de mim. Em cada grupo, esse tema foi discutido e vivido de maneiras distintas. Entretanto, o mal-estar e o incômodo marcaram muitos desses momentos, o que nos levou a articular a aproximação feita pelos jovens entre a experiência de liberdade e o consumo (que conceituamos neste trabalho como liberalização) com os episódios de mal-estar, angústia e conflito relacionados com a temática da alteridade, da experiência do outro. Alguns exemplos

desses episódios serão dados ao longo deste capítulo. Procuramos discutir como a diferença e a alteridade não se subordinam à lógica do consumo e do mercado, em que a diversidade pode ser adquirida, consumida com prazer. Em suas falas, os jovens se deparam com o estranho e com o inusitado na cidade, e essas figuras instauram o mal-estar e a angústia por demandarem do sujeito um exercício que está para além do consumo, do desfrute dessa desigualdade.

Restrita à experiência privada e individual, a liberdade passa a ser relacionada com as conquistas e as ações do sujeito e de seus pares. Dessa perspectiva, a figura do outro pode surgir como um empecilho, um problema, ou mesmo como alguém que perturba e põe em questão o meu projeto individual, as minhas escolhas, o meu estilo, as minhas opiniões.

Para pensarmos alguns desdobramentos em função dessa articulação entre liberalização e o mal-estar frente à alteridade, recorreremos a uma importante corrente da filosofia do século XX, que se dedicou a problematizar as posições tradicionais de sujeito e sua relação com o outro, e de pensá-lo a partir de sua condição de liberdade radical. Trata-se do pensamento existencialista. No existencialismo, são colocadas questões em um contexto em que o individualismo e a liberdade são pontos-chave da sociedade e do pensamento ocidental, e consideramos que essa abordagem pôde em muito contribuir para nossa discussão. O filósofo francês Jean-Paul Sartre foi um de seus principais expoentes, e lançamos mão de alguns de seus conceitos para aprofundar nossa análise.

4.1 A LIBERDADE RADICAL NO EXISTENCIALISMO

O homem, para Sartre, é uma existência no mundo. Marcando essa posição, o autor pretende barrar qualquer tentativa de definir uma essência para o gênero humano. É através de sua existência que o homem se define. Para definir o homem, “é necessário partir da subjetividade” (SARTRE, [1946], 1987, p.5), ou seja, não é possível dar o *conceito* de homem

anterior a uma existência encarnada, a um *ser no mundo*. Assim, ele prioriza a discussão da existência humana, de suas condições, e não a especulação a respeito de qual seria a essência humana e seu conceito. Segundo Foulquié (1971, p. 41, tradução nossa), “a existência não é um estado, mas um ato, a passagem da possibilidade à realidade. Como indica a etimologia da palavra, existir é partir do que se é (*ex*) para se estabelecer (*sistere*) ao nível do que anteriormente só era possível.” Para a filosofia existencialista, existir é escolher, e escolher permanentemente, em ato. Não se trata de uma escolha original ou decisiva, que remeteria a uma essência. A existência humana não permite que o homem se fixe numa posição definitiva, imutável. Existir é ultrapassar constantemente o que se é, e essa é a livre realização da existência: com seus atos, o homem dá um passo no escuro, pois as conseqüências da ação livre não podem ser antecipadas. Ainda segundo Foulquié, para o existencialismo “a mudança e a existência verdadeiras supõem a liberdade. Por conseguinte, a existência é privilégio do homem.” (*ibid.*, p. 41)

Para chegar a essa desconstrução da noção metafísica de homem, de ser humano, Sartre parte da laicização do mundo moderno, promovida pela a eliminação da noção de Deus como o artífice superior que em Sua inteligência pensaria as essências para que então elas se materializassem. Sem Deus como fundamento do mundo, a modernidade precisa encontrar um outro ponto de referência para as experiências mundanas.

O Iluminismo traz, como grande novidade filosófica, este centro para o Homem. O sujeito racional seria a justa medida das coisas, e Deus, como a “causa não causada”, estaria fora do debate filosófico. Entretanto, Sartre afirma que, embora a filosofia iluminista do século XVIII tenha suprimido a noção de Deus, a essência de Homem racional, o seu conceito, permanece. E, portanto, as existências seriam ainda uma materialização do “modelo” humano, assim como na filosofia teocêntrica.

A novidade proposta pelo existencialismo é considerar que “o homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo” (Foulquié, *op. cit.*, p.6), e que sua existência precede qualquer definição. Tal existência é vivida como um projeto, e não como a realização de uma essência.

Tendo suprimido as noções metafísicas de “natureza”, “essência” e “conceito” de homem, o existencialismo vai pensar o humano como um projeto feito e vivido na existência singular. A consequência desta posição, segundo Sartre, é que o homem é *responsável* pelo que é. Suas escolhas e ações no mundo não podem mais ser atribuídas a uma natureza humana ou a constrangimentos externos: o homem está condenado à liberdade. E liberdade entende-se aqui como condição radical de existência. Vejamos como Sartre discute essa questão.

Ao enunciar que “a existência precede a essência” (SARTRE, 1987, p.5), o autor está afirmando que não há indicações, no mundo, do bem e do mal, do certo e do errado, do que seria normal e do que seria anormal. Ser homem não significa valorizar isto e não aquilo, ou escolher esta e não aquela direção. Não há índice de valor nem nas coisas mesmas, nem na consciência do próprio sujeito. A questão que se coloca para um sujeito sem essência é clara: como se orientar no mundo? Que escolhas fazer?

Lançado em sua existência, o homem se vê condenado a ser livre, isto é, *a agir*. É importante ressaltar que liberdade, para Sartre, configura-se como a ação, a existência, o projeto encarnado de cada sujeito. Para o existencialismo, liberdade e ação são sinônimos, e implicam a idéia de *responsabilização* do sujeito por suas escolhas. Como veremos adiante, Sartre explora bem essa questão. A marca da existência humana não é mais a concretização de um “plano divino”, e sim a do desamparo, pois não há sentido *a priori* para a ação. A existência humana não pode se justificar nem por desígnios divinos nem por sua essência, muito menos por determinismos naturais. O homem é livre, é liberdade. Bornheim (1984, p.

111), comentador da obra de Sartre, afirma: “por ser o homem livre, escapa ao seu próprio ser, faz-se sempre outra coisa do que aquilo que se pode dele dizer.” E o homem está condenado à sua liberdade na medida em que não inventou sua própria existência, não é o fundamento de sua própria liberdade, mas, uma vez existindo, é responsável por tudo o que faz.

A dimensão de ação da liberdade sartreana deve ser bem entendida aqui, pois ela traça uma oposição em relação à noção de liberdade abstrata, aquela que seria uma qualidade, atributo ou “potência interior” do homem, como é o caso da noção de “livre arbítrio” no pensamento filosófico cristão. Perdigão (1995, p. 89) nos lembra que essa noção de liberdade abstrata é, inclusive, muitas vezes tomada pela opinião comum como significado para liberdade. Segundo a noção de “livre arbítrio”, seria próprio do homem a potência infinita para “sentir-se livre interiormente, seja senhor, escravo, opressor ou oprimido.” O homem, qualquer que fosse sua situação, possuiria integralmente, em seu interior, sua liberdade. Para Sartre, em contrapartida, não há essa dimensão transcendente da liberdade, que se daria apenas ao sujeito. “Em outras palavras, a liberdade de escolha já implica um fazer.” (PERDIGÃO, *ibid.*)

A liberdade, em Sartre, é a base para a existência humana. Entretanto, a liberdade é justamente a ausência de fundamentos - ela é *nadificadora*. O homem é livre, permanentemente livre, e nada pode constrangê-lo a agir e pensar dessa ou daquela maneira.

Seguindo essa proposição, Sartre descarta qualquer possibilidade de constrangimento (interior ou exterior) do pensamento e ação humanos, implicando assim o sujeito em seu projeto. O projeto, subjetivo e livre, é iniciado por um ato que lança o homem no campo das significações que constituirão a realidade. O dado e a facticidade da existência humana só adquirem sentido depois de serem apreendidos pela liberdade. Meu corpo, meu passado, minha cidade, minha relação fundamental com o outro só podem ser entendidos após a liberdade se apoderar de tais dados, isto é, de destituí-los de qualquer valor prévio à minha

ação. Para Sartre, a liberdade é um fazer e, principalmente, um fazer-se livre. Nesse sentido, ele substitui o ser pelo fazer como valor humano.

Uma consequência interessante dessa proposta é que *liberdade* e *vontade* não se equivalem, pois a noção de vontade pode coexistir com a noção de condicionamento da ação. As teorias psicológicas muitas vezes apostam nessa equivalência, e decorre daí, segundo Perdigão, que se admite “que às vezes somos livres, outras não, e confunde-se aqui liberdade com vontade.” (*op. cit.*, p. 91) Imaginemos um exemplo que nos esclareça essa confusão. Segundo a noção de vontade, seria possível o seguinte enunciado: “Dada a minha condição de jovem, mulher, moradora de comunidade, meu futuro é engravidar cedo e ser dona de casa. Entretanto, *se eu tiver força de vontade*, posso continuar os estudos, conseguir um emprego, para então me casar, ter minha casa própria e criar meus filhos.” Nessa fala fictícia, a condição de jovem pobre imporia, por si só, um destino. A idéia de uma *vontade* própria do sujeito possibilitaria, como num passe de mágica, a suspensão dessa sorte, ou desse fardo, permitindo que a jovem se lançasse em um empreendimento próprio, a despeito do que antes se impunha com a força de uma evidência – a despeito do fato de sua exclusão e de seu futuro já dado. No entanto, se formos pensar a partir da noção de liberdade em Sartre, essa equação não é válida, pois opera com termos de naturezas distintas: *vontade*, enquanto dimensão da liberdade, e *destino*, enquanto dimensão do condicionamento. Ora, se sou permanentemente livre, como poderia ser condicionada em alguns momentos, enquanto que em outros minha vontade intercederia e assumiria o comando? Sartre afirma que para essa discussão, há apenas duas soluções possíveis:

ou bem o homem é inteiramente determinado (o que é inadmissível, em particular porque uma consciência determinada, ou seja, motivada em exterioridade, converte-se em pura exterioridade ela mesma e deixa de ser consciência), ou bem o *homem é inteiramente livre*. (SARTRE, 1997, p. 547. Grifos nossos)

Portanto, liberdade e ato voluntário não se equivalem. Este seria apenas um modo especial de expressão de meu ser livre. Segundo Perdigão, “a vontade exige uma liberdade mais profunda” (*op. cit.*, p. 92). Como consequência, meu futuro passa a dizer respeito diretamente a mim e a meu projeto, o que quer que aconteça nele. Como poderíamos ver, por exemplo, na fala de nossa jovem fictícia, essa implicação da jovem em seu futuro, em suas possibilidades de escolha? Sartre propõe que o sujeito define o campo de escolhas possíveis a partir de seu projeto, que ele se engaja em certas ações e não em outras segundo esse projeto de vida. Se nossa jovem vislumbra como um ponto futuro ter um emprego para constituir sua família, certas condições dadas de sua situação atual aparecem como empecilhos, como dificuldades, e outras podem se configurar como facilitadoras para que ela alcance seus objetivos. Essa configuração só se dá, no entanto, em função de uma escolha livre, de um projeto. Ser moradora de uma comunidade carente não é uma causalidade a priori, mas surge como uma dificuldade *em função de uma escolha do sujeito*. Se essa escolha é entendida, como propõe Sartre, como constituindo um projeto, essa escolha é livre.

Para nosso exemplo fictício, escolhemos trazer essas variáveis (pobreza, incerteza quanto ao futuro, desejo de constituir família, de continuar nos estudos, de estabilidade...) em sua fala por serem representativas do estudo que fizemos, a partir dos dados de pesquisa realizada pelo NIPIAC²⁷, sobre a perspectiva de futuro de jovens pobres moradores de comunidades e bairros populares do Rio de Janeiro. Em entrevistas individuais, os jovens eram convidados a responder um questionário aberto com perguntas sobre sua vida, sua comunidade, suas perspectivas de futuro, etc.

No que diz respeito à pergunta “Como você imagina o seu futuro?”, notamos que o trabalho aparece de forma significativa enquanto perspectiva de futuro, frequentemente

²⁷ O NIPIAC participou do Projeto Jovem Total, em parceria com o Governo do Estado do Rio de Janeiro no ano de 2002, desenvolvendo Grupos de Reflexão e entrevistando cerca de dois mil jovens participantes das atividades de capacitação e profissionalização oferecidas pelo Projeto. Para a análise dos resultados desse projeto, ver o livro *Mostrando a Real*, vários autores, 2005.

associado à constituição de uma família e à aquisição de casa própria. Algumas falas podem ilustrar o que foi dito por esses jovens sobre o que esperam para o futuro: *“trabalhar e ter minha independência financeira”*; *“quero casar e ter filhos”*, *“trabalhando, tendo minha casa, um bom emprego e ajudar a família”*; *“quero sair da comunidade e levar minha mãe comigo”*, *“trabalhando para criar meu filho, qualquer trabalho, gostaria de fazer curso profissionalizante”*. Apesar de muitos jovens verem no trabalho a possibilidade de conquistarem um futuro estável, alguns ponderaram que não vale qualquer sacrifício, como essa jovem que nos diz: *“eu não quero ser doméstica como a minha mãe, ela trabalha muito, ganha pouco e vive com dor no corpo”*.

Muitos jovens também falaram das dificuldades estruturais de suas comunidades, da falta de escolas, de hospitais e de oportunidades de uma maneira geral. No que se refere especificamente à escola e à qualidade do ensino oferecido na rede pública, alguns jovens falaram de sua descrença quanto à possibilidade de um dia virem a se formar ou frequentarem uma universidade. A dificuldade de acesso à educação ficou retratada em muitas falas, como, por exemplo, quando uma jovem de 22 anos, afirma que um dia gostaria de *“saber ler”*. Diante dessas falas, tomamos conhecimento dos desejos para o futuro de diferentes jovens, expressando seus diferentes projetos individuais. Para alguns, o importante é, sobretudo, a independência financeira; para outros, um trabalho que exija muito fisicamente e seja mal remunerado é descartado como opção. O que importa é percebermos que diante de uma mesma questão, os jovens se colocaram de maneiras diversas a respeito de suas perspectivas de futuro e de trabalho, expressando assim projetos distintos entre si.

Vimos que a condição humana é, para Sartre, a liberdade. É nisso que o homem se difere dos demais existentes naturais: por não ter uma essência e por ser livre para agir, isto é, por sua ação não poder ser *condicionada* ou *causada* por nenhuma força. Mas o que dizer de

nosso contexto? O que dizer desses jovens moradores da periferia de uma cidade grande, que vivenciam dia-a-dia as desigualdades social, de oportunidades e de consumo? Qual o estatuto de sua situação de exclusão, que importância ou relevância ela tem na construção de seus projetos de futuro, posto que não pode determiná-los nem, tampouco, lhes é indiferente, uma vez que a liberdade é *em situação*, e não uma entidade abstrata?

De acordo com Perdigão, “a situação em que nos encontramos, a realidade objetiva, as escolhas que fizemos no passado, etc., são fatos irrefutáveis, mas, na sua neutralidade e inércia, *não são capazes de motivar os nossos atos.*” (*op. cit.*, p. 94. Grifos nossos) O sentido que o contexto ou a situação terão para o sujeito, as opções que se delineiam como possíveis, os motivos que se estabelecem e meus objetivos futuros surgem em um só tempo, qual seja, em minha ação. E o que subjaz à ação é o projeto. “Móbeis passados, motivos passados, motivos e móbeis presentes, fins futuros, organizam-se em uma indissolúvel unidade pelo próprio surgimento de uma liberdade que é para-além dos motivos, móbeis e fins.” (SARTRE, 1997, p. 556)

Ao nos falarem de certas dificuldades encontradas em suas vidas, os jovens, cada jovem, nos falam do que se coloca como um obstáculo a ser vencido e como um objetivo a ser alcançado *em relação a seu projeto de vida*, na perspectiva que se abre a partir de sua escolha – inteiramente livre – do que esperar, buscar e desejar para o futuro. Lembremos ainda mais uma vez: que o projeto seja livre não significa que seja deliberado, arbitrado conscientemente em algum momento da vida. Nem tampouco podemos pensar o projeto como uma causalidade de nossas escolhas. Ele é a própria existência humana, que se faz em ato.

Portanto, no exemplo de nossa jovem fictícia que gostaria de continuar estudando, de trabalhar e ter uma casa própria para então se casar e ter filhos, a estabilidade econômica surge como uma meta para que seu projeto de se casar e ter filhos seja viável. Já para a outra jovem que apenas mencionou que gostaria de “se casar e ter filhos”, ao menos pelo que ela

nos diz, não parece haver a prioridade da estabilidade econômica. Nessas duas falas, assim como em tantas outras, vemos delinearem-se diferentes projetos de vida, que ressaltam, minimizam ou mesmo apagam determinados dados da realidade. Para um jovem, como vimos, o importante é sair da comunidade em que vive, levando consigo sua mãe. Para outra, o que surge como um desejo para o futuro é aprender a ler. Em cada história de vida, essas perspectivas projetadas para o futuro ganham significados e contornos específicos, e para entendê-las verdadeiramente é preciso compreender o projeto de cada um desses sujeitos, entender o que cada escolha significa na história daquele sujeito.

Mas é possível que não se consiga realizar aquilo que foi traçado como uma perspectiva, um desejo. Seríamos, nessa situação, menos livres? Para o existencialismo a resposta é não, de forma alguma. A obtenção daquilo que se quer não é índice de liberdade. Ser livre é lançar-se a *querer por si mesmo*, isto é, a ser sujeito de sua ação, a agir em função de seu projeto. O que virá como resultado dessa ação é consequência de um ato livre.

É nesse sentido que Sartre afirma que a liberdade como ação implica responsabilidade. Tal responsabilidade do sujeito frente às ações não se dá de acordo com uma moral, pois, como vimos, não há orientação prévia possível. Mas como ser responsável por um ato que não está respaldado em nenhuma outra instância? Essa seria a condição humana, noção que aponta para a *situação* do homem no mundo. Em sua existência, os atos são tão mais livres quanto menos apelam para justificativas exteriores a si. A ação leva o homem ao encontro da angústia de ter que decidir, ter que ser no mundo e de ter que se responsabilizar por isso. Aqui, Sartre discute os atos que não se pretendem livres: são todos aqueles que o sujeito tenta justificar lançando mão de uma exterioridade – como se houvesse uma causalidade, um determinismo que o levasse a agir de tal maneira. Ao fazê-lo, o homem agiria de má-fé, pois suporia um valor, uma força ou uma paixão que precederia seu ato. A má-fé remete o ato livre a uma suposta objetividade do mundo, e, com isso, a espontaneidade inventiva do ato é

esvaziada. E, para Sartre, nada no mundo ou nas coisas pode gerar ou legitimar minha ação. Ela é livre por definição, e subjetiva na medida em que cabe a mim a responsabilidade de agir e de pensar essa ação. Segundo Quintiliano (2005, p. 81), para Sartre a má-fé consistiria numa “fuga de si próprio, conduzindo o indivíduo à inautenticidade.”

Entender a justificativa da má-fé é importante para compreendermos como, na obra de Sartre, há a proposta de legitimar a condição humana pela suposição de uma liberdade radical do homem. Não haveria a possibilidade do sujeito se abster de seu exercício: qualquer posição ou qualquer projeto já implicam numa escolha, num engajamento de vida, e sendo assim, são atos livres. Se escolho me abster de uma decisão, ou se escolho alienar minha ação em desígnios e deliberações exteriores (delegando à família, à religião, ao grupo de amigos as decisões e caminhos a serem tomados por mim, por exemplo), há nessa posição um ato livre inicial – mesmo que a ele sigam-se atos e ações justificados por meio da má-fé. Sartre, inclusive, faz questão de frisar que liberdade e alienação não são noções contraditórias. O homem é livre para se tornar alienado. Ele diz: “Se não fosses livre, como poderiam transformar-te em escravo? Não se escraviza um pedregulho ou uma máquina: só se escraviza e se aliena a um homem que, primeiramente, é livre” (SARTRE, 1986. p. 39)

A liberdade humana só se dá *em situação*. A autonomia do ato livre só conheceria dois limites extremos, e que se configuram como limites por serem fatos contingentes: a morte e o nascimento. Tais “situações-limite” não podem ser pensadas como parte da liberdade, pois quando advêm, o fazem de fora e transformam o homem em outra coisa, em pura exterioridade. É nesse sentido que a morte e o nascimento não constroem minha liberdade, permanecendo esta total e infinita. O esforço de Sartre para entender a liberdade em situação como sendo infinita é no sentido de manter “a autonomia do ato livre da maneira a mais radical possível, como recusa intransigente a toda e qualquer possibilidade de

condicionamento” (BORNHEIM, *op. cit.*, p. 120), fazendo a defesa da responsabilidade subjetiva absoluta.

Para ilustrar essas questões na obra de Sartre, trazemos um fragmento do romance *A idade da razão*, primeiro a compor a trilogia *Os caminhos da liberdade*. Nele, Sartre (1983. p. 270-271) narra as desventuras de seu protagonista, Mathieu Delarue, à procura de um sentido para seus atos, de uma experiência verdadeiramente livre, e deparando-se a todo o momento, com as dificuldades que se colocam a uma existência:

O ônibus parou numa freada brusca. Mathieu endireitou-se e olhou angustiado as costas do motorista. Toda a sua liberdade acabara de refluir sobre ele. Pensou: ‘Não, não é cara ou coroa. O que quer que aconteça é através de mim que há de acontecer’. Ainda que se deixasse levar, desamparado, desesperado, mesmo que se deixasse transportar como um saco de carvão, teria escolhido a sua perdição. Era livre, livre, inteiramente, com liberdade de ser um animal ou uma máquina, de aceitar, de recusar, de tergiversar, casar, dar o fora, arrastar-se durante anos com aquela cadeia aos pés. Podia fazer o que quisesse, ninguém tinha o direito de aconselhá-lo. Só haveria para ele Bem e Mal se os inventasse. Em torno dele as coisas se haviam agrupado, aguardavam sem um sinal, sem a menor sugestão. Estava só em meio a um silêncio monstruoso, só e livre, sem auxílio nem desculpa, condenado a decidir-se sem apelo possível, condenado à liberdade para sempre.

4.2 O ENCONTRO COM O OUTRO: O ENCONTRO DE DUAS LIBERDADES

Há um aspecto da discussão do existencialismo que ajuda a esclarecer o conceito de liberdade na medida em que a relaciona ao tema da sociabilidade. Trata-se da figura do *outro*. A instância do outro é central para se entender a constituição subjetiva do homem. É através do reconhecimento dos outros que o sujeito se dá conta do que é. Isto é, é através do *olhar do outro* que o sujeito se dá conta de sentimentos, valores e pensamentos que o constituem. As relações se estabelecem nesse campo do reconhecimento mútuo, pelo qual “descobrimos imediatamente um mundo a que chamaremos de intersubjetividade, e é nesse mundo que o homem decide o que ele é e o que são os outros” (SARTRE, 1987. p.16). É interessante observar que a experimentação cotidiana do outro não *acrescenta* novos estados e emoções aos que o sujeito possui: antes, e mais primordialmente, ela *constitui* esses estados, seus

modos de ser. Segundo Bornheim, essa existência voltada para o outro, ou simplesmente o para-outro, como define Sartre, “me permite apreender certas estruturas de meu próprio ser – estruturas que não se acrescentam a mim, porque eu as sou originária e constitutivamente” (BORNHEIM, *op. cit.*, p.82).

O tema da intersubjetividade é caro ao existencialismo, e Sartre se ocupa dele por acreditar que o pensamento ocidental não soube tratá-lo fora da dicotomia realista “sujeito – objeto”. Na proposta tradicional, o outro me apareceria como um objeto, e a relação que se poderia estabelecer aí seria unicamente a de conhecimento. Ao procurar evitar esse entendimento, Sartre prioriza a *ligação fundamental* que me une ao outro. Nesse sentido, o olhar que o outro lança sobre mim tem peso decisivo: ao ser olhado pelo outro, e ao ter consciência desse olhar, não posso mais entendê-lo como um objeto. Já não o vejo mais como um objeto, e sim como uma perspectiva, como uma consciência. Já não o conheço, mas sim o *reconheço* como uma consciência, assim como eu, mas inteiramente distinta, inteiramente outra.

É o olhar do outro que irá perturbar a unidade do sujeito, perturbando a coesão imaginária que tenho de mim. Todo o estranhamento, os sentimentos confusos e desagradáveis que são suscitados quando o outro me olha dizem respeito a essa consciência de que eu escapo a mim mesmo, de que meu fundamento não me pertence. O homem é um ser que não é *em si*, ele é sempre em devolução *para o outro*.

Para Sartre, a experiência de ser olhado pelo outro é a experiência de ser tomado como objeto. E aí está a importância que o outro adquire na proposta existencialista: sua figura está relacionada intimamente com a perda do domínio do sujeito sobre si e sobre o mundo. Com o olhar, o outro traz o sujeito para a espacialidade e para a temporalidade, tirando-o da abstração racional e trazendo-o para a existência. Mas o olhar do outro, por sua vez, não deve ser entendido como objetivo – isto é, localizado temporal e espacialmente, vindo desta ou

daquela pessoa – mas como objetivante, como um ponto de vista, e não como dois olhos que me olham.

Entretanto, para Sartre, eu já sou consciente do outro, ele já faz parte de mim de algum modo, antes mesmo de qualquer encontro efetivo com ele. Sartre define essa constituição do homem pela existência do outro na frase “O homem é um ser que implica o ser do outro em seu ser.” (SARTRE *apud* Perdigão, *op.cit.*, p. 138) Dessa maneira, mesmo que eu esteja só eu sou vista.

Sofremos a experiência perpétua de ‘ser objeto de olhar’ porque faz parte de nosso modo de ser original a dimensão de ‘existir sob o olhar’. É por saber-me, a priori, ‘visto pelo outro’ que posso, ao encontrá-lo pela primeira vez, reconhecê-lo como consciência alheia, cuja existência real não ponho em dúvida. (Perdigão, *op. cit.*, p. 139)

O sujeito, por sua vez, não é capturado passivamente por esse olhar que revela sua exterioridade. Defesas e reações são suscitadas, e o outro passa a ser tomado como objeto. Tomando a subjetividade do outro como um objeto a ser considerado, o sujeito se recupera. Mas esse jogo de olhares não se fixa em nenhum dos dois pólos, e trava-se permanentemente um conflito. Conflito este que, em Sartre, configura-se como o sentido original da relação intersubjetiva.

A partir do entendimento da dimensão de intersubjetividade que constitui o humano, torna-se mais clara a abordagem do tema da liberdade por Sartre em que o autor valoriza seu aspecto *ativo*, do fazer, do inventar. Pensar um cenário em que as marcações de pertencimento, orientação e garantia são socialmente confusas e ambíguas, como a cidade contemporânea, e refletir sobre as relações aí estabelecidas pode ganhar um outro sentido ao tomarmos a proposta existencialista de que *os valores precisam ser inventados na ação livre*.

Entretanto, tomemos esta proposta sem supormos, ingenuamente, que o exercício da liberdade seja a garantia de felicidade, realização e divertimento para os sujeitos. Como afirma Perdigão (*op. cit.*, p. 112), “ao contrário do que parece, a descoberta da liberdade não é

uma experiência jubilosa”. Se nas práticas relacionadas ao pensamento liberal, ser livre é um direito a ser exercido e configura-se como um valor na sociedade, capaz de trazer a felicidade, para o existencialismo sartreano estar num mundo sem referências, ser aquele através de quem os valores existem, é ser livre. Acontece que a ação livre é, muitas vezes, acompanhada pelo sentimento de angústia, pois o sujeito não tem uma direção prévia, uma meta exterior que o oriente. E como não há essas marcações no mundo, nada torna a adoção de um valor mais legítima do que outra. É preciso que o sujeito mesmo afirme e escolha seus valores *em sua ação*. O valor de uma ação surge apenas na conduta ou no ato. A angústia aparece com a consciência do sujeito de que ele pode mudar sua ação (seus valores) a qualquer momento, pois esta é resultado de sua liberdade, ou, melhor dizendo, a ação é sua liberdade.

4.3 O MAL-ESTAR EM APARECER COMO PURA IMAGEM PARA O OUTRO: A OBJETIVAÇÃO DO OLHAR

A proposta existencialista pode nos oferecer algumas contribuições importantes sobre as relações intersubjetivas. Ao focar o mal-estar, o estranhamento e o desconforto das relações, o existencialismo trata justamente do exercício da liberdade que há no encontro com o outro e dos sentimentos que advêm do ato livre. Quando, nas falas dos jovens, surgem referências a uma experiência de liberdade que valoriza as conquistas, o sucesso, a multiplicidade de opções de escolha, especialmente quando esta noção é tomada em seu aspecto mais ligado ao consumo, surgem algumas questões que não estariam em harmonia com essa experiência de liberdade tão próxima da felicidade individual. Especialmente no que se refere ao que se passa com os jovens que se incomodam com a figura do outro, que tematizam as diferenças de maneira agressiva, que rechaçam a alteridade, que falam com um certo mal-estar sobre o estranho. Toda essa dificuldade, somada a algumas falas dos jovens

que, como vimos, exigem que os sujeitos tenham uma identidade, nos fazem pensar sobre o que significaria para eles “*ter personalidade*”, sobre o que é “*ser você mesmo*”. Como a angústia se insere nessa experiência do outro? Por que fazer escolhas (do que vestir, de quem parecer, com quem andar) não é tão simples como fazem parecer as propagandas?

O pensamento existencialista fala desse sujeito que escolhe sem ter certeza, que se angustia em sua escolha e que age sem referências que lhe assegurem a validade dos caminhos tomados. Para nosso trabalho, que procurou discutir a juventude contemporânea e suas experiências de liberdade, a perspectiva existencialista nos sugere um olhar mais apurado para alguns pontos pouco discutidos pelo pensamento liberal, trazendo para o primeiro plano as questões da angústia e do conflito. Nesse sentido, a tematização do mal-estar pelo existencialismo nos é de extremo interesse, pois introduz a dimensão da dúvida, do desconforto e da hesitação na ação livre. Além disso, ao problematizar essa ação, não a tomando a partir do referencial de “sucesso” e de “conquistas”, referenciais estes tão presentes em nossa sociedade capitalista, mas justamente pelo aspecto angustiante da liberdade, o existencialismo nos abre a possibilidade de pensar a ação livre para além do projeto individualizante da cultura de consumo, através da figura do *outro*. A relação estabelecida entre o sujeito e aqueles que o cercam, assim como a importância da alteridade na construção do projeto subjetivo sugerem uma abordagem do sujeito menos independente e individualizada, na medida em que sua constituição incorpora e se dá a partir da existência do outro.

O outro é o intermediário indispensável para a imagem que tenho de mim. Essa imagem é o que Sartre chama de “pensamento objetivo”, pois é a tentativa do sujeito de apreender uma essência de si mesmo, de cristalizar um sentido para sua existência sempre em movimento. Procuo no olhar do outro a percepção de mim que eu mesma não posso ter: a de

uma totalidade acabada. Essa busca é sempre fugidia, e é nesse sentido que Sartre afirma: “Eu tenho o meu fundamento fora de mim.” (SARTRE *apud* Perdigão, *op. cit.*, p. 145)

A esse respeito, trazemos a interessante discussão travada pelos jovens, em diferentes grupos, de diferentes classes sociais, a respeito da figura da “patricinha”. Entre os jovens com os quais conversamos, a figura da “patricinha” foi construída como a encarnação do consumo exagerado e da futilidade, a aparência perfeita da felicidade e da ostentação. Foi também narrada pelos jovens como uma figura inconseqüente, para quem a vida se resume a “*comprar, comprar, comprar*”, como nos disse uma jovem de escola pública²⁸ que encenava, numa dramatização, a personagem da “patricinha”. Em sua representação para o grupo, a jovem ressaltou as características de frivolidade e descompromisso em relação ao dinheiro e aos gastos pessoais da personagem, fazendo os colegas rirem muito com suas preocupações exageradas em sempre estar adquirindo uma roupa nova e combinando seus acessórios.

Em todos os grupos nos quais a “patricinha” foi tema das conversas, nenhuma jovem admitiu ser uma “patricinha” de verdade, com todas essas características apontadas, embora todos os envolvidos nas discussões afirmassem conhecer alguma “patricinha”. Essa personagem urbana foi exaustivamente caracterizada, detalhada e descrita pelos jovens.

Em um grupo de jovens de escola particular²⁹, as participantes criticaram muito a figura da “patricinha”, e se ocuparam, inclusive, em classificar os diferentes tipos: “*Existem três tipos de patricinha: as que só são patricinha por causa da roupa, mas têm cabeça, as que não têm cabeça, mas não se vestem tão arrumadas, e as que são cem por cento patricinha, ou seja, são fúteis, não têm nada na cabeça e se vestem super arrumadas.*” As jovens se preocuparam em fazer essa diferenciação até porque afirmaram terem amigas que se vestem bem, arrumadas. Essas se enquadrariam no primeiro tipo de “patricinha”. Mas percebemos que a marca do estilo “patricinha” está verdadeiramente associada ao consumo de roupas e à

²⁸ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

²⁹ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

superficialidade graças à nomenclatura dada pela jovem ao tipo mais fútil: seriam as meninas “*cem por cento patricinhas*”.

Em outro grupo, este numa escola pública em uma comunidade popular³⁰, uma participante explica que “*As patricinhas são fúteis, arrumadas, não têm nada na cabeça, só pensam na roupa e muitas vezes acabam se vestindo de forma que não gostam e gastando um dinheiro que não têm para comprar algo que é de marca e está na moda.*” Vemos aqui aparecer uma outra representação da “patricinha”, mais próxima do cotidiano desses jovens: aquela que se empenha para estar na moda, mesmo que isso implique gastar um dinheiro que não se tem. Nesse mesmo grupo, os jovens criticaram outros jovens que fazem questão de aparentarem um poder aquisitivo irreal, apenas para serem reconhecidos e invejados nessa posição. Vemos voltar mais uma vez a ambivalência em relação à imagem, da qual a figura da “patricinha” seria o exemplo mais claro. Se, por um lado, a imagem de opulência, descompromisso e felicidade é criticada, por outro ela exerce um fascínio muito grande sobre esses jovens. Essa ambivalência fez com que a figura da “patricinha” tenha sido tão recorrente em nossas discussões.

Em outra escola particular³¹, as jovens explicaram às pesquisadoras que “*Patricinha é aquela que se veste como uma Barbie, toda arrumadinha e com roupas muito caras.*” As participantes desse grupo fizeram questão de ressaltar que não é todo mundo que tem dinheiro que se veste assim, só aquelas que gostam desse estilo. Por exemplo, uma menina com muito dinheiro pode ser “*super básica*” e outra com menos dinheiro pode ser uma total “patricinha”.

Em um dos grupos, numa escola particular³², uma das participantes foi apontada pelos colegas como uma “patricinha”, mas a jovem recusou o rótulo, afirmando que não era uma pessoa fútil, que só pensa em roupas, e que os colegas diziam isso só porque ela gosta de

³⁰ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

³¹ Projeto Jovens pelos Jovens, ano de 2003.

³² Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

se vestir bem. Nesse grupo pudemos ver como a jovem procurou se desvincular do estereótipo destinado pelos demais, negando que ela se adequasse àquela figura apenas *aparente*.

É interessante notar que a figura da “patricinha” pode ser reconhecida pelas roupas de grife (ou imitações), corte de cabelo (geralmente longos e muito lisos, ou alisados), brincos, bolsas e celulares de “patricinha”, mas não se define apenas por esses acessórios. Ela representa, no imaginário dos jovens, a própria figura da superficialidade, da frivolidade e do consumo. É alguém que quer ser vista. E, como nos afirmaram os jovens, quer despertar a inveja nas outras jovens por seus atributos.

Tanto a condição da figura da “patricinha” de pura aparência quanto o fato de nenhuma jovem ter se sentido à vontade para se assumir como uma “patricinha” nos fazem pensar na discussão que Sartre estabelece sobre a importância do olhar do outro. Só o outro pode ter uma imagem objetivada e plena de mim, uma imagem cristalizada, paralisada. Entretanto, por mais que eu pretenda realizar essa imagem em minha existência, o esforço é em vão, pois sou sujeito de minha ação, sou – segundo Sartre – uma consciência em ato, e não posso me perceber plenamente como objeto. Por mais que tente, há algo em mim que observa, que julga e atribui valor, algo em mim que age e não é passivo. Quem, portanto, poderia se colocar no lugar de uma personagem “*cem por cento patricinha*”? Quem poderia admitir ser fútil, superficial, interesseira, vaidosa ao extremo, como foi descrita a “patricinha” nesses grupos e coincidir com essa descrição? E, ainda que alguma jovem pudesse se perceber tendo todas essas características, é importante ressaltar que, da maneira como Sartre coloca o problema da relação com o outro, ela não poderia afirmar uma característica como definindo-a absolutamente. Nas palavras de Perdigão (*op. cit.*, p. 145), “a minha totalização [...] encontra-se à distância, inatingível, na subjetividade do outro.” Foi justamente o que percebemos com as categorias que se mostraram, ao longo do trabalho de pesquisa, como

pontos de fechamento de identidades (*playboy*, “patricinha”, *grunge*...) eficazes para definir quem é o outro, mas através das quais o próprio sujeito da fala não se enuncia, ou, quando o faz, procura guardar dessas identidades uma certa distância, evitando mostrar-se colado a elas.

Com essa perspectiva, podemos ter uma compreensão mais aprofundada da fala de uma jovem, estudante de escola particular, apontada pelo grupo como uma “patricinha” em função das roupas caras que usa³³. Ao se dizer incomodada com o rótulo, a jovem conta ter estudado em um colégio “*muito pior*”, onde as pessoas se vestiam com roupas muito mais caras, muito mais arrumadas. Ela nos disse que lá era amiga de uma “*paty*”³⁴ *super metida*”, e sabia que a amiga era capaz de fazer as piores coisas (ser metida, esnobe, fútil, etc.), mas que só ela a conhecia *de verdade*. Que quando elas estão juntas à noite, conversando deitadas na cama e comendo chocolate, ela sabe que a amiga “*não pensa assim de verdade*”. Nesse depoimento, podemos entender que a jovem aponta para uma pessoa, para alguém que existe por trás da imagem de “patricinha”, para além da superficialidade da imagem, e que se deixa conhecer em momentos de abertura para o outro (conversando e comendo chocolate), e não quando está apenas se deixando apreender como uma imagem, como uma estampa.

Se o outro pode me ver como uma imagem, pode também falar dessa imagem – embora eu mesma não possa me reconhecer plenamente nessa imagem, pois ela não considera minha subjetividade em diversos aspectos, ela não compreende a dimensão de minha intencionalidade. De qualquer forma, ela pode ser falada, o outro fala de mim como um objeto – Sartre, como vimos, afirma que o olhar do outro me toma como seu objeto. O mal-estar e desconforto gerados por essa experiência são inevitáveis, e apareceram em nossas atividades em dois momentos distintos, em vários grupos de jovens.

³³ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2001.

³⁴ Outro termo para definir a “patricinha”.

O primeiro deles foi com a figura do(a) fofoqueiro(a). Os jovens afirmaram que a fofoca é ruim, pois não se pode evitar ser alvo de comentários. Para uma jovem moradora de comunidade³⁵, o lugar onde mora tem muitas pessoas fofoqueiras, e basta sair de casa para ouvir os comentários: se a pessoa está arrumada demais, se está mal vestida, se está chegando cedo ou tarde. Ela disse que se sente vigiada por todos, e que isso a incomoda muito. Nesse grupo, em uma dinâmica de dramatização proposta pelos coordenadores do trabalho, uma outra jovem representou o papel de uma fofoqueira, fazendo o grupo rir bastante com sua caracterização. Apresentou-se e, com uma voz de “mulher intrigueira”, disse: *“Eu gosto é de ficar reparando o dia inteiro nas pessoas. Reparo tudo, o que elas vestem, o que elas comem, que horas chegam, que horas saem... Para depois falar mal, contar pras colegas, fazer fofoca.”* Para um grupo de escola particular³⁶, todos acabam sendo fofoqueiros em algum momento: *“Sempre estamos falando de alguém, seja porque a pessoa é chonga³⁷, seja porque é nojenta, porque chocou as outras.”* Mas, ainda assim, nesse grupo as jovens falaram que se sentem incomodadas quando são alvo de fofocas.

O segundo momento foi quando os jovens discutiram a zoação. A zoação esteve presente tanto na dinâmica da maioria dos grupos, quando os jovens implicam, brincam, ridicularizam, isto é, zoam algum integrante, quanto nos relatos de situações em que, estando em grupo, os jovens zoam estranhos, desconhecidos³⁸. Em uma atividade de observação participante realizada em condomínios de área privilegiada da cidade do Rio de Janeiro³⁹, a equipe do NIPIAC pôde conversar e escutar os relatos de jovens de classe média alta que narravam seus interesses e divertimentos. Em uma dessas observações, um jovem contou às

³⁵ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

³⁶ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

³⁷ Pessoa que se veste mal, que é largada, desengonçada.

³⁸ Para os jovens, o termo “zoar” pode significar se divertir com os amigos, brincar, sair à noite para zoar, etc. Em seu estudo sobre os jovens contemporâneos e sua relação com o espaço, Almeida e Tracy (2003) distinguem “zoar com: divertir-se, estar à vontade, brincar entre amigos” de “zoar de: debochar ou sacanear alguém ou alguma coisa.” Entretanto, em nossas discussões, o termo zoar / zoação surgiu sempre relacionado a esse segundo significado, implicando em alguma medida a objetivação do outro.

pesquisadoras que, para se divertir com seu grupo de amigos, costuma ir até Copacabana, bairro da zona sul da cidade do Rio de Janeiro, e convidar as prostitutas que estão na rua para se aproximarem de seu carro. Pede a elas que levantem a saia para “*avaliar o material*” e queimam suas nádegas com o isqueiro do carro. Contou também que, com seus amigos, costumam jogar bolas cheias de água no rosto das empregadas domésticas que trabalham no condomínio onde mora. Também foram relatados episódios em que os jovens passam de caminhonete na orla e batem nas pessoas que estão no calçadão com os tapetes de borracha do automóvel, dando o chamado “*tapetão*”. Ao relatarem essas práticas, falaram e riram, se divertindo muito com a zoação.

Já em um grupo de escola pública, num encontro em que foi proposta a leitura de um texto produzido pelo NIPIAC⁴⁰, as jovens começaram a rir entre si quando o texto, em determinado momento, falava da zoação. As coordenadoras da atividade perguntaram o porquê dos risos, e elas responderam: “*É que nós jogamos água nas pessoas de dentro do ônibus.*” Disseram que ficam no último banco do ônibus e com uma garrafinha *squeeze* (usada para a prática de esportes) jogam água nas pessoas que estão paradas no ponto de ônibus. Acham isso muito engraçado e o fazem para se divertir. Segundo as jovens, isso foi idéia de uma amiga que “*faz pior*”. Ela joga farinha, molho de tomate nas pessoas. Disseram que o critério para jogarem água era que a pessoa estivesse arrumada: “*quanto mais arrumada melhor*”. Seu alvo principal eram as “*patricinhas*”. Disseram que “*patricinha é aquela que não tem nada na cabeça!*”, que é aquela menina esnobe que olha do alto para os outros. As coordenadoras perguntaram como elas achavam que as pessoas se sentiam sendo zoadas, e elas não conseguiram falar nada, apenas que “*água seca*”.

³⁹ Observação Participante com Jovens Moradores de Condomínios, ano de 2001.

⁴⁰ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2002.

Em um grupo de escola particular⁴¹, algumas jovens afirmaram que quando se zoa alguém não se pensa nas conseqüências, e age-se apenas pela animação do grupo. Uma das jovens ponderou que na zoação só se pensa na curtição do momento, e esquece-se muitas vezes de que há um outro que pode estar sendo “*esculachado*”. Todas as demais concordaram com essa observação.

Tanto nos exemplos da fofoca quanto nos casos de zoação há uma situação em que um sujeito age enquanto um outro é objetivado nessa ação, tomado como alvo, desqualificado de sua posição de sujeito. A descontração e o prazer obtidos nessa experiência muitas vezes embotam a identificação do sujeito com o outro que está sendo objetivado, “*esculachado*” como disse a jovem, tornando-o um meio de diversão do grupo. Chamou-nos a atenção o fato de que muitos jovens, nas falas descritas acima, não conseguiam se colocar no lugar desse outro, indicando como, na prática da zoação, é preciso efetivamente tomá-lo como algo totalmente alheio à minha condição de sujeito para que eu possa me divertir ao colocá-lo em situações ridículas, humilhantes. Em um grupo⁴² de escola particular, os jovens disseram que essas práticas não chegam a ser um tipo de violência, mas sim “*brincadeiras, zoação*”. Entretanto, por mais que essas experiências sejam relatadas como um momento de “curtição” coletiva, evocando risos entre os jovens, imaginar-se na situação inversa ou viver a situação inversa traz o mal-estar de ver-se tomado como objeto, como pura imagem, pura exterioridade.

Através das práticas discursivas, da fala sobre quem sou eu e quem é o outro na cidade, foi possível para os jovens fixarem momentaneamente o outro e a si mesmos em posições, permitindo a construção de pontos de fechamento de identidades “aparentemente seguras”, que deixam de fora a diferença, excluindo a alteridade e tornando-a algo exterior (Castro, 2004). Em contrapartida, vimos em muitos momentos de nossa pesquisa a tentativa

⁴¹ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2003.

dos jovens de se definirem como “*normais*”, no esforço de não se deixarem apreender por uma imagem cristalizada, por um rótulo, uma totalidade de sentido. É o que transparece na fala de uma jovem de escola particular⁴³, em um momento em que o grupo discutia os diferentes estilos que podem ser encontrados na cidade: “*Eu sou nada. Aliás, eu sou eu mesma*”. Um jovem de classe média também nos diz, em outra discussão⁴⁴, não gostar de ser estereotipado por seus colegas ou por desconhecidos como um “mauricinho”. E explica: “*Eu, por exemplo, gosto de usar roupa assim... mas não sou mauricinho, eu sou normal*”⁴⁵. A afirmação de si próprio como alguém “*normal*” foi usada, assim como a idéia de ser “*eu mesma*”, para fugir de uma marcação, de uma imagem pronta, exterior e superficial que não dá conta de explicar o estilo próprio do sujeito. Ainda que o jovem se vista como um “mauricinho”, sua reclamação expressa que ele não se sente contemplado pelo rótulo. “*Ser normal*” possibilitaria ao jovem transitar por vários estilos, sem estar preso a nenhum deles – e sem perde sua liberdade individual.

Na busca por manterem-se livres, não capturados pela univocidade e rigidez das referências identitárias, os jovens se esforçam por afirmar sua singularidade. Um jovem de escola particular afirma⁴⁶, claramente, que não se identifica a nenhum grupo específico: “*Não tem essa de grupinho não. Eu sou eu, não ando em grupo não. Quem anda em grupo é nômade, que anda de um lado para o outro... [...] Eu não tenho grupinho, eu tenho amigos*”, e completa afirmando que “*cada um pensa do jeito que quer, cada um tem sua ideologia*”. Nessa fala, vemos condensarem-se algumas idéias centrais de nosso trabalho, quais sejam, uma experiência individualizada da liberdade, em que o sujeito poderia definir-se por suas escolhas sem se diluir num grupo (sem ser “*nômade*”), e através dessa liberdade poderia encontrar a diversidade, aproveitá-la, desfrutar dessa diferença sem se deixar levar por ela.

⁴² Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2003.

⁴³ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

⁴⁴ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2003.

⁴⁵ Projeto Cidade em Imagens, ano de 2002.

Nesse mesmo grupo, em um momento de avaliação da atividade no último encontro, foi perguntado aos participantes se eles tinham mudado de alguma maneira após o trabalho. Os jovens responderam surpresos que “*NÃO!*” ou “*Claro que não! Era pra mudar?*”. Um jovem disse que não tinha mudado suas opiniões e nem mudaria: “*Eu não vou gostar de veado!*” (nesse grupo discutiu-se o preconceito contra os homossexuais, e os rapazes reagiram de forma muito agressiva a essa conversa). A mudança, aqui, foi entendida como significando um abandono de posições próprias, de pensamentos individuais.

Pareceu-nos muitas vezes que os jovens fazem essa auto-afirmação de suas posições e individualidades recorrendo a uma noção de liberdade muito próxima da experiência de liberdade que anteriormente definimos como uma liberalização pela via do consumo, especialmente quando esse exercício da singularidade e da individualidade se materializa no consumo de roupas, gêneros, músicas, programas e todas as diversões que podem ser compradas e que remetem a um estilo de vida particular, próprio daquele sujeito. Além disso, a afirmação de que “eu visto o que quero, sou mais eu, tenho minha personalidade” não parece ser suficiente para assegurar aos jovens o status de singularidade que almejam, uma vez que a figura do outro, seu julgamento, seu *olhar* se fazem necessários para os reconhecimentos na cidade. Como afirma Soares (2005b, p.206), “a identidade só existe no espelho e esse espelho é o olhar dos outros, é o reconhecimento dos outros.” Em nossas discussões com os jovens, a figura do outro como uma instância que julga aparece quando os jovens discutem a aparência – o aparecer para o outro – e como os outros são vistos por eles. As preocupações em “*ter personalidade*”, não ser “*chonga*”, “*ser normal*”, “*ter opinião própria*”, “*saber falar*”, etc., refletem uma preocupação com o outro que observa, com quem se interage no dia-a-dia.

⁴⁶ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2003.

O mal-estar que advém da dificuldade de conseguir estabelecer marcas e critérios para definir o outro e para se ver nesse verdadeiro mapa de identificações fica mais compreensível se trouxermos o problema para o campo da intersubjetividade, marcada radicalmente pelo conflito, como nos diz Sartre, e pela luta por se definir e definir o outro. Por mais que o individualismo seja uma forte referência na contemporaneidade, “cada homem existe no mundo com outros homens” (PERDIGÃO, *op. cit.*, p. 136), e pensar o sujeito constituindo-se na relação com o outro, relação esta conflituosa e sempre por se fazer, foi uma das contribuições centrais do pensamento existencialista para esta pesquisa.

4.4 A ANGÚSTIA FRENTE À DIFERENÇA: O OUTRO AMEAÇADOR

Em alguns grupos de jovens, a figura do outro foi narrada a partir da discussão do preconceito e dos aspectos negativos da alteridade. Em outros grupos, pudemos observar a tentativa dos participantes de excluir a diferença, de reforçar a identidade entre os membros e de afastar da dinâmica interna do grupo possíveis interferências.

Os jovens de dois grupos de uma mesma escola particular⁴⁷ trouxeram, nesse sentido, falas muito parecidas ao se referirem a algumas figuras de alteridade da cidade do Rio de Janeiro, o que nos fez pensar sobre a agressividade dirigida a um outro do qual não se compreendem muito bem as razões, os sentimentos, o projeto de vida. Frente a esse outro tão diferente e tão incompreensível, parecia que a esses jovens só restava desejar sua exclusão, ou mesmo sua eliminação.

Assim, ao debaterem sobre os homossexuais, os jovens do sexo masculino desses dois grupos adotaram posições hostis declaradas. Num primeiro momento, chegam a sugerir a idéia de extermínio de todos os homossexuais, propondo: “*podíamos colocar todos eles num*

⁴⁷ Projeto Jovens Pelos Jovens, ano de 2003.

campo e jogar uma bomba lá!”. Também foi sugerido que se formasse uma associação “*anti-gays*” que reunisse pessoas com a função de “*eliminar os homossexuais da Terra*”, uma vez que estes foram considerados anormais pelo grupo e deveriam ser eliminados da natureza. Posteriormente, em um dos grupos, os jovens sugeriram que se criasse uma cidade ou país onde os homossexuais fossem isolados, a “*Boiolândia*”. “*Não vamos ser tão radicais, não precisa machucar eles, o que se poderia fazer é colocar todos eles num lugar e levantar um muro bem alto para que eles ficassem lá no canto deles.*” Um outro aluno propõe: “*Não, gente, temos que respeitá-los! Poderíamos colocar todos numa ilha e fazer um país só deles, a ‘Boiolândia’. Lá eles poderiam viver felizes sem que ninguém os perturbasse!*” Finalmente, um dos integrantes concorda que: “*Ta, dá até pra conviver, mas eles não podem olhar pra gente!*”

Uma outra figura que mobilizou os jovens desses dois grupos foi a do *grunge*, descrito como um estilo em que se usam roupas “largadas”. Afirmam que os *grunges* são “os piores”, porque se consideram originais, mas que na verdade são todos iguais, usando sempre o mesmo tipo de roupa e tendo as mesmas atitudes. Também foi dito que os *grunges* são nojentos, “*pois não tomam banho*”. Em um momento da discussão, os jovens de um dos grupos se mobilizaram contra os *grunges*, gritando “*Morte aos grunges!*”. Justificaram sua animosidade afirmando que os *grunges* são feios, sujos, não tomam banho, se reúnem em casas caindo aos pedaços, com teias de aranha, etc. A conversa foi encerrada com a fala de um jovem que disse não ter problemas com os *grunges*, que cada um podia ser do jeito que quisesse, desde que ficassem bem longe: “*passou e encostou, fodeu!, vai apanhar!*”.

A reação hostil e agressiva frente ao outro totalmente diferente nos faz refletir sobre o estatuto da diferença entre os sujeitos e sobre a convicção a respeito de suas próprias escolhas e projetos. Se assumirmos, como nos coloca o existencialismo, que não há uma essência para o homem e que ser humano é inventar-se a cada ação e criar seus próprios valores, chegamos

à idéia de que o que um sujeito é hoje pode mudar amanhã ou depois e nada – exceto sua liberdade – pode modificar ou manter suas escolhas. Segundo Perdigão (*op. cit.*, p. 112), “porque sou livre, uma decisão do passado não pode determinar obrigatoriamente uma decisão atual, nem uma decisão presente decidirá o que serei amanhã.” Decorre daí que os meus atos de hoje não são garantia para que eu venha a ser no futuro como sou agora. E só posso recorrer, para orientar minhas escolhas, à minha própria liberdade – que, como vimos, não possui conteúdos ou essência. O sentimento que advém dessa condição, a condição humana, é a angústia frente à liberdade.

Soares (2005c), em seu estudo sobre a juventude pobre brasileira e a criminalidade, adverte para os riscos que residem numa reação projetiva do sujeito quando experiencia a angústia de não conseguir cristalizar, definir claramente quem ele é (alguém de valor) e quem é o outro (aquele que simboliza o que não presta na sociedade). Quando essa divisão de papéis é colocada de forma tão rígida, uma possível identificação entre o sujeito e o outro só pode gerar uma reação hostil, ou mesmo extremada:

O risco, quando depositamos o mal nos criminosos, é que nos identifiquemos com os personagens que encarnam o que repelimos. [...] Reconhecemos em nós mesmos o mal que tentamos exorcizar e não suportamos olhar nossa própria imagem refletida no espelho dos criminosos. Intensifica-se, assim, o ódio, a repugnância: não basta mais classificá-los, julgá-los, afastá-los do convívio social; é preciso matá-los, eliminá-los, apagar do planeta todo vestígio de sua presença. (*ibid.*, p. 121)

Para os rapazes dos grupos citados, os homossexuais foram definidos como esse outro que deve ser afastado, eliminado das relações, enviado para a “Boiolândia”, para bem longe das pessoas “normais” como eles. Em um momento de realização de escolhas, de definição de papéis e das subjetividades como é o período da juventude, a liberdade (como é colocada pelo pensamento existencialista) pode ser vivida com grande angústia, uma vez que nada garante que as escolhas que estão sendo feitas levarão o sujeito ao resultado desejado. Nesse processo do agir livre podem ser encontrados muitos obstáculos e, o que aterroriza aqueles que temem

confundir-se com o objeto odiado, o sujeito pode mudar seus planos, seus valores, seus referenciais. Nada mais assustador para um jovem que está construindo sua identidade sexual do que se aproximar do que ele teme. E se o jovem, em algum momento, se reconhecer nesse personagem? Segundo Perdigão (*op. cit.*, p. 113), a angústia “é o pleno conhecimento daquilo que nos ameaça – a nossa liberdade.” Diante de uma possibilidade tão angustiante, muitos jovens reagem de maneira a propor a eliminação da figura do outro, num esforço de eliminarem aquilo que mobilizaria sua angústia.

A figura do *grunge* também foi pintada com as tintas do preconceito, e a maneira com que os jovens se referem a eles caracteriza bem esse “outro detestável”: feios, sujos, largados, mal-educados... Tantas características das quais, muitas vezes, os jovens precisam se afastar para se sentirem aceitos e reconhecidos pela sociedade, pelos adultos, pelos pares e pelo sexo oposto. Se o *grunge* encarna tudo o que o sujeito projeta não querer ser, este não pode correr o risco de identificar-se com ele, pois assim romperia esse abismo subjetivo cavado entre o eu e o outro.

Em outros grupos, a diferença não foi alvo propriamente de hostilidade, mas os participantes tentaram negar sua existência em nome da identidade do grupo e da manutenção de sua coesão. Em um grupo de escola particular⁴⁸, as participantes realizaram uma dinâmica proposta pelas pesquisadoras em que cada uma iria encenar um personagem da cidade do qual alguém do grupo não gostava. As jovens, que formavam um grupo de amigas da escola, encenaram um *funkeiro*, o “sozinho” e o “estranho”, personagens escolhidos por elas em outro momento da atividade. As dramatizações evocaram as diferenças entre as participantes do próprio grupo, e a atividade gerou um certo mal-estar entre as jovens, que afirmaram não terem gostado da tarefa. Ao final, uma delas propõe ao grupo: “*Vamos nos unir!*”, e todas se dão as mãos restabelecendo essa união.

⁴⁸ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

Em outro grupo, também de escola particular⁴⁹, as participantes são muito amigas e reforçam essa amizade a todo o momento, afirmando a igualdade de pensamento entre elas. Procuram marcar essa identidade através de emblemas materiais como, por exemplo, com umas fitas plásticas que algumas participantes traziam amarradas em suas bolsas, cada uma de uma cor. Perguntadas sobre o significado das fitas as jovens disseram que era sempre assim, era a marca da amizade delas. Contaram que iriam fazer uma tatuagem igual à que uma das participantes já tinha, falaram dos anéis iguais que usam, das pulseiras... O que uma usa, a outra também usa. Como uma das jovens não tinha a fita, a participante que nos falava da “marca do grupo” tirou da bolsa uma outra fita e deu para que ela amarrasse em sua bolsa.

Nesse último grupo, a coesão imaginária entre as jovens foi ameaçada por sua participação na oficina, pois o trabalho demandava que elas se colocassem e expusessem suas opiniões, e em muitos momentos as participantes discordavam entre si. Essa diferença foi vivida com muita angústia pelas jovens, que em determinados momentos passaram ao ato⁵⁰ e reagiram de forma agressiva. Gritando entre si, saindo correndo do grupo ou indo embora para não ficarem nos encontros, as jovens não sustentaram o mal-estar de determinadas discussões em que as diferenças entre elas ficavam mais evidentes. Uma das jovens disse que quando discorda de uma amiga prefere esquecer e não discutir, pois do contrário ela acaba gritando e brigando com a amiga: *“Eu grito e saio pra não bater!”*. Quando as coordenadoras perguntaram ao grupo por que é tão difícil conversar e ouvir o outro, uma das participantes interrompe, exclamando: *“Ah, chega gente! Nós já falamos muito sobre isso, vamos mudar de assunto.”* Em seguida, estende a perna e apontando para os pés, diz para as amigas: *“Gostaram do meu tênis? Ele é muito gostoso!”*. Uma das amigas pega o tênis e experimenta, trazendo o grupo para as relações familiares de amizade novamente.

⁴⁹ Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2002.

⁵⁰ No sentido psicanalítico do termo, de *acting out*, passar à ação motora sem uma elaboração do afeto.

Tolerar e, mais do que isso, compreender a diferença não foi tarefa fácil para muitos grupos. Em alguns, esse movimento de escuta e reflexão sobre a diferença (que há no próprio sujeito, no amigo, no estranho) foi praticamente impossível. Já em outros grupos, os participantes realizaram esse deslocamento subjetivo e se surpreenderam com a experiência de “viver o outro lado da história”, especialmente na dinâmica da dramatização⁵¹ em que eles encenavam personagens que afirmavam antes como sendo desagradáveis, de quem eles não gostavam. Em um grupo de escola pública⁵², na avaliação final do trabalho (que durou 10 semanas), os jovens disseram que gostaram de entrar na pele dos personagens e de assistir aos colegas representando. Um deles disse que o melhor foi poder ter *"desabafado"* sobre os *playboys* de sua rua, com os quais convive, mas discorda deles em vários aspectos. Ainda sobre essa dinâmica, uma jovem explicou que foi muito importante para ela ver o outro lado dos personagens de quem eles não gostavam. Outro participante comentou que vai passar a olhar diferente para as pessoas, e eles ressaltaram que, apesar das diferenças no estilo de vida, todos são seres humanos, e têm defeitos e qualidades assim como cada um ali do grupo. Eles falaram da importância do trabalho de se colocar no lugar do outro, e uma jovem comentou como foi difícil interpretar sua personagem, que foi a figura da “puta”, mas ao mesmo tempo demonstrou carinho pela personagem em sua fala *"não vou me esquecer dela"*.

A experiência da diferença, as reações dos jovens diante da alteridade e a mobilização do grupo para discutir diferentes opiniões e escolhas mostraram-se heterogêneas nos grupos em que realizamos atividades. Procuramos trazer aqui alguns exemplos dessa experiência do outro, mas não é nosso objetivo central neste trabalho discutir o que faz com que um grupo seja mais refratário à alteridade do que outro, e quais são as modificações internas, o processo do grupo que permite que este se torne mais permeável à diferença. Entretanto, um aspecto

⁵¹ Etapa do Projeto Oficinas da Cidade.

⁵² Projeto Oficinas da Cidade, ano de 2001.

chamou-nos a atenção, e consideramos que está relacionado com o tema de nosso trabalho: entre os grupos de classe média e média alta, de escolas particulares, a assimilação, o reconhecimento e o acolhimento da diferença foram vividos, de maneira geral, com muito mais dificuldades e resistências. Foi nesses grupos que se deram as discussões mais acirradas sobre o preconceito a homossexuais e *grunges*, assim como foi também nesses grupos que a diferença introduzida pela atividade proposta pelas pesquisadoras teve uma recepção por vezes agressiva, e por vezes foi desconsiderada, rejeitada, como nos exemplos que apresentamos anteriormente. Entre os grupos realizados com jovens moradores de comunidades e estudantes de escolas públicas, também de maneira geral, percebemos que a diferença foi discutida e experimentada de uma forma menos conflituosa, ou melhor, ao fim do processo o conflito pôde ser mais bem elaborado pelos participantes e a diferença não foi vivida como tendo que ser radicalmente excluída. Os jovens desses grupos se mostraram mais sensíveis tanto às motivações do outro diferente quanto à própria presença dos pesquisadores no grupo.

Essa diferença entre os processos vividos em escolas públicas e particulares, entre jovens moradores de comunidades e de áreas privilegiadas da cidade, nos sinaliza algo sobre as dificuldades que aqueles que se reconhecem como os grandes consumidores de nossa sociedade têm em assimilar uma diferença que não se dá a consumir: a diferença inerradicável do outro. Discutimos, em momento anterior deste trabalho, como as experiências da diversidade estão relacionadas ao consumo da variedade, e assim a diversidade não aparece como assustadora, uma vez que pode ser consumida, adquirida, usada e dispensada. A liberdade como uma experiência cotidiana, como ação do sujeito no mundo implica, no entanto, a convivência com a alteridade. Essa convivência não se reduz ao consumo da diversidade, e introduz na relação com o outro a dimensão inerradicável do estranhamento e do mal-estar.

4.5 A RESPONSABILIDADE IMPLICADA NA LIBERDADE

Para o psicólogo existencialista Rollo May, o exercício da liberdade implica na experiência de sentimentos de ansiedade, angústia e desconforto. Com isso, o autor pretende refutar a opinião, muitas vezes difundida entre os próprios psicólogos, de que o papel do psicoterapeuta seria o de “libertar” a pessoa de sua ansiedade, ajudando-a a “adquirir liberdade para fazer melhor o que desejava fazer, fosse o que fosse.” (MAY, 1974, p. 175) Segundo o autor, o pressuposto de uma “plena liberdade”, que deveria ser alcançada e exercida na vida cotidiana dos sujeitos, no sentido de sentirem-se liberados, livres de amarras e restrições para agirem e pensarem, foi responsável pelo aumento de ansiedade nas pessoas na modernidade, ao se verem sem diretrizes e valores mais sólidos para referenciar suas ações e ainda assim compelidas a agirem livremente, fazendo-as sentirem-se vagando numa “existência solitária e irreal.” (*ibid.*)

Contemporaneamente, essa questão faz-se mais atual do que nunca. Com as promessas constantemente renovadas da publicidade e da economia liberal de que o indivíduo será feliz, realizado e se sentirá pleno se possuir tais e tais bens de consumo, se puder dispor de suas horas de lazer para divertir-se com seus pares, se tiver hábitos compatíveis com o que se espera de um indivíduo em sua situação (jovem, mulher, criança, etc.), cria-se, em nossa sociedade, uma expectativa exagerada pelo momento (sempre futuro e sempre fictício) de realização total da liberdade individual e da felicidade plena. Muitas vezes, vemos como essa expectativa mobiliza sujeitos que estariam, social e economicamente, muito distantes de tal “ponto de chegada” acenado pela cultura de consumo e pela economia liberal. Ainda assim, a expectativa por essa realização pessoal, tantas vezes vazia de conteúdos mais objetivos, é expressa na fala dos sujeitos. É o que pudemos constatar em uma pesquisa realizada pelo

NIPIAC envolvendo dois mil jovens pobres, moradores de comunidades e bairros carentes da cidade do Rio de Janeiro e zona metropolitana⁵³.

Ao serem entrevistados, os jovens foram questionados (entre outros temas) sobre suas perspectivas de futuro. Em uma das questões, era-lhes solicitado que completassem as frases “tudo o que eu quero é...” e “um dia eu gostaria de...”, entre outras sentenças. Ao analisarmos as respostas obtidas, percebemos que a frase “ser feliz” apareceu na grande maioria das respostas⁵⁴. Como essa resposta apareceu sem nos oferecer maiores explicações sobre o que os entrevistados consideram “ser feliz”, nos perguntamos sobre o sentido que a frase vaga assume para esses sujeitos. Que ideais de vida e de subjetivação estariam associados a essa felicidade que surge nas falas desses jovens sobre o futuro? Não podemos nos esquecer de que a felicidade, como um estado ou uma perspectiva futuros, assume o papel de um ideal muito presente na sociedade de consumo. *Ser* e *estar* feliz são condições para a inserção e o reconhecimento sociais. E na medida em que a felicidade se aproxima dos valores consumistas e reificados da economia, sua ostentação passa pela aquisição de bens de consumo e pelas práticas dos sujeitos. Os valores relacionados a essa “felicidade incondicional” estimulada na sociedade de consumo são muitas vezes apresentados aos sujeitos pela mídia, que veicula através de suas narrativas fragmentadas um ideal de felicidade imperativo, absoluto, desprendido da discussão de como viabilizar essa felicidade a partir de ações no plano mais concreto, cotidiano.

Além disso, o valor da felicidade na cultura do consumo traz um sentido muito ligado ao privatismo e ao indivíduo. Segundo Velho (2002, p. 194), a narrativa televisiva a respeito da felicidade tem, na mídia brasileira, um foco acentuado nos destinos individuais. Especialmente nas telenovelas, a felicidade se relaciona com a vida amorosa dos sujeitos e é

⁵³ No já mencionado Projeto Jovem Total, no ano de 2002, em parceria com o Governo do Estado do Rio de Janeiro.

⁵⁴ Em 36,6 % e 10 % das respostas, respectivamente (a porcentagem é alta em relação às demais respostas, dado que as respostas às questões eram espontâneas).

ofertada ao telespectador como algo possível de ser conquistado por qualquer pessoa, sendo quase “um direito explicitado nas tramas.” A valorização desses aspectos sentimentais e emocionais dos indivíduos nos leva a pensar os altos índices obtidos, em nossa entrevista, pela resposta “*ser feliz*”. O ideal de felicidade parece estar associado, na contemporaneidade, a determinadas imagens tão monótonas e invariáveis quanto as respostas formuladas por nossos jovens. Isso nos faz pensar que esse imperativo “seja feliz!” acaba ocupando o lugar de um ideal vazio de sentido, que não aponta para nenhum caminho a ser percorrido nem para nenhum destino que possa, de fato, impulsionar esses jovens na direção da construção de um verdadeiro “projeto de vida”, ficando enfraquecida a possibilidade de individualização (ou subjetivação) de um valor como a felicidade, que surge como algo a ser conquistado e desfrutado *pelo indivíduo*. Certamente, se questionados a respeito do que consideram importante para serem felizes, esses jovens possivelmente agregariam outras idéias que nos ajudariam a compreender o que entendem por “*ser feliz*”. Entretanto, e ainda assim, chamou-nos a atenção o fato da grande maioria dos entrevistados ter respondido prontamente à questão com essa expressão pura e simples, nos levando mais uma vez ao tema do imperativo da felicidade e da realização pessoal no contemporâneo.

Para May (*op. cit.*, p. 184), o sentido de liberdade envolve a dimensão da responsabilidade e, com isso, delimita as ações das pessoas. Para o autor, “liberdade não é licenciosidade nem, simplesmente, ‘fazer o que nos apetece’.” A delimitação das ações livres se dá em função de que o eu *existe no mundo*, e por isso tem uma relação dialética com esse mundo, com as condições e determinações que lhe são apresentadas em sua existência. Ser livre implica reconhecer essas determinações cotidianas e, em sua ação, considerar e agir a partir desses constrangimentos, resignificando-os. Portanto, supor que se é livre na medida em que nada se interpõe no caminho das ações pessoais é acreditar, segundo May, no engodo individualista de nossa sociedade, que prescinde de uma reflexão e de uma discussão mais

elaboradas no que diz respeito às ações individuais, medindo seu sucesso apenas a partir dos resultados alcançados visivelmente.

Assim, em nossa sociedade de consumo ganham destaque as trajetórias individuais coroadas por bens reconhecidos socialmente por seu valor material: carros caros, imóveis suntuosos, roupas de marca, aparelhos eletroeletrônicos sofisticados, além, é claro, dos estilos de vida que dão visibilidade a todos esses bens, isto é, a fama, a celebridade e o sucesso. Entretanto, algo tornaria a aparente liberdade do estilo de vida consumista inconsistente, irreal. E, segundo a argumentação que apresentamos, trata-se justamente da fragilidade do pilar central da imagem de liberdade difundida na contemporaneidade: a suposição de que o indivíduo responderia sozinho por suas conquistas e seus fracassos, de que apenas ele, isolado de todo seu entorno, poderia desfrutar de sucesso ou sucumbir.

A esse respeito, Costa (2004) traz um interessante aspecto da contemporaneidade: a ambigüidade dos sujeitos em relação às celebridades dos meios de comunicação. De acordo com o autor, o sujeito comum não é ingênuo a ponto de desejar a posição ocupada por seus ídolos e pelas celebridades sem perceber que não há um valor moral ou meritocrático excepcional naquela pessoa famosa, mas sim que a posição (quase sempre efêmera) que ela ocupa sob os holofotes e nas primeiras páginas dos jornais e revistas é que a torna desejável e cativante. Para ocupar esse lugar de *apreço social*, as celebridades não precisam (nem devem) contar com sua moral e valores, mas sim com sua imagem. Percebendo essa descontinuidade, o cidadão comum tem sentimentos ambíguos em relação a seus ídolos, que são, segundo Costa, “de um lado uma enorme inveja, de outro um enorme desprezo. Inveja por não terem chegado aonde eles chegaram; desprezo por saberem que eles são apenas uma fachada envernizada do vazio moral [da contemporaneidade].” (*ibid.*, p. 172) Portanto, a partir do momento em que ocupar um lugar social de destaque significa basicamente *aparecer* para o grande público, as relações imaginárias e fantasiosas estabelecidas entre o público e seus

ídolos nutrem muito mais sentimentos de inveja daquela posição do que a tomam como um modelo, um exemplo, uma autoridade ou referência. É nesse sentido que Costa afirma que o culto das celebridades “vem tendo um efeito cultural desagregador.” (*ibid.*)

Na sociedade capitalista contemporânea, o que May vislumbra e discute como sendo a experiência de liberdade é sua aproximação com a idéia de crescimento econômico dos indivíduos, de sua independência financeira, como se essas conquistas materiais fossem as únicas disponíveis e acessíveis aos sujeitos em tempos de

trabalho rotineiro e dos padrões massificados das convenções sociais. [...] Terá [o homem moderno] transformado a liberdade de competir economicamente com seus semelhantes num último remanescente de individualidade que, portanto, deve representar todo o significado da liberdade? (MAY, 1991, p. 132)

O que o autor ressalta em seu texto, a partir dessa relação entre liberdade e independência econômica dos indivíduos, é o aumento das frustrações e ansiedades, alimentando o individualismo mais feroz no cotidiano dos sujeitos.

Entretanto, no pensamento existencialista a liberdade deve ser pensada como uma responsabilização dos sujeitos. A responsabilidade pela construção dos próprios atos do sujeito, suas crenças e parâmetros, deve ser entendida como um exercício da liberdade. E ao responsabilizar-se, o sujeito introduz o outro em sua perspectiva de mundo e em sua ação, na medida em que *ser responsável* é responder sobre si, e essa resposta é remetida ao outro. Sabemos, contudo, que se ver como sujeito de sua própria ação é resultado de um processo de pensar a si mesmo inserido em um mundo, em um contexto, em relação com os outros. Sabemos também que muitas são as alternativas para a alienação dos sujeitos, as possíveis situações nas quais o sujeito pode ver (projetar) a responsabilidade de suas próprias ações. Segundo Sartre, os infortúnios e os problemas que surgem em minha vida só se destacam a meus olhos em função de meu projeto, sobre o qual tenho inteira responsabilidade, na medida em que o escolhi em minhas ações.

[...] os piores inconvenientes ou as piores ameaças que prometem atingir minha pessoa só adquirem sentido pelo meu projeto; e elas aparecem sobre o fundo de comprometimento que eu sou. [...] Por outro lado, tal responsabilidade absoluta não é resignação: é simples reivindicação lógica das conseqüências de nossa liberdade. (SARTRE, 1997, p. 678)

A responsabilização subjetiva, sabemos, é um processo difícil e lento, mas que pretende contrapor-se a uma experiência de liberdade em um sentido mais individualista e ligado às conquistas materiais. A responsabilização difere-se do exercício da liberdade em seu sentido de liberalização pelo consumo, individualizante, na medida em que, para o existencialismo, a constituição subjetiva implica na relação com o outro. O outro me constitui com a dimensão do olhar, do reconhecimento e, portanto, meus atos se endereçam ao outro – eu não estou sozinho em momento algum. Já o consumo individualizante que, como vimos, tem como um de seus pilares a noção de liberdade do pensamento liberal, pressupõe que o indivíduo é livre na medida em que age independentemente, livrando-se de obstáculos e empecilhos que o mundo exterior coloca em seu caminho.

Pensar as possibilidades de experiência de liberdade que não se reduzam à liberalização parece-nos uma alternativa para sensibilizar os sujeitos das implicações de seus atos, tornando-os não apenas aptos a escolherem livremente, mas responsabilizando-os por suas escolhas, uma vez que se tornem capazes de construir para si mesmos a diferença, a figura do outro e a angústia que estão enredadas em sua própria liberdade.

5 CONCLUSÃO

A experiência de liberdade adquire importância significativa na contemporaneidade. Para os jovens trazidos em nossa pesquisa, essa experiência, assim como a vivência da individualidade, da privacidade e da intimidade puderam ser pensados a partir de suas falas que valorizam as qualidades pessoais, o estilo próprio, a “*personalidade*” de cada um. Partindo desse material empírico e das questões por ele suscitadas, procuramos discutir em nosso trabalho os significados possíveis para a experiência de liberdade entre os jovens na contemporaneidade.

Para tanto, duas hipóteses centrais se delinearam em nossa pesquisa. A primeira se referiu à possibilidade de que os jovens participantes das atividades coordenadas pela equipe do NIPIAC estivessem fazendo uma aproximação discursiva entre a experiência de liberdade como é por eles pensada e vivida e uma noção de liberdade própria das práticas e do pensamento liberal, em que o individualismo e a independência do sujeito que escolhe são centrais. Nesse sentido, os jovens ressaltaram a importância do sujeito ser livre para realizar suas escolhas e, com isso, assumi-las como suas.

Procuramos discutir de que maneira essa compreensão de liberdade tem ressonâncias nas práticas e sentimentos dos jovens. Além disso, a importância assumida pelo consumo como modo de expressão da liberdade e das escolhas individuais na contemporaneidade aponta para uma experiência de liberdade que se dá em conformidade com a economia de mercado e com as práticas neoliberais. Realizamos, a partir dessa hipótese, uma discussão acerca da noção de liberdade no pensamento liberal, procurando pontos de aproximação entre essa noção e as falas dos jovens que faziam menção às experiências de liberdade.

Também procuramos discutir esse sentido de liberdade relacionado ao consumo e à privatização das práticas como sendo uma liberalização pela via do consumo, e suas

implicações na convivência dos sujeitos com o outro, o diferente no espaço urbano. A noção de liberalização nos fez considerar que as diferenças individuais na cidade podem ser vividas a partir de um referencial econômico, e isso aparece, nas falas dos jovens, provocando divisões e separações entre aqueles que podem efetivamente consumir e aqueles que estão alijados desse tipo de pertencimento por não poderem se incluir pelo consumo. Buscamos problematizar as repercussões dessa compreensão de liberdade no âmbito da convivência na cidade.

Como segunda hipótese de nosso trabalho, discutimos como o sentido dado à experiência de liberdade por esses jovens, estando esse sentido intimamente relacionado à individualidade e à singularidade, torna muitas vezes a convivência com a alteridade um problema para esses sujeitos. Para essa discussão, recorreremos ao pensamento existencialista, por tematizar a questão da liberdade a partir de sua dimensão conflituosa e constitutiva do humano, assim como por incluir a instância do outro na constituição do sujeito livre. A partir de uma apresentação do pensamento do filósofo Jean-Paul Sartre, levantamos algumas questões que contribuirão para nossa análise das falas dos jovens, especialmente no que se refere ao mal-estar presente no encontro com o outro que tem escolhas diferentes das do sujeito.

Como condição para a convivência democrática e pacífica entre os sujeitos, a liberdade aparece como um valor importante na cidade. Entretanto, seu exercício é difícil e muitas vezes gerador de conflitos, angústia e mal-estar entre os sujeitos que se vêem às voltas com as constantes negociações de limites implicadas na convivência humana. Neste trabalho, procuramos investigar de que forma a experiência de liberdade vem sendo significada e vivida por jovens cariocas, que problemas surgem desse exercício, de que forma os sujeitos se sentem tocados por esses problemas. Como futuras questões a serem pensadas e trabalhadas, apontamos para um estudo mais minucioso acerca dos problemas decorrentes da convivência

com o outro quando a liberdade individual é tomada como um valor central, assim como a importância do reconhecimento entre os sujeitos na cidade e suas implicações com a experiência de liberdade.

Também gostaríamos de explorar possíveis narrativas dos jovens sobre os impasses gerados numa convivência entre indivíduos que valorizam suas liberdades individuais. No presente trabalho, pudemos identificar o campo da convivência com o outro como problemático e vislumbramos alguns sentidos que o tema da liberdade ganha nas falas dos jovens pesquisados. Interessa-nos, partindo desse primeiro mapeamento da questão, aprofundar nossa pesquisa com o intuito de discutir as construções subjetivas dos jovens quando estes são confrontados com o tema explícito da liberdade, e como esse assunto está cotidianamente presente em suas convivências e relações pessoais. Esperamos poder desenvolver melhor essas questões em trabalhos futuros.

OBRAS CITADAS

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de & Tracy, Kátia Maria de Almeida. **Noites nômade: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

ANDERSON, Perry. Balanço do neoliberalismo. *In: Sader & Gentili (orgs.). Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.

BARBOSA, Livia. **Sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

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

BECK, Ulrich. Le conflit des deux modernités et la question de la disparition des solidarities. *In: Lien social et politiques – RIAC*, 39. Printemps, 1998. pp.

_____. **Liberdade ou capitalismo / Ulrich Beck conversa com Johannes Willms**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.

BERLIN, Isaiah. Dois conceitos de liberdade. *In: _____*. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, [1958], 1981.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BORNHEIM, Gerd A. **Sartre**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1984.

BROWNING, Gary. Contemporary liberalism. *In: Browning, Halcli e Webster (orgs.). Understanding contemporary society*. Londres: Sage Publications, 2000.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

CALLIGARIS, Contardo. **A adolescência**. São Paulo: Publifolha, 2000.

CASTRO, Lúcia Rabello de. Crianças, jovens e cidades: vicissitudes da convivência, destinos da cidadania. *In: _____*. (org.). **Subjetividade e cidadania: um estudo com crianças e jovens em três cidades brasileiras**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001.

_____. **A aventura urbana: crianças e jovens no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: 7Letras, 2004.

COSTA, Jurandir Freire. **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo.** Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

COUTINHO, Luciana. A adolescência na contemporaneidade: ideal cultural ou sintoma social?. *In: Pulsional Revista de Psicanálise.* Ano XVIII, nº 181, mar. 2005. pp. 16-24.

DE SINGLY, François. Individualisme et lien social. *In: Lien social et politiques – RIAC,* 39. Printemps, 1998. pp. 33-45.

DEWEY, John. **Liberalismo, liberdade e cultura.** São Paulo: Ed. Nacional e EDUSP, [1930], 1970.

FALK, Pasi. Consuming desire. *In: _____. The consuming body.* Londres: Sage Publications, 1994.

FIGUEIREDO, Luis Cláudio. Pessoas, sujeitos, meros indivíduos: desencontros e passagens no Brasil contemporâneo. *In: _____. Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos.* São Paulo: Editora Escuta, 1995.

FOULQUIÉ, Paul. **L’existencialisme.** Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

GARCIA, Cláudia Amorim. Sublimação e cultura de consumo: notas sobre o mal-estar civilizatório. *In: Castro, L. R. (org.). Infância e adolescência na cultura do consumo.* Rio de Janeiro: Nau Editora, 1998.

KEHL, Maria Rita. A juventude como sintoma da cultura. *In: Novaes e Vannuchi (orgs.) Juventude e Sociedade: trabalho, educação, cultura e participação.* São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004.

KELLER, Margit & Vihalemm, Triin. Return to the ‘consuming West’: young people’s perceptions about the consumerization of Estonia. *In: Young – Nordic Journal of Youth Research.* SAGE Publications, vol. 11 (3), 2003. pp. 195 – 215.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio.** Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1983.

MAY, Rollo. **Psicologia e dilema humano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

_____. **O homem à procura de si mesmo**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1991.

MERQUIOR, José Guilherme. **O liberalismo – antigo e moderno**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

MISCHE, Ann. De estudantes a cidadãos: redes de jovens e participação política. *In*: Peralva, Angelina e Sposito, Marília (orgs). **Juventude e contemporaneidade**. **Revista Brasileira de Educação**, n.5/6, mai./dez. 1997, p.134-150.

MÜXEL, Anne. Jovens dos anos noventa: à procura de uma política sem ‘rótulos’. *In*: **Revista Brasileira de Educação** nº 5 e 6, 1997. pp. 151 – 166.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade**. Porto Alegre: LPM, 1995.

QUINTILIANO, Deise. **Sartre: *philia* e autobiografia**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

RIBEIRO, Renato Janine. O poder das palavras: Hobbes sobre a liberdade. *In*: Novaes, A. (org.). **O avesso da liberdade**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2002.

SAGGESE, Edson. **Adolescência e psicose: transformações sociais e os desafios da clínica**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.

SAID, Edward. **Cultura e política**. Boitempo Editorial: São Paulo, 2003.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada – Ensaio de ontologia fenomenológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. O existencialismo é um humanismo. *In*: **Sartre**. São Paulo: Nova Cultural, 1987 (Os Pensadores).

_____. **Sartre no Brasil: a conferência de Araraquara.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. **A idade da razão: os caminhos da liberdade 1.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

SENNET, Richard. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade.** São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

SOARES, L. E. (2005a) *Guris e gurias mostram suas armas.* In: Athayde, Celso; Bill, MV & Soares, Luiz Eduardo. **Cabeça de porco.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

_____. (2005b) *Identidade em obras I: Adolescência.* In: Athayde, Celso; Bill, MV & Soares, Luiz Eduardo. **Cabeça de porco.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

_____. (2005c) *A esperança como dever.* In: Athayde, Celso; Bill, MV & Soares, Luiz Eduardo. **Cabeça de porco.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

STAROBINSKI, Jean. **A invenção da liberdade, 1700 - 1789.** São Paulo: Editora da UNESP, 1994.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América: sentimentos e opiniões.** Vol. II. São Paulo: Martins Fontes, [1840], 2000.

VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

VON MISES, Ludwig. **Liberalismo segundo a tradição clássica.** Rio de Janeiro: José Olympio: Instituto Liberal, [1927], 1987.

ANEXOS

Anexo 1

Projeto Oficinas da Cidade

Dados gerais: O Projeto Oficinas da Cidade, realizado pelo NIPIAC durante os anos de 2001 e 2002, foi desenvolvido em 2 escolas públicas, 3 escolas particulares, 1 instituição para jovens em conflito com a lei e em 1 grupo de jovens moradores de comunidade, todos na cidade do Rio de Janeiro. A oficina durava de 3 a 10 semanas (variando conforme a disponibilidade da instituição), com encontros semanais de duração de 1 a 2h. Os grupos eram formados por 5 a 15 jovens, participantes voluntariamente do projeto, coordenados por dois assistentes de pesquisa, estudantes de Psicologia, do NIPIAC.

Objetivo: Nesse Projeto, buscou-se discutir com os jovens participantes as temáticas da convivência com a alteridade na cidade, os vínculos estabelecidos no espaço urbano e os grupos e estilos adotados por jovens na cidade.

Metodologia: Num primeiro momento, até a metade do número de encontros, realizavam-se dinâmicas e atividades de apresentação e integração do grupo. Eram introduzidas discussões sobre o estar na cidade: o que os jovens gostavam e o que não gostavam de fazer e, principalmente, com quem gostavam e com quem não gostavam de estar na cidade. Para essa etapa, era apresentada aos grupos uma série de tarjetas (aproximadamente 30) com personagens que podem ser encontrados no dia-a-dia do Rio de Janeiro: amigo, *playboy*, “patricinha”, bêbado, mãe, pivete, gente diferente, traficante, polícia, etc. (os personagens das tarjetas foram elencados pela equipe do NIPIAC a partir de discussões nas atividades realizadas com jovens). Numa etapa seguinte, na segunda metade da oficina, os jovens eram convidados, a encenarem os personagens com os quais o grupo não gostava de conviver, e os demais realizavam uma entrevista com o personagem encenado. A partir daí, os encontros finais eram dedicados à discussão dos temas e das produções emergentes em cada grupo.

Anexo 2

Projeto Cidade em Imagens

Dados gerais: O Projeto Cidade em Imagens, realizado pelo NIPIAC durante os anos de 2001 e 2002, foi desenvolvido em 3 escolas públicas, 4 escolas particulares, 1 grupo de jovens moradores de comunidade, 2 associações de moradores e 2 projetos sociais, todos na cidade do Rio de Janeiro. O projeto consistia em encontros pontuais com grupos de jovens, nos quais era apresentado o vídeo “O outro como inimigo?”, uma produção da equipe do NIPIAC sobre o pertencimento a grupo, os vínculos e os estilos dos jovens na cidade do Rio de Janeiro. Após a exibição do vídeo, iniciavam-se discussões com os grupos sobre esses e outros temas por eles trazidos. Os encontros tinham duração de aproximadamente 1h 30min. Os grupos eram formados por 10 a 30 jovens e eram coordenados por dois assistentes de pesquisa do NIPIAC (estudantes de Psicologia ou psicólogas).

Objetivo: Nesse projeto, buscou-se provocar discussões em grupos que já se conheciam sobre a convivência com o outro na cidade, os diferentes grupos e estilos adotados por jovens na cidade e o preconceito existente entre eles. Por se tratar de um único encontro, pretendia-se que os jovens pudessem ao menos se escutar e vivenciar as diferenças de opinião e de posições dentro de um mesmo grupo.

Metodologia: Os encontros eram marcados com antecedência junto à direção ou coordenação das escolas, dos grupos de jovens ou das associações. Nas escolas, a participação dos jovens no encontro era obrigatória, uma vez que utilizávamos tempos de aula das escolas. Começávamos os encontros com uma breve apresentação nossa e do Núcleo, em seguida passávamos o vídeo (12min) para, então, realizarmos a discussão. Em turmas maiores, os alunos eram divididos em dois grupos, cada um coordenado por um membro da equipe do NIPIAC.

Anexo 3

Projeto Jovens pelos Jovens

Dados gerais: O Projeto Jovens pelos Jovens foi realizado pelo NIPIAC entre os anos de 2002 e 2005, e compreendeu ações distintas ao longo desse período. Foi realizada uma oficina de vídeo com um grupo de 14 jovens moradores de comunidades pobres, 3 grupos de reflexão (aproximadamente 10 participantes em cada grupo) em uma mesma escola pública, 3 grupos de reflexão (aproximadamente 20 participantes em cada grupo) em uma mesma escola particular e a realização de aproximadamente 30 entrevistas semi estruturadas com jovens de até 25 anos envolvidos em movimentos de participação social. Todas as atividades foram realizadas na cidade do Rio de Janeiro.

Objetivo: Nesse projeto, buscou-se de maneira geral compreender as formas através das quais a participação dos jovens no âmbito dos processos sócio-culturais mais amplos pode ser encaminhada e efetivada. Também se procurou investigar e analisar a possibilidade de constituição de *subjetividades políticas* entre jovens, ainda que estas apareçam de forma precária ou pouco convencional.

Metodologia: A Oficina de Vídeo surge para propor aos jovens a autoria de um vídeo, no sentido de que os jovens pensassem e colocassem em prática o passo-a-passo do processo de produção envolvido na confecção de um curta-metragem. O vídeo foi construído a partir das discussões entre os jovens de duas comunidades diferentes que abordaram temas como a desigualdade social, a falta de oportunidades para jovens em comunidades carentes, a solidariedade entre os moradores das comunidades, o tráfico, a violência policial e a imagem que a comunidade tem para os demais moradores da cidade do Rio de Janeiro, entre outros. A partir de dois pontos centrais nos debates desse grupo – as oportunidades e a solidariedade –, os jovens pensaram um roteiro que trouxesse tanto as discussões do grupo quanto outros pontos de vista de outros jovens de comunidade. Resultou da oficina o curta-metragem “*Mandando a Real*”.

Nos grupos de reflexão da escola pública, buscou-se a criação de um espaço de discussão onde se observava a ação e a participação dos jovens num fazer coletivo. Nestas oficinas cada encontro foi estruturado de acordo com o que surgia no grupo nos encontros anteriores, a partir dos emergentes do grupo naquele momento de sua trajetória, sempre tendo como proposta uma tarefa coletiva, como por exemplo a composição de um *rap*, a realização de uma consulta à comunidade escolar, a confecção de um jornal dos alunos, entre outros.

Nos grupos de reflexão da escola particular, o trabalho se deu através de cinco encontros. No primeiro encontro houve a apresentação e discussão do texto “Qual é? Ta me estranhando?”, uma produção da equipe do NIPIAC. Este texto trata da estranheza de viver em uma cidade grande, marcada pela figura do outro, do estranho. No segundo encontro, o texto apresentado foi “E aí com quem você anda?”, também produzido pela equipe do NIPIAC, cuja temática trata de três grupos que fazem parte da rotina da cidade do Rio de Janeiro: os *funkeiros*, os torcedores organizados e os lutadores de jiu-jitsu. A partir de uma demanda dos jovens por realizar algo mais concreto e dinâmico, no terceiro encontro sugerimos que, em pequenos grupos, os participantes confeccionassem cartazes sobre o tema que ficou mais presente nas discussões anteriores: os grupos da cidade. O quarto encontro ficou reservado para

apresentação dos cartazes, possibilitando um espaço de narrativa e simbolização. No quinto e último encontro foi feito um fechamento do projeto, no qual os jovens puderam refletir sobre o que o trabalho significou para eles.

As entrevistas foram realizadas com jovens cujas atividades tivessem alguma conotação de participação política e/ou social. Foram entrevistados cerca de 30 jovens engajados em partidos políticos, grêmios estudantis, ONGs idealizadas e dirigidas por jovens, movimentos artísticos (capoeira, rádio comunitária), centros acadêmicos, entre outros. As entrevistas eram semi estruturadas, de duração de 40 min a 2h, e abordavam não só as opiniões do entrevistado sobre sua atividade, sobre política de um modo geral, mas também sobre a participação de outros jovens na vida coletiva do país.

Anexo 4

Observação Participante de Grupos Teoricamente Relevantes

Dados gerais: Durante o ano de 2001, a equipe do NIPIAC planejou e realizou a observação participante de jovens pertencentes a grupos na cidade cujas características os tornavam relevantes para a pesquisa sobre a construção de novas subjetividades no cenário urbano. Foram acompanhados durante alguns meses (de 3 a 5 meses cada) por um ou dois assistente de pesquisa os seguintes grupos: moradores de condomínio (um na Zona Norte e outro na Barra da Tijuca), lutadores de Jiu-Jitsu (freqüentadores de uma academia na Zona Norte), meninos que trabalham no sinal (num sinal na Zona Sul), comunidade virtual da Internet (identificada como ponto de encontro de moradores de um bairro da Zona Norte), freqüentadores de baile *funk* (baile na Baixada Fluminense), freqüentadores de shopping centers (de um Shopping Center na Zona Norte e de um na Zona Sul) e torcida organizada de futebol (de dois grandes times cariocas).

Objetivo: Através das observações participantes, foi possível mapear interesses, vocabulário, opiniões, gírias e gostos de diferentes tipos e estilos de jovens. A partir do material de pesquisa produzido pelos assistentes de pesquisa, outras atividades e dinâmicas foram melhor planejadas durante a pesquisa.

Metodologia: As estratégias de observação, bem como a quantidade de horas totais para cada grupo variavam em função do ambiente em que este se encontrava e da disponibilidade dos indivíduos para conversarem com os pesquisadores. Os grupos eram observados pelo menos uma vez por semana, e no mínimo por três horas por semana. Os assistentes de pesquisa registravam todas as impressões e informações em seus diários de campo.