

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

BEATRIZ CORSINO PÉREZ

**OS JOVENS NA CIDADE: OS IMPASSES DE UMA ‘RELAÇÃO ATIVA’ COM OS
DIFERENTES NO CONTEMPORÂNEO**

RIO DE JANEIRO

2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

BEATRIZ CORSINO PÉREZ

**OS JOVENS NA CIDADE: OS IMPASSES DE UMA ‘RELAÇÃO ATIVA’ COM OS
DIFERENTES NO CONTEMPORÂNEO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientadora: Prof^ª. Dra Lucia Rabello de Castro

RIO DE JANEIRO

2009

P438 Pérez, Beatriz Corsino

Os jovens na cidade: os impasses de uma relação ativa com os diferentes no contemporâneo / Beatriz Corsino Pérez.- Rio de Janeiro, 2009.

139 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia / Programa de Pós-graduação em psicologia, 2009.

Orientadora: Lucia Rabello de Castro

1. Jovens - Conduta. 2. Juventude – Aspectos sociais. 3. Espaços públicos. 4. Segurança. 5. Psicologia - Teses. I. Castro, Lucia Rabello de. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

CDD 305.23

BEATRIZ CORSINO PÉREZ

**OS JOVENS NA CIDADE: OS IMPASSES DE UMA ‘RELAÇÃO ATIVA’ COM OS
DIFERENTES NO CONTEMPORÂNEO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovada em:

Prof^ª. Dra. Lucia Rabello de Castro
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dra. Kátia Maheirie
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Dr. Luis Antônio dos Santos Baptista
Universidade Federal Fluminense

Rio de Janeiro, Março de 2009

Agradecimentos

À minha mãe, Patrícia, pelo carinho e incentivo e por ter me ensinado o amor aos livros, e ao meu pai, Luis, pela confiança e generosidade sempre presentes.

À Lucia, minha orientadora, por me apresentar um campo de estudo e deixar que eu trilhe o meu percurso ao seu lado, pelas suas palavras de encorajamento e atenção ao meu trabalho.

Aos amigos: Conceição, Amana, Rafael, Renata, Priscila e Marta, que compartilharam das minhas inquietações e que tornaram o trabalho acadêmico menos solitário, através das discussões nas salas de aulas, cafés e grupos de estudos. Tenho certeza que esse trabalho é também o resultado de nossas elaborações e construções coletivas.

À Andréa e à Ana, pela disponibilidade em me ajudar, e a toda equipe de pesquisa do NIPIAC, coordenada pela Prof^a. Lucia, pelas leituras, discussões e trabalhos conjuntos, por me mostrarem a importância do grupo na construção do conhecimento.

Aos meus amigos de hoje e de sempre: Laura, André, Vicente, Ana Carolina, Thomas, Iuri, Bernardo, Paula e Miguel por tornarem a minha vida mais alegre, pelo carinho, e por estarem sempre ao meu lado, me ajudando nas decisões e me dando força.

Ao Pedro Quental, pelas nossas discussões geográficas e pelo apoio na reta final, à Flora Moana, que esteve comigo no início dessa história e por partilhar das minhas preocupações, à Juliana Hampshire amiga e companheira de outros trabalhos.

Aos professores e amigos do CEAT e do Instituto de Psicologia pelo papel crucial que tiveram na minha formação e por me transmitirem os valores de igualdade, justiça e solidariedade.

Aos jovens entrevistados, por cederem gentilmente as suas falas, e aos diversos autores e pesquisadores preocupados com a transformação social, que povoaram os meus pensamentos, produzindo entusiasmo, dúvidas e questionamentos.

À Capes pelo apoio financeiro.

Resumo

Pérez, Beatriz Corsino. “Os jovens na cidade: os impasses de uma ‘relação ativa’ com os diferentes no contemporâneo”. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

Nesse trabalho, investigamos as tentativas dos jovens estabelecerem uma ‘relação ativa’ com os diferentes, numa sociedade em que o individualismo e a segurança privada se constituem como principais valores. Foi nosso objetivo, com isso, discutir de que forma as relações dos jovens na cidade possibilitam pensar a constituição do espaço público hoje. Diferenciamos a ‘relação ativa’ da tolerância ou de uma ‘relação passiva’, em que o outro é mantido distante e incapaz de provocar algum impacto ou reflexão no indivíduo. Na ‘relação ativa’, há a troca de narrativas, afetos e experiências e os limites entre o “eu” e o “outro” podem ser retraçados. Para isso, foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com sete jovens, de ambos os sexos, moradores de diferentes regiões da cidade do Rio de Janeiro, com idades entre 18 e 28 anos. Na análise, percebemos que os jovens, em sua maioria, se aproximam daqueles que moram próximos e compartilham de hábitos, objetos e símbolos comuns e que eles interagem pouco com pessoas pertencentes a outros grupos sociais. Os jovens têm medo de serem rejeitados, negados ou ameaçados pelo ‘outro’, preferindo se manter à distância. O encontro com a alteridade, muitas vezes, ocorre através de ‘experiências desestabilizadoras’, marcadas pela violência e agressão. Diante dessas experiências, alguns jovens buscam se proteger no espaço privado e outros, em contrapartida, procuram ter uma atitude de enfrentamento e engajamento numa ação coletiva. Percebemos que os jovens consideram importante o diálogo com o outro, porém possuem poucos espaços para estabelecerem uma ‘relação ativa’, em que possam estar em posição de igualdade entre diferentes, e discutirem sobre os temas de pauta comum.

Palavras-chave: Cidade; Jovens; Espaço Público; Relação Ativa

Abstract

Pérez, Beatriz Corsino. “Os jovens na cidade: os impasses de uma ‘relação ativa’ com os diferentes no contemporâneo”. Rio de Janeiro, 2009. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

The current project intends to investigate how young people attempt to establish an ‘active relation’ with different ones in a society where individualism and private safety compose the main values. Considering that, discussing how young urban people’s relations enable thinking of the public space constitution was a purpose. Thus ‘active relation’ was considered to be different than tolerance or than a ‘passive relation’, in which the other is kept distant and unable to cause someone an impact or a reflection. There is an exchange of narratives, affection and experiences in an ‘active relation’ and the borders between “me” and the “other” can be redesigned. Semi-structured interviews were done with seven young people of both sex, ages varying from 18 to 28 and coming from different parts of Rio de Janeiro. During the analysis process it was noticed that most young people get close to people who live nearby e share habits, objects and common symbols, not interacting with people from different social groups. Young people are afraid of being rejected, denied or threaten by the ‘other’ preferring to keep it distant. The contact with the otherness frequently occurs through ‘instability experiences’ marked by violence and aggressions. Facing such experiences, some young people seek to protect themselves in a private space, while others, on the other hand, would rather have a confronting and commitment attitude in a collective action. It was realized that young people considered the dialogue with the other to be important, however they do have a lack of space to establish a ‘active relation’ in which they can be at the same position within different people and also discuss.

Key-words: City, Young people; Public space; Active relation

SUMÁRIO

1 Introdução	9
2 A experiência de viver na cidade grande e a busca por segurança	18
2.1 A cidade como produtora de subjetividades	18
2.2 Multidão, solidão, indiferença: a experiência de viver na cidade grande e a emergência de uma nova subjetividade	23
2.3 A segurança e o consumo na constituição de “subculturas” juvenis	34
2.4 A busca por segurança em espaços privados	43
3 A prevalência dos interesses individuais sobre os ‘inter-esses’ coletivos	51
3.1 O esvaziamento dos espaços comuns e a perda do sentimento de pertencimento e de responsabilidade pela cidade	51
3.2 O espaço público como um agregado de interesses individuais: como fica a vida em comum?	56
4 A coragem para se estabelecer uma ‘relação ativa’ com os diferentes	65
4.1 A coragem e o risco como fundamentais para a vida em comum	65
4.2 As ‘experiências desestabilizadoras’ e a ‘relação ativa’ com os diferentes	73
5 Conhecendo os jovens e os seus espaços	86
5.1 Os modos de circulação dos jovens na cidade e as suas relações com os diferentes	90
5.2 A violência urbana como ‘experiência desestabilizadora’: como os jovens lidam com o sentimento de insegurança na cidade?	104
5.3 A responsabilização pela cidade e as suas possibilidades de transformação	114
6 Considerações finais	125
7 Referências bibliográficas	132
8 Anexo	

1 Introdução

De tudo ficou um pouco.
Do meu medo. Do teu asco.
Dos gritos gagos. Da rosa.
Ficou um pouco.
(Andrade, 2008:92)

Como o poeta nos ensina, parte do seu percurso individual e das relações estabelecidas ao longo da vida estão expostos na sua obra porque “de tudo fica um pouco”. Entender que o sujeito é singular, mas constituído a partir das relações com a alteridade, implica em considerar que o seu trabalho não pertence somente a ele, mas aos fios que o enlaçam com os outros. Toda obra se refere a uma fala, localizada no tempo e no espaço, e às tentativas de incorporar outras opiniões e olhares sobre a realidade. Como coloca Clarice Lispector, “quem entende desorganiza” (1999b:125), e o ofício do autor se transforma na arte de lidar com o conflito interno, de se apropriar de outras falas e de fazê-las reverberarem em si mesmo, desorganizando o que já estava estabelecido, questionando o que era tomado como dado. O pensar provoca estranhamento no próprio sujeito, um diálogo interno, a partir do qual precisa definir uma posição, na incerteza de que seria a mais correta.

O trabalho surge de uma inquietação, de algo que perturba e mobiliza o pesquisador a querer saber mais sobre um determinado tema. Longe de ser um assunto que nada tem a ver com a sua vida, a busca pelo conhecimento parte de um afetamento, de um problema que o acompanha ao longo de sua história e que o convoca a reflexão. Nesse caso, retomo a minha trajetória ao ano de 2000, quando dei aula de apoio escolar, durante um ano, para crianças moradoras de comunidades próximas à escola onde eu estudava. Na época, eu tinha dezesseis anos e as crianças tinham idade entre nove e doze anos, além da diferença etária, muitas coisas nos distanciavam. Eu, jovem da Zona Sul do Rio de Janeiro, estudante de escola particular, terminando o Ensino Médio e as crianças, moradoras de espaços populares em Santa Teresa, estudantes de escola pública e, boa parte delas, analfabetas.

Durante as aulas, as crianças me contaram sobre as suas vidas: o que faziam no dia-a-dia, as tarefas que tinham em casa, as suas relações familiares, como eram as aulas na escola pública e os lugares onde moravam. Narravam e desenhavam histórias de tiroteios, de conflitos entre bandos rivais e entre eles e a polícia. Algumas tinham parentes envolvidos no tráfico e possuíam um grande conhecimento de armas. Nessa experiência, pude entrar em contato com histórias de vida muito diferentes da minha e de meus colegas, me fazendo pensar sobre as condições de injustiça e opressão que grande parte da população do Rio de Janeiro está submetida. Algumas perguntas começaram a me inquietar, pois não compreendia

como pessoas poderiam ter vidas tão diferentes morando na mesma cidade. Fisicamente, era uma distância muito pequena que separava a minha escola da casa delas, mas socialmente o espaço se alargava, fazendo com que aquelas realidades mal se encontrassem. Por que algumas pessoas podiam desfrutar de coisas boas da cidade e outras podiam viver em condições tão precárias? Por que algumas aprendiam a ler com facilidade e outras não? Por que eu fazia vários planos para o futuro enquanto aquelas crianças se preocupavam exageradamente com o hoje, com aquele momento da vida delas? O que nos diferenciava tanto?

Essas questões me incomodaram e me fizeram pensar de que forma eu poderia fazer um trabalho que tivesse um impacto para a vida daquelas crianças, que pudesse fazer algum sentido e que colaborasse na sua formação. Durante o projeto, criamos estratégias de aproximar as crianças do mundo da escrita e da leitura, mostrando a importância que o conhecimento poderia ter na vida delas. Através de atividades lúdicas e educativas, percebemos mudanças em seus comportamentos, o despertar de vários interesses, o encantamento pelo novo. Ocorreram também trocas de afetos, de saberes, de mundos. Havia o estranhamento, por parte das crianças, de estarem em um lugar que não pertencia a elas, o conflito com os outros alunos da escola, os corpos que não paravam na sala de aula, o amor e o ódio direcionados para os professores. Relação conflituosa que representava os lugares de que cada sujeito ocupava: “nós” alunos da escola particular, no papel de jovens professores, versus “eles” alunos da escola pública marcados pelo fracasso escolar. Existia a raiva da situação a qual estavam submetidos e simultaneamente o carinho e o desejo de serem amados e olhados por nós.

Essa experiência de uma ‘relação ativa’ com os diferentes marcou a minha trajetória e me levou a ingressar no curso de Psicologia da UFRJ. Uma vez sensibilizada pelos problemas sociais, eles incidiam na reflexão sobre mim mesma e nas minhas escolhas de vida: “como eu poderia viver no meu mundo de conforto e segurança e não saber o que acontece em outras regiões da cidade onde crianças e jovens vivem em condições precárias e expostos à violência cotidianamente?”. Não por acaso, durante a faculdade, entrei para o NIPIAC – Núcleo de Interdisciplinar de Intercâmbio e Pesquisa para a Infância e Adolescência Contemporâneas, na pesquisa coordenada pela Profa. Dra. Lucia Rabello de Castro. No núcleo, estudamos sobre como crianças e jovens podem participar ativamente na construção da cidade onde moram e dos espaços em que estudam e frequentam. Fizemos diversas oficinas com crianças e jovens acompanhando os processos do grupo na construção de um “nós” coletivo, em que interesses comuns pudessem ser construídos conjuntamente. Investigamos as diferentes formas de

engajamentos de jovens no contemporâneo (no trabalho social, em movimentos estudantis e partidos políticos). Discutimos as noções de espaço público, ação, cidadania, subjetividade política e democracia e de como elas se articulam no contexto contemporâneo e na realidade de crianças e jovens brasileiros.

No projeto de pesquisa “Politicando”, desenvolvido pelo NIPIAC/UFRJ, coordenei uma oficina com 24 crianças com idades entre sete e oito anos, em uma escola particular, na Zona Sul do Rio de Janeiro, cujo objetivo era proporcionar um espaço de fala, reflexão e discussão entre os participantes. Pretendíamos perceber como se dava a mobilização das crianças em torno do projeto coletivo de criação de um jornal sobre o bairro onde estava situada a escola. Uma das atividades propostas foi o passeio pelas ruas do bairro, no qual as crianças assumiram os papéis de fotógrafo, entrevistador e pesquisador. Percorrer espaços já conhecidos, com outros olhares e posicionamentos, possibilitou às crianças entrar em contato com os estranhos, com os quais elas encontram nas ruas, e saber mais sobre pessoas conhecidas, mas que antes só tinham um contato estritamente necessário. Ao longo da oficina, as crianças puderam ressignificar os espaços onde elas circulavam e se apropriar da cidade como um lugar que pertence a todos e que elas também ajudam a construir (Pérez et al, 2008).

Ao mesmo tempo em que refundavam as suas relações com o entorno, as crianças tiveram que negociar as diferenças existentes entre elas para poderem realizar o projeto comum de confecção do jornal. Ao trabalharem conjuntamente, elas perceberam que havia algo mais importante do que as brigas entre “meninos” e “meninas” ou entre “as meninas que gostavam de algumas personagens de uma revista” e “as meninas que não gostavam”. Para que o jornal ficasse pronto e representasse realmente o grupo, todos tinham que participar na sua produção e transformar a competição e a rivalidade existentes entre os “subgrupos”, em cooperação. Na oficina, as crianças puderam falar sobre os conflitos internos ao grupo e as impressões delas sobre a cidade onde moravam. Essas experiências compartilhadas pelas crianças deram origem ao produto final do jornal (Pérez, 2007).

Os trabalhos desenvolvidos com crianças e jovens me chamaram a atenção para como o espaço em que vivemos é estruturante da nossa subjetividade. Viver em um lugar é estabelecer relações com as outras pessoas que moram e circulam por ali, é entrar em contato com a sua materialidade (casas, prédios, ruas, praças, etc) e criar uma relação seja de cuidado e carinho, quando há uma identificação positiva, ou de abandono e desprezo, por desejar outra coisa diferente do que aquilo se mostra para o indivíduo. Percebi como os nossos percursos pela cidade dizem sobre nós mesmos, se referem à condição social que ocupamos e como entendemos o mundo que nos cerca. Pude também me dar conta da imensidão da cidade e da

impossibilidade de termos uma visão unificada do espaço, que é heterogêneo, múltiplo e plural. A cidade, portanto, não é somente um lugar onde os conflitos ocorrem, mas ela em si é produto dos conflitos.

Conflitos entre “ricos” e “pobres”, “brancos” e “negros”, moradores da “favela” e do “asfalto”, da “Zona Sul” e da “Zona Norte”, e de muitas outras divisões criadas pelos habitantes do território urbano. Relações essas que sempre envolvem poder, produções de identidade e de diferenças. As fragmentações no espaço da cidade são inventadas todo momento, a partir da maneira como as pessoas significam e se relacionam como o espaço em que vivem. No contemporâneo, há uma diversidade de objetos, imagens, símbolos e informações a serem consumidos e que multiplicaram as possibilidades de construções identitárias para além daquelas demarcadas pela posição social ou pelo lugar de nascimento e moradia. Ocorre, assim, uma proliferação de diferenças que produz, a todo instante, novos grupos sociais.

Dando continuidade a essas reflexões sobre as relações das crianças com o espaço da cidade, nesse trabalho, privilegiei o estudo com jovens. Diferentemente das crianças que são tuteladas pelos adultos e que, na maior parte das vezes, têm a sua circulação muito restrita aos espaços privados, os jovens possuem maior liberdade em percorrer e conhecer a cidade. Seja por precisarem de se deslocar às instituições de ensino, ao trabalho ou para encontrar amigos em lugares de lazer, a cidade se apresenta para os jovens como um espaço a ser descoberto e conquistado. A cidade, ao contrário do espaço doméstico, é o lugar da diversidade, onde coexistem diferentes imagens, formas e informações. Ao mesmo tempo em que nos encanta e deslumbra, por estar sempre em transformação, a cidade nos coloca diante de estranhos, de pessoas que desconhecemos a sua origem e história, o que pode provocar medo e insegurança.

Por outro lado, também consideramos os jovens como um grupo privilegiado para entendermos as características do contemporâneo, que se revelam nas suas subjetividades e formas de sociabilidade. Os jovens, principalmente, se agregam a outros jovens que possuem os mesmos gostos, hábitos e interesses. A união se dá baseada na semelhança de comportamentos, perspectivas, vestimentas e usos de objetos, o que não favorece a aproximação de quem é visto como diferente. Aquele que não pertence ao “grupo de iguais” deve ser mantido à distância, pois se constitui como uma ameaça à unidade do grupo. Esse processo acaba por segregar e excluir pessoas que pensam e se comportam de formas diferentes e que, muitas vezes, não são ouvidas e nem sequer vistas em sua singularidade. Isso dificulta o relacionamento com desconhecidos cujo elemento em comum é a condição de habitantes do mesmo lugar.

Percebemos também que as distâncias sociais não correspondem necessariamente às distâncias físicas, uma vez em que pessoas que habitam lugares próximos podem nunca ter dialogado ou estabelecido qualquer tipo de relação entre si. A cidade do Rio de Janeiro é marcada por uma grande desigualdade social, que se reproduz também nos seus espaços, pois pessoas de classes sociais diferentes não freqüentam os mesmos lugares. Os espaços comuns da cidade, como ruas e praças, que poderiam servir como pontos de encontros e de elaboração das diferenças, muitas vezes, são usados apenas como passagem. As pessoas de classe média e alta buscam se proteger da violência e do encontro com os diferentes nos espaços privados, onde a presença de estranhos é mantida afastada, obtendo assim, um bem estar controlado e previsível, na convivência entre iguais. Não por acaso, shoppings e condomínios têm tanta procura nos dias de hoje.

Nesse ponto, mais uma vez a minha experiência privada cruzou com os meus estudos. Durante o mestrado, a associação de moradores da rua onde moro decidiu, por unanimidade dos votos, instalar dezesseis câmeras de segurança, além da guarita e da cancela já existentes. Todos alegavam que, como a violência na cidade é muito grande e o governo não toma providências, deveríamos reforçar o sistema de segurança a fim de evitar qualquer forma de constrangimento aos moradores. As pessoas, contrárias às propostas do grupo, não conseguiram se unir para impedir a “onda de segurança”. Ao mesmo tempo em que elas criticavam o movimento de privatização da rua, tinham dificuldades em fazer suas vozes repercutirem diante do consenso dos que votaram. Enquanto escrevia a minha dissertação, acompanhava a instalação de câmeras nos postes, a colocação de faixas pedindo a identificação das pessoas que entravam e saíam da rua e recebia os jornais da associação de moradores sobre os progressos do projeto.

Diante dessas informações, senti a necessidade de compreender como, hoje em dia, viver numa “ilha de paraíso” (conforme dizia no jornal da associação de moradores) se tornou um desejo da maioria. Isso significa dizer que as pessoas escolhem viver vigiadas e sob controle para poderem desfrutar da segurança e da companhia entre iguais. Os indivíduos buscam um lugar onde possam viver sem entrar em conflitos e sem se sentirem ameaçados pelos outros, entretanto, o paraíso fica situado numa “ilha” e ignora todos aqueles que estão a sua volta. Os outros diferentes capazes de fazer mal a vista pela sua pobreza, feiúra, “incivilidade”, podem existir – não é mais o caso de exterminá-los – desde que se mantenham bem distantes e em seus próprios espaços. Ironicamente, a tentativa de viver isolado, num mundo sem problemas, caiu em ruínas quando dois moradores brigaram violentamente entre

si devido a um desentendimento no passeio com cachorro, levando a internação hospitalar de um deles.

Nessa situação, percebemos como a segurança privada se tornou um valor importante no contemporâneo. As pessoas pensam que podem comprá-la e, com isso, se sentir totalmente protegidas, porém o conflito faz parte da convivência humana. Sempre vão existir diferenças entre as pessoas, por isso, elas devem ser negociadas exaustivamente através da palavra. Faltam espaços, hoje em dia, onde desconhecidos possam se encontrar e se relacionar ativamente, revelando o que eles possuem de comum e de diferente. Espaços em que aproximações possam ser feitas, identidades negociadas e novos limites que separam o “eu” e o “outro”, ou o “nós” e o “eles” possam ser retraçados.

Relações sociais ativas de diferença, e não apenas diversidade ou variação passiva, indicam o caminho para uma política emancipatória conectando experiências específicas de opressão e exploração com visões de futuros alternativos e um sentido de como chegar até lá. (Smith, 1999:72).

Como coloca Smith (1999) para construirmos “futuros alternativos” precisamos nos relacionar ativamente com os diferentes, tornar nossas experiências de vida compartilhadas e, assim, poder construir um sentido de como chegar a um mundo em que as relações de opressão e exploração possam ser transformadas. Muitas vezes, tomamos imagens estereotipadas dos diferentes como suficientes para conhecê-los e não temos curiosidade pelo que outro é, pensa ou sente. Notamos também que algumas pessoas toleram a convivência com o diferente e estabelecem relações necessárias, mas não procuram criar um vínculo, em que possam trocar afetos, narrativas, e experiências. A ‘relação ativa’ se distingue, portanto, de uma relação baseada na tolerância ou na passividade, em que o outro é mantido distante e incapaz de provocar algum impacto no indivíduo. Na relação passiva as interações com os diferentes se dão minimamente, sem que identidades e diferenças possam ser questionadas ou abaladas. Já na ‘relação ativa’, o indivíduo tem que lidar com o inesperado e com os sentimentos que o encontro com o outro pode acarretar, seja de fascínio, horror, medo, angústia, alegria, entre outros. Essa falta de controle sobre o outro – do que poderá pensar e falar e da forma como poderá agir – se constitui como um risco para o sujeito. Para estabelecer uma ‘relação ativa’ é necessário deixar a segurança, que a vida no grupo de semelhantes proporciona, e ingressar no que é estranho e perigoso. Esse tipo de relação demanda, portanto, a ‘coragem’ de se mostrar e de enfrentar as reações e atitudes do outro e, ao mesmo tempo, de estar aberto às transformações que podem ocorrer a partir desse encontro.

Nesse trabalho, investigamos as possibilidades dos jovens estabelecerem uma ‘relação ativa’ com os diferentes, numa sociedade em que o individualismo e a segurança privada se constituem como principais valores. Com isso, pretendemos discutir como se configura o espaço público hoje e em que momento ele pode se tornar relevante para os jovens. Nesta perspectiva indagamos: que ‘relações ativas’ com os diferentes podem ser estabelecidas por jovens moradores de diferentes regiões da cidade do Rio de Janeiro? Que brechas se abrem para o encontro com a alteridade na sociedade contemporânea? Quais espaços favorecem o encontro com o “outro” na cidade? Quando o encontro com a alteridade surpreende e desestabiliza o indivíduo? De que forma a experiência dos jovens nas suas relações com a cidade possibilita pensar a constituição do espaço público hoje? De que maneira os jovens podem se afetar pelas questões comuns e ter a coragem de estabelecer uma ‘relação ativa’ com os diferentes?

Para responder essas questões, esse trabalho contou com uma revisão bibliográfica e uma pesquisa empírica, em que foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com sete jovens, quatro rapazes e três moças, moradores de diferentes regiões da cidade do Rio de Janeiro, com idades entre 18 e 28 anos. A escolha desses jovens se deu, predominantemente, em função dos lugares onde moravam, pois buscamos pessoas que tivessem experiências diferenciadas na cidade.

No primeiro capítulo, apresentamos como a cidade pode ser compreendida como produtora de subjetividades, possibilitando o contato com a diversidade e a diferença. O crescimento da cidade e a experiência de viver na multidão produziram indivíduos solitários, indiferentes e incapazes de tornar a sua vivência privada em uma experiência compartilhada com o outro (Benjamin, 1994). O comportamento *blasé*, ao mesmo tempo em que protege a identidade do indivíduo dos choques cotidianos a que está submetido, também impossibilita o seu afetamento pelo mundo que o cerca (Simmel, 2005 [1903]). Os indivíduos passaram a consumir objetos com o intuito de expressarem a sua personalidade de forma aparente, fazendo com que pudessem se identificar e se diferenciar de outras pessoas com as quais encontram rapidamente nas ruas. Principalmente entre os jovens, as imagens e os símbolos se tornaram importantes como elementos de diferenciação entre os grupos (Castro, 2004). A constituição de grupamentos marcados por traços identitários dificulta a aproximação daqueles que são vistos como diferentes. Isso também se dá espacialmente, na medida em que as pessoas apenas freqüentam espaços já conhecidos, onde podem encontrar os seus semelhantes. Dessa maneira, demonstramos como a diversidade da cidade acaba produzindo fragmentações e divisões sociais, não facilitando a ‘relação ativa’ com os diferentes.

No segundo capítulo, discutimos como a preocupação com a manutenção da vida privada e a segurança individual reduz a circulação pelos espaços comuns da cidade, dificultando a elaboração de saberes e afetos sobre o outro e o sentimento de pertencimento e de responsabilidade pela cidade. Os cidadãos têm a sua participação reduzida no espaço público e delegam para especialistas a tarefa de propor mudanças para a vida na cidade. O espaço público se torna um espaço agregador de indivíduos preocupados com os seus próprios interesses, não favorecendo a reflexão e a negociação sobre o que poderia se tornar um ‘interesse’ comum (Mouffe, 1996). O espaço público perde a sua função como lugar do discurso e da ação, no qual o indivíduo pode revelar a sua singularidade e modificar a sua compreensão da realidade, a partir do momento em que incorpora os posicionamentos dos outros (Arendt, 2005). Dessa maneira, o espaço público acaba servindo para garantir interesses pré-definidos e fortalecer identidades já existentes, não possibilitando a construção de ‘inter-esses’ coletivos e de identidades comuns.

No terceiro capítulo, analisamos a possibilidade do indivíduo se sentir interpelado pelo outro a sair do estado de indiferença e passividade diante das questões comuns e investir em uma ação coletiva. Apesar de procurarmos nos proteger dos diferentes, a cidade pode provocar ‘experiências desestabilizadoras’, nas quais o outro se impõe, sem que possamos evitá-lo. Nessa experiência, a alteridade surpreende e desestabiliza o indivíduo, fazendo com que ele reflita sobre si mesmo e sobre o outro. Muitas vezes, isso ocorre por meio da violência, pois é quando nos damos conta da nossa fragilidade e dependência. Os sentimentos de falta, dor, raiva ou incômodo podem aproximar pessoas diferentes e interpela-las a uma ação. Nesse caso, os laços entre os indivíduos são construídos não por um desejo de se identificar com um grupo, de dizer quem “eu sou”, mas na tentativa de construir algo coletivamente. O indivíduo pode, portanto, substituir o desejo de segurança pela coragem e estabelecer uma ‘relação ativa’ com os diferentes.

No quarto capítulo apresentamos a análise das entrevistas, que foi dividida em três partes: “os modos de circulação dos jovens na cidade e as suas relações com os diferentes”; “a violência urbana como ‘experiência desestabilizadora’: como os jovens lidam com o sentimento de insegurança na cidade?” e “a responsabilização pela cidade e as suas possibilidades de transformação”. Na primeira, investigamos as formas de circulação e de deslocamento dos jovens na cidade e como eles produzem e se relacionam com a alteridade. Percebemos como eles conferem sentidos à cidade em que vivem, produzindo aproximações e distâncias com os outros. Na segunda parte, procuramos saber como eles se posicionam diante do medo e da insegurança, se os jovens se protegem no espaço privado ou enfrentam os riscos

nos espaços comuns e de que forma eles significam as experiências da violência urbana. Por último, buscamos perceber como os jovens vêem os problemas da cidade, se eles tentam compartilhá-los através de diálogos e discussões e se há a tentativa de se responsabilizar pela cidade e ingressar numa ação coletiva.

2 A experiência de viver na cidade grande e a busca por segurança

2.1 A cidade e a produção de subjetividades

Mas tremia na cidade uma fascinação casas compridas
 Autos abertos correndo a caminho do mar
 Voluptuosidade errante do calor
 Mil presentes na vida aos homens indiferentes
 Que meu coração bateu forte, meus olhos inúteis choraram.
 O mar batia em meu peito, já não batia no cais.
 A rua acabou, quede as árvores? A cidade sou eu
 A cidade sou eu
 Sou eu a cidade
 Meu amor
 (Andrade, 1962:114)

No poema “Coração numeroso”, Carlos Drummond de Andrade (1962) expressa a relação do indivíduo com a cidade e como esses dois elementos não são separados e independentes; eles se entrelaçam e se misturam. Os sentimentos do poeta são transpostos para a sua percepção e apropriação do espaço, ao mesmo tempo, em que este o incorpora. Não sabemos os limites exatos que separa o sujeito da cidade – “a cidade sou eu/sou eu a cidade” –, pois eles são traçados a todo instante, a partir de suas caminhadas e incursões no espaço. A cidade é obra humana, criada e inventada pelas pessoas que vivem e passam por ela e, simultaneamente, todo indivíduo carrega em si as “relações de propriedade” (Benjamin, 1994), que manteve com os elementos físicos, arquitetônicos e culturais da cidade e com as pessoas com as quais compartilha o espaço.

Na contemporaneidade, as cidades apresentam uma enorme concentração de funções – comerciais, políticas, econômicas e culturais – o que provoca uma intensa circulação de pessoas, mercadorias, conhecimentos, informações, etc. Devido a essa pluralidade de formas, linguagens e imagens e a flexibilidade de sempre incorporar novos elementos, a cidade pode proporcionar um viver diverso e rico para os seus habitantes. Por outro lado, a velocidade das transformações torna a percepção sobre a cidade precária e provisória, sendo incapaz de se constituir como uma totalidade. “A cidade descentrada, labiríntica, babélica – da desorientação dos sentidos –, que não se deixa ler” (Gomes, 1994:53). Para os cidadãos, a cidade se tornou gigantesca, caótica e imprevisível, evidenciando a impotência do indivíduo de intervir e de controlar esse espaço.

A cidade “que não se deixa ler” gera angústias, pois o indivíduo não dispõe de elementos capazes de compor uma imagem global do espaço onde se insere. Perceber a cidade consiste não em reproduzir o que é visível, mas sim torná-la visível através dos mecanismos

da linguagem e da representação (Gomes, 1994). A compreensão da cidade se dá na tentativa de entender os seus códigos internos e o que conduz o seu funcionamento. É um processo de elaboração do novo, em que o indivíduo precisa costurar os fragmentos, articular as diferentes imagens, incorporando suas diferenças e divergências. Pela circulação nas ruas, becos, praças e nos mais diversos espaços, os indivíduos conseguem se apropriar da cidade e tomá-la como sua. Nesse percurso, entram em contato com a diversidade, com os seus atrativos e com os seus problemas também. A experiência de estar na cidade possibilita entrar em contato com vários mundos, o que pode gerar impacto, deslumbre e, também, insegurança e conflito.

Quando caminhamos pelas ruas, transformamos o que tinha sido geometricamente definido pelo urbanismo em um espaço (Certeau, 1994). A cidade panorâmica organizada linearmente como um mapa, ao ser percorrida pelo transeunte, ganha novos contornos e formas. Este espaço é um cruzamento de móveis, é provisório, é múltiplo, “é o efeito produzido pelas operações que o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais” (Certeau, 1994: 202). A cidade se constitui como um campo de batalha entre grupos que possuem interesses distintos, referências e orientações diferentes sobre como devem viver e agir no mundo. Soja (1997) afirma que a espacialidade é a pressuposição e a encarnação da ação e dos relacionamentos da própria sociedade. “As relações sociais são, simultaneamente e conflitadamente, formadoras do espaço e contingentes ao espaço” (Soja, 1997:155). Para o autor, o espaço é físico, social e mentalmente construído e essas estruturas estão dialeticamente entrelaçadas, não existindo independência e nem autonomia entre elas. O espaço é um terreno conflituoso de lutas entre forças que visam a sua manutenção e reprodução e as que visam à reestruturação radical e à transformação social. A espacialidade, portanto, não se constitui como um espaço homogêneo e absoluto. “Penso a cidade como o pulsar de espaços e lugares interpenetrados, confronto entre singularidades, num amplo cenário explicitamente político”. (Arantes, 1994:200).

Smith (1992) critica a perspectiva que considera o espaço como um mosaico, em que a diferença é reduzida e reificada como uma dimensão espacial individual, não considerando o processo de produção do espaço, que o hierarquiza e o torna dinâmico e multifacetado. A produção do espaço se dá politicamente, pela demarcação de fronteiras de quem pode ou não participar, entre aqueles que são incluídos e excluídos, entre “nós” e “eles”. Esse processo sempre envolve relações de poder, “a identidade e a diferença não são, nunca, inocentes” (Silva, 2000:81). Elas não convivem harmoniosamente; por trás da diferenciação está sempre a disputa pelos bens simbólicos e materiais da sociedade (Silva, 2000).

Para Lefebvre, “as relações sociais são atingidas a partir do sensível; elas não se reduzem a esse mundo sensível e, no entanto não flutuam no ar, não fogem na transcendência” (2006:48). Dessa maneira, as relações sociais não podem ser consideradas totalmente separadas dos objetos; elas não subsistem sem se apegar à materialidade das coisas. O autor chama a atenção para a relação dialética existente entre quem produz e o seu produto. A realidade social, composta de relações a serem concebidas, construídas e reconstruídas – o urbano – não pode ser considerada sem se ligar aos objetos, às coisas, a uma base prático-sensível – a cidade.

Essa base prático-sensível simboliza o poder criador dos cidadãos, a sua capacidade de transformar a natureza e de criar algo próprio, artificial, fruto de uma ação coletiva. A cidade é, ao mesmo tempo, a ação conjunta de seus agentes históricos e sociais e o produto dessa ação. É o espaço da diversidade e da tensão entre aquilo que permanece, sua arquitetura sólida, e aquilo que é efêmero e fluido, a circulação de informações, linguagens, imagens e pessoas.

Não há obra sem uma sucessão de atos e ações, de decisões e de condutas, sem mensagens e sem códigos. Tampouco há uma obra sem coisas, sem uma matéria a ser modelada, sem uma realidade prático-sensível, sem um lugar uma “natureza”, um campo, um meio (Lefebvre, 2006: 48).

Lefebvre (2006) ressalta a “objetividade” da cidade, considerando-a mais como uma obra de arte do que um simples produto material. A obra de arte representa a “capacidade ou habilidade humana de transpor idéias para a materialidade das coisas, ou ainda, arte ligada à noção de artesanato, hoje vista como atividade complementar da técnica, embora dela diferenciada por produzir uma obra única, singular” (Bresciani, 1997:15). Cada cidade possui a sua singularidade, uma história construída pelas pessoas que passaram por ali e fizeram ela se tornar o que é. Todos os sujeitos, independente da faixa etária, posição ou classe social, colaboram para sua construção, pelo simples fato de existirem no mundo. É por ser obra – moldada por inúmeras mãos – que a cidade possui uma identidade própria, permitindo que “os indivíduos a reconheçam e se reconheçam nela como uma individualidade” (Pesavento, 1997:25).

A “objetividade” da cidade está na sua capacidade de conferir, nos termos de Arendt (2005), a “durabilidade ao mundo”, de resistir e suportar o uso de seus habitantes. Segundo a autora, os objetos têm a função de estabilizar a vida humana, oferecendo uma relativa permanência. “Sua objetividade reside no fato de que os homens, a despeito de sua forma contínua mutação, podem reaver a sua invariabilidade, isto é, sua identidade, no contato com objetos que não variam, como a mesma cadeira e a mesma mesa” (Arendt, 2005:150). Diante

de um mundo que, a todo o momento, oferece uma novidade que deve ser assimilada pelo indivíduo, é necessário existir algo que permaneça, pelo menos, temporariamente. Os elementos físicos e arquitetônicos da cidade servem como orientação para o cidadão; a sua estabilidade proporciona tranquilidade para o indivíduo, uma vez que são tomados como algo já conhecido.

Por outro lado, esses elementos possibilitam que entremos em contato com os eventos passados, com uma história coletiva que se faz presente pelas marcas deixadas na realidade “prático-sensível” da cidade. A “objetividade” da cidade é aquilo que permanece entre uma geração e outra, é o que permite que pessoas de épocas e culturas distintas se reconheçam como pertencentes a um mesmo lugar. “Sua objetividade ou “objetividade”, poderia antes se aproximar da objetividade da linguagem, que os indivíduos e grupos recebem antes de modificá-la, ou da língua (de tal língua, obra de tal sociedade e falada por tais grupos)” (Lefebvre, 2006:48).

Podemos aproximar a noção de cidade com o conceito de cultura, como a capacidade de modificar e de cultivar a natureza. A cultura, ao mesmo tempo em que transforma o que nos é exterior, também incide sobre a natureza existente dentro de nós mesmos. “Se cultura significa cultivo, um cuidar, que é ativo, o termo sugere uma dialética entre o artificial e o natural, entre o que fazemos do mundo e que o mundo nos faz” (Eagleton, 2003:11). O cidadão estabelece uma relação dialética com o espaço, pois ao mesmo tempo em que o constrói através de suas ações e participações, ele também passa a ser afetado pelo que ocorre na cidade. De acordo com Lefebvre “a cidade *escrita e prescrita*, isto quer dizer que ela significa, ordena, ela estipula” (2006:48). Segundo Guattari (1989), as cidades são máquinas gigantes, maquinárias, produtoras de subjetividades individuais e coletivas. Elas deixam marcas em seus habitantes e na forma como estabelecem as relações entre si.

Assim, ao pensarmos o indivíduo, devemos direcionar a nossa atenção também ao lugar em que vive, na relação que ele estabelece com esse espaço, uma vez que este é mais do que um cenário para a sua vida. “A sua relação com a cidade pode ser entendida não como algo acessório, mas como fator estruturante, que irá marcar a dimensão subjetiva” (Moraes, 1997:37). Entendemos a subjetividade como algo processual, contingente e produzido socialmente. Neste sentido, se exclui qualquer tentativa de perceber o indivíduo de forma naturalista ou essencializante. Também é posta de lado a perspectiva que o considera como autônomo, independente, racional. Ao pensarmos a subjetividade como um processo, não devemos considerar a identidade como uma estabilidade inerente ao sujeito. Para Adorno (In: Buck-Morss, 1987) a identidade está sempre aberta à diferença, é suscetível a incompletude e

a transformação, pois contém em si mesma a não-identidade. A identidade pretende fixar e manter a diferença sob controle, uma vez em que a diferença é o elemento constitutivo da identidade capaz de romper com a sua totalidade e univocidade. “(...) A diferença seria aquilo que vem perturbar esse fechamento, aquilo que o torna fluído e poroso” (Castro et al, 2006: 439).

Adorno (1985) também considera a identidade como “descentrada” em relação ao sujeito, na medida em que é construída na relação entre o “eu” e o “outro”. A idéia de “descentramento” implica as noções de domínio não-completo, de controle parcial do mundo exterior. Ainda que seja capaz de abstração, o indivíduo não manipula totalmente os objetos, e está, de alguma forma, submetido a eles, à sua materialidade, assim como à alteridade do outro. Tomamos a subjetividade como uma atualização constante, que se dá nas interações do sujeito com a alteridade. É na relação com o outro que o indivíduo se apresenta e se constitui, pois, nesse momento, é preciso que ele se distancie do outro, delimitando uma diferença e expressando a sua singularidade. Através do discurso e das representações, o sujeito procura afirmar uma identidade, e encerrá-la, deslocando a diferença para fora do ‘eu’ e situando-a no outro, na alteridade.

A constituição da subjetividade é também a criação de uma espacialidade, de uma distância entre o ‘eu’ e o ‘outro’. Para Martin Buber, “esse processo de objetivação define a situação humana e a fundamenta na espacialidade, na capacidade de desligamento possibilitada pelo distanciamento, pela característica de sermos, antes de mais nada, espaciais”. (Soja, 1997:162). É preciso que o sujeito crie um espaço entre si e o mundo para que possa percebê-lo como uma realidade exterior a ele mesmo, como uma objetividade. Entretanto, a produção da subjetividade não se dá apenas no desligamento do outro, mas na sua relação, na forma como o sujeito se aproxima e se distancia. “Ser humano não é somente criar distância, mas tentar transpô-las, transformar a distância primeva através da intencionalidade, da emoção, do envolvimento e do apego” (Soja, 1997:162).

A vida nas cidades é marcada pelo movimento de aproximação e distância entre indivíduos e grupos sociais. Identidades e diferenças são ativas e mutuamente construídas através das relações sociais e culturais. Há o cruzamento de mundos, de espaços que são misturados, e a formação de uma terceira espacialidade capaz de incorporar elementos de cada um, mas sem dissolvê-los totalmente num espaço homogêneo. “A vida entretém e desloca, ela usa, quebra e refaz, ela cria novas configurações de seres e de objetos, através das práticas cotidianas dos vivos sempre semelhantes e diferentes” (Certeau, Giard e Mayol,

1997: 207). As relações na cidade se constroem no convívio entre os seus habitantes, podendo assumir novas configurações a partir da forma como são significadas e representadas.

Massey (2008) define o espaço como sendo o produto de inter-relações, construído através de interações de trajetórias distintas que coexistem. O espaço seria a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, que está sempre em construção, pois há sempre conexões ainda por serem feitas, e interações que podem desabrochar ou não. Sendo assim, o espaço é um produto de relações-entre, de conexões potenciais que podem ou não ser realizadas, e que está sempre no processo de fazer-se. “É um espaço de resultados imprevisíveis e de ligações ausentes. *Para* que o futuro seja aberto, o espaço também deve sê-lo” (Massey, 2008: 32). Pensar o espaço dessa maneira nos permite considerar a vida na cidade como dinâmica e imprevisível. Todos nós estamos conectados uns aos outros, interligados pelo espaço e novas ligações podem ser construídas e desconstruídas a todo instante.

A seguir apontaremos algumas transformações que a cidade sofreu no final do século de XIX e no início do século XX e que produziram uma nova subjetividade cujas características ainda estão presentes até os dias de hoje. A partir do momento em que a cidade foi crescendo e ganhando contornos modernos, as relações das pessoas entre si e com a cidade foram se modificando.

2.2 Multidão, solidão, indiferença: a experiência de viver na cidade grande e a emergência de uma nova subjetividade

Esta cidade do Rio!
 Tenho tanta palavra meiga,
 Conheço vozes de bichos,
 Sei os beijos mais violentos,
 Viajei, briguei, aprendi
 Estou cercado de olhos,
 de mãos, afetos, procuras
 Mas se tento comunicar-me,
 O que há é apenas a noite
 E uma espantosa solidão
 (Andrade, 1962:18)

A cidade como conhecemos hoje surgiu no século XIX, quando a Europa passava por uma vasta expansão econômica e industrial. A revolução científico-tecnológica proporcionou um impacto profundo na vida das pessoas. Com a mecanização das atividades agrícolas e a necessidade de mão-de-obra nos complexos industriais, houve um grande êxodo da população rural em direção às cidades. Uma multidão de pessoas invadiu as ruas de Paris e Londres, em

busca dos atrativos que a vida moderna pudesse oferecer. Elas vieram de cidades próximas ou do campo e não possuíam uma história familiar que as relacionavam com aquele espaço. As suas representações sobre a cidade estavam povoadas com as expectativas de ter um trabalho e uma vida melhor.

As cidades contavam com novos meios de transporte movidos à eletricidade, como os bondes, os trens e os metrô, facilitando o deslocamento das pessoas do seu lugar de moradia ao de trabalho (Sevcenko, 2002). Com o avanço da engenharia, prédios altos puderam ser construídos rapidamente, ruas, avenidas, sistemas de esgoto, de distribuição de água, energia, gás, telefonia, tudo passou a ser controlado e planejado. “Industrialização, urbanização e multidão também são fenômenos interligados” (D’Angelo, 2006: 241). Essas transformações impostas pelo desenvolvimento tecnológico permitiram, por um lado, que a cidade recebesse um grande contingente de pessoas, por outro, acabaram provocando mudanças nos valores e nas relações da sociedade.

No Brasil, o século XIX foi marcado pelo rápido crescimento econômico devido à grande exportação de café e a inserção do país no capitalismo internacional. Para agilizar os processos de importação e exportação de mercadorias, era preciso implementar uma série de reformas no seu centro político-econômico e construir um porto moderno na capital, a cidade do Rio de Janeiro. No início do século XX, foram construídas novas ruas e avenidas na cidade, com o objetivo de diminuir os congestionamentos, as epidemias e conduzir o tráfego dos limites da cidade ao centro. Foi feito um sistema de saneamento, ruas foram pavimentadas, calçadas construídas e, aos poucos, a velha cidade ia desaparecendo. A população proletária era retirada de seu lugar de origem e se via forçada a mudar para os subúrbios, para locais onde os aluguéis fossem mais baixos ou a ocupar os morros do centro, em um processo de favelização. (Needell, 1993).

As obras também tinham um caráter de embelezamento, pois vários prédios públicos, praças e jardins imponentes foram construídos. Somava-se, portanto, a eficiência e a praticidade à paisagem e à beleza. As obras simbolizavam a entrada do Brasil no mundo civilizado e a importância das elites econômicas e políticas nacionais no cenário internacional. Dessa maneira, o Rio de Janeiro se tornou a metrópole modelo da modernidade, passando a ditar novas modas, comportamentos e, principalmente, sistemas de valores, formas de vida e sensibilidade que marcam “a modernidade como uma experiência existencial e íntima” (Sevcenko, 2002:522). A cidade do Rio de Janeiro era a sede do governo, centro cultural, maior porto e a maior cidade brasileira. As grandes novidades européias chegavam ao Brasil por ela, que logo implementou a energia elétrica, o telefone, os meios de transportes movidos

por derivados do petróleo, a rádio, a aviação, o cinema, entre outros (Sevcenko, 2005). A construção da Avenida Central transformou a capital em cartão postal do país, exibindo com orgulho os traçados franceses de sua arquitetura. O Rio de Janeiro passou a ganhar maior visibilidade no mundo e no próprio país, atraindo muitos estrangeiros e imigrantes nacionais.

À medida que a população crescia nos centros urbanos, as pessoas foram perdendo o contato umas com as outras. Assim, surgiu uma enorme ‘massa desconhecida’, composta por pessoas que não tinham uma história em comum capaz de situá-las, de dizer quem elas eram. Segundo Ariès, a “sociedade se tornou uma vasta população anônima onde as pessoas já não se conhecem” (1986:8). Esse crescimento das cidades, no século XIX e no início do século XX, transformou a forma como as pessoas passaram a se relacionar entre si e com o espaço em que viviam. Se em uma cidade pequena as pessoas conhecem os moradores, sabem onde vivem e o que fazem, na cidade grande, elas não possuem nenhuma referência sobre com quem estão lidando. Além disso, as pessoas que vêm de outros lugares não conhecem os costumes e as regras locais e demoram um tempo para se adaptarem a um novo modo de vida. Por outro lado, elas oferecem elementos novos para a cidade incorporar ao seu repertório de práticas culturais e representações simbólicas.

Para Gagnebin (2004), a sociedade, nesse momento, passou por um duplo processo de interiorização. No domínio psíquico, os valores individuais e privados, aos poucos, passaram a substituir as crenças coletivas. “A história do si vai, pouco a pouco preencher o papel deixado vago pela história comum” (Gagnebin, 2004:59). Ariès (1986) coloca que surge no século XIX a vontade de se isolar, de estar sozinho e de se conhecer melhor através da escrita de cartas, diários e confissões de modo em geral. “São escritos de si e o mais das vezes para si” (Ariès, 1986:11). O recolhimento no centro privado significava estar protegido dos olhares dos desconhecidos. O processo de interiorização também se deu espacialmente, no sentido em que as pessoas passaram a se refugiar, em casa, da hostilidade do mundo exterior. A valorização da arquitetura, dos objetos de decoração, quadros e tapetes significava a busca pelo conforto e segurança na tranquilidade do lar. Os indivíduos desejavam desfrutar em casa a permanência dos objetos e das tradições, em oposição às transformações constantes da cidade.

Despossuídos de um sentido para a vida, que se encontrava em rápida transformação, os indivíduos procuravam deixar as suas marcas pessoais nos objetos, gravavam as iniciais do nome em lenços, faziam diversas coleções (Gagnabin, 2004). Para Benjamin (1994) “habitar significa deixar rastros”, como as suas marcas na cidade iam se apagando em nome do progresso e da funcionalidade, os indivíduos passaram a produzir seus rastros em casa.

Ironicamente, Benjamin expõe que não foi por acaso que o veludo se tornou tão popular no século XIX, pois esse tecido fica marcado por quem o toca.

Se no século XVIII, o “privado” era sinônimo de conspiratório ou de suspeito, no século seguinte, a burguesia despolitizou a vida doméstica no enclausuramento do indivíduo em si mesmo e na família (D`Angelo, 2006). Com o crescimento das cidades, as pessoas passaram a se posicionar de forma distinta na rua, onde vivenciavam o anonimato, e em casa, onde podiam desfrutar de suas relações íntimas (familiares e amigos) e ter o seu espaço de interiorização através da leitura e da escrita. Surgia, então, um novo tipo de individualismo, a privacidade, uma área na qual o indivíduo é livre de interferências e capaz de fazer e pensar qualquer coisa de sua escolha. A privacidade passa a ser essencial para que uma vida própria possa ser vivida. O sujeito só poderia se sentir seguro se ocultasse os seus sentimentos e segredos. Essa tendência à solidão era o que levava uma pessoa a chegar mais perto da outra para saber o que pensa, o que quer, o que sabe (Sennett, 1989). Era necessário um trabalho para conhecer o outro, pois o sujeito só compartilhava suas emoções e sentimentos com um amigo, uma pessoa de confiança, que se destacava de seus círculos sociais.

Apesar das mudanças que ocorreram daquela época até os dias de hoje, muitos elementos permanecem presentes na forma como os cidadãos agem e se relacionam entre si na cidade. No século XIX, a multidão era uma novidade e esteve presente nas obras de diversos escritores, como Poe e Baudelaire. Eles procuraram descrever a sensação e os sentimentos de quem caminhava na multidão pela primeira vez. A vida em grandes centros urbanos era uma experiência nova, pois nunca tantas pessoas passaram a viver tão próximas uma das outras, sendo obrigadas a conviver e a dividir espaços comuns com pessoas desconhecidas. Essa situação gerava estranhamento e incômodo entre os seus habitantes.

Poe (1840), no conto ‘O homem da multidão’, se refere a um sujeito que, após um longo tempo enfermo, vai a um café e passa a observar o movimento das pessoas na rua. O narrador possui um olhar atento e procura definir os tipos sociais que povoam a multidão. Ele percebeu que as pessoas caminhavam rapidamente e não conversavam com ninguém, “quando esbarrados por outros passantes, não expressavam nenhum sinal de impaciência, apenas ajustavam a roupa e seguiam se apressando” (Poe, 1840). A cidade fazia com que as pessoas passassem a ter comportamentos homogêneos, mecânicos; era esperado que os cidadãos reagissem da mesma maneira em situações semelhantes. Para Poe, até mesmo os rostos pareciam ser produtos de uma massificação comportamental, pois “tinham as sobrancelhas franzidas e moviam os olhos com rapidez” (Poe, 1840).

Ao caminhar nas ruas cheias de gente, experimentamos o anonimato e o isolamento em nossos interesses privados. Preocupamo-nos com as nossas obrigações e tarefas cotidianas e não percebemos em quem está ao nosso redor. Ao longo do dia, cruzamos com várias pessoas, mas estabelecemos poucos contatos. Muitas dessas pessoas, que vemos ou falamos rapidamente, nem sequer nos lembramos depois. Envolvidos em seus pensamentos, os passantes do conto de Poe “falavam e gesticulavam sozinhos, como que se sentindo solitários exatamente por causa da densidade do agrupamento à sua volta” (Poe, 1840). De acordo com Baudelaire, “Multidão, solidão: termos iguais e permutáveis para o poeta ativo e fecundo. Quem não sabe povoar sua solidão tampouco sabe estar só em meio a uma massa atarefada”. (2007[1866]: 69).

Quando olhamos a multidão de fora, não conseguimos distinguir as pessoas, é uma massa homogênea, um grande conglomerado em que não é possível perceber as características individuais. “Uma multidão a perder de vista, onde ninguém é pra outro nem totalmente nítido e nem totalmente opaco” (Benjamin, 1994:46). Para quem está de dentro, percorrendo as ruas e esbarrando nas pessoas que estão ao seu redor, o sentimento é de insignificância. O indivíduo se sente pequeno, impotente, diante da imensidão da cidade. A sua singularidade parece não importar mais, já que passou a ser apenas mais um no meio de milhares de pessoas com quem divide o espaço urbano.

Simmel (2005 [1903]) expressa essa sensação ao dizer que, na cidade grande, vivemos um individualismo quantitativo, pois o homem passou a ser considerado como um número, em que todos são tratados como iguais. Assim como o dinheiro, que transformou tudo em mercadoria – que pode ser quantificada em detrimento dos seus valores qualitativos – o homem deixou de ser tratado no que tem de singular e próprio e passou a ser mais um índice do mecanismo sócio-tecnológico. Gagnebin (2007) comenta que, para Simmel, a despersonalização das relações humanas e o individualismo ocorrem simultaneamente, pois o indivíduo, apesar de ser um elemento único, se torna indiferente entre os outros, na lógica mercantil. “O indivíduo não pode ser confundido com uma pessoa específica, singular, com sua carga de afetos e histórias. (...) Mesmo que pareçam à primeira vista opostos, individualismo e anonimato irreversível são complementares.” (Gagnebin, 2007: 64, 65).

Benjamin (1994), ao se referir às mudanças ocorridas nas cidades do século XIX, coloca que as relações entre as pessoas passaram a se dar predominantemente pela atividade visual. Com o desenvolvimento dos transportes coletivos, as pessoas passaram a se olhar por minutos ou até mesmo por horas, sem dirigir uma palavra umas às outras. Essa situação não é nada acolhedora, pois, para Simmel, “quem vê sem ouvir fica muito mais inquieto do que

quem ouve e não vê”. (In: Benjamin, 1994: 36). Por mais que pelo olhar possamos identificar o outro, de acordo com o uso das vestimentas e do comportamento, falta saber o que o outro pensa, o que gosta e o que deseja. Segundo Sennett (1989), o silêncio diante de desconhecidos demonstrava o controle das ações e expressões individuais. As pessoas procuravam controlar a personalidade pela autoconsciência, na busca do atendimento às regras e às convenções sociais. Tudo aquilo que era espontâneo deveria ser reprimido, pois era tomado como anormal. Elas deveriam preservar a sua intimidade e interioridade quando estavam nas ruas e se preocupar cada vez mais com os seus interesses privados. Engels (In: Benjamin, 1994) tem um tom crítico ao se referir as relações que os cidadãos estabelecem entre si.

Essas centenas de milhares de pessoas de todas as classes e situações, que se empurram umas às outras, não são todas seres humanos com as mesmas qualidades e aptidões e com o mesmo interesse em serem felizes?... E, no entanto, passam correndo uns pelos outros, como se não tivessem absolutamente nada em comum, nada a ver uns com os outros; e, no entanto, o único acordo tácito entre eles é o de que cada um conserve o lado da calçada à sua direita, para que ambas as correntes da multidão, de sentidos opostos, não se detenham mutuamente; e, no entanto, não ocorre a ninguém conceder ao outro um olhar sequer. Essa indiferença brutal, esse isolamento insensível de cada indivíduo em seus interesses privados, avultam tanto mais repugnantes e ofensivos quanto mais esses indivíduos se comprimem num espaço exíguo. (Engels, In: Benjamin, 1994: 46).

Essa imagem nos torna clara quando observamos o quadro *L'absinte* de Degas, que retrata duas pessoas sentadas à mesa num bar. As duas estão bem próximas, sentadas uma ao lado da outra, mas não conversam, não trocam olhares e nem estabelecem qualquer tipo de relação. Apesar de estarem juntas, na mesma mesa, as personagens parecem se sentir sozinhas, o que se evidencia no olhar triste e na expressão deprimida. Devido ao corte fotográfico criado pelo pintor, o espectador entra para dentro do quadro, como se estivesse sentado à outra mesa, no mesmo bar, observando o que acontece ao seu redor. Comparando ao conto de Poe, Degas nos coloca na posição de voyeur que, como o narrador, passa o dia num café em Londres a olhar as diferentes figuras que circulam pela cidade.



Essa forma de nos relacionarmos com os estranhos permanece presente nos dias de hoje. Muitas vezes, passamos horas sem falarmos com alguém, apesar de estarmos cercados por diversas pessoas. Quando algum desconhecido se dirige a nós, temos dificuldade em nos relacionar, pois rompe com uma forma habitual de convivência. Nos transportes públicos, quando aparecem vendedores ambulantes ou pessoas pedindo ajuda, costumam iniciar a sua fala dizendo “senhoras e senhores, desculpa interromper o silêncio da sua viagem...”, evidenciando, assim, que qualquer interação naquele momento gera desconforto e incômodo para o sujeito. Aprendemos que devemos exercer o silêncio entre estranhos desde cedo, pois um dos primeiros conselhos que os pais dão as crianças quando vão sair de casa é para elas não falarem com pessoas desconhecidas.

No poema “Uma Passante”, Baudelaire (2007 [1857]) explora o “encontro” que ocorre na cidade. O narrador observa uma mulher que passa pela rua, o seu corpo e a forma como ela se movimenta. O narrador é surpreendido quando a mulher olha para ele, correspondendo ao seu olhar. Ele compara esse gesto a um relâmpago que invade a noite, pois rompe com uma forma habitual e deflagra um sentimento que poderia emergir entre eles. Entretanto, logo, a mulher some na multidão, sem que eles troquem uma palavra. O narrador lamenta a fugacidade do seu olhar, que apenas cruza com o dele, mas não se encontram. Segundo Benjamin (1994), o amor não se dá apenas à primeira vista, mas à última vista, pois sabem que nunca mais irão se ver novamente.

A rua em derredor era um ruído incomum,
longa, magra, de luto e na dor majestosa,
Uma mulher passou e com a mão faustosa
Erguendo, balançando o festão e o debrum;

Nobre e ágil, tendo a perna assim de estátua exata.
Eu bebia perdido em minha crispação
No seu olhar, céu que germina o furacão,
A doçura que embala o frenesi que mata.

Um relâmpago e após a noite! — Aérea beldade,
E cujo olhar me fez renascer de repente,
Só te verei um dia e já na eternidade?

Bem longe, tarde, além, jamais provavelmente!
Não sabes aonde vou, eu não sei aonde vais,
Tu que eu teria amado — e o sabias demais!

(Baudelaire, 2007[1857]:107)

Esse poema é uma boa alegoria para compreendermos a relação entre as pessoas nas cidades. O encontro com pessoas desconhecidas ocorre a todo o momento quando caminhamos nos espaços comuns. Ele é tomado como uma vivência pelo indivíduo, que

precisa dar uma resposta individual e imediata à presença do “outro”. O contato com o estranho, para Bauman (2001), é na verdade um desencontro, pois é um evento destituído de um passado, capaz de remeter a lembranças em comum, e também sem um futuro em que a história partilhada possa continuar. Esse encontro se dá num momento e não abre possibilidades de tentativas e erros, de aprendizados e nem de expectativas quanto a uma nova oportunidade.

Estar entre pessoas desconhecidas sem estabelecer nenhum tipo de comunicação é tomado como uma forma natural de lidarmos com o outro, porém, esta foi uma forma instituída a partir do momento em que as cidades passaram a concentrar um grande número de pessoas. Para Simmel (2005 [1903]), há uma grande diferença entre os sujeitos moradores da cidade grande e do campo. O camponês ou os habitantes de pequenas cidades recebem estímulos persistentes e insignificantes, o que lhes permitem desenvolver uma sensibilidade maior e estabelecer relacionamentos profundamente sentidos e emocionais. Já os habitantes das cidades grandes, devido ao constante estímulo que recebem ao longo do dia e das diversas transformações a que estão submetidos, passam a privilegiar a racionalidade e a inteligência e a viver sob o constante estado de alerta. O cidadão, para se proteger do poder avassalador da vida metropolitana, reage com a *cabeça*, ao invés de com o *coração*.

A forma *blasé*, com reserva, que os metropolitanos se relacionam com os outros pode parecer como frieza para o habitante do campo. Para Simmel (2005 [1903]), a atitude *blasé* é necessária para manter a integridade psicológica do sujeito, que não pode responder ao contato com tantas pessoas que se tem ao longo do dia. O resultado da reserva não é apenas a indiferença em relação ao outro, mas uma estranheza, aversão, o que, num contato mais próximo, pode redundar em ódio ou luta.

Se o contato exterior constante com incontáveis seres humanos devesse ser respondido com tantas quantas reações interiores – assim como na cidade pequena, na qual se conhece quase toda a pessoa que se encontra e se tem uma reação positiva com todos –, então os habitantes da cidade grande estariam completamente atomizados interiormente e cairiam em um estado anímico completamente inimaginável. (Simmel, 2005 [1903]: 582).

Podemos aproximar o pensamento de Simmel com o de Benjamin (1994) quando expõe que os habitantes da cidade grande recebem inúmeros choques ao longo do dia, fazendo com que se tornem resistentes a eles. Ao caminhar pelas ruas, o indivíduo entra em contato com inúmeras informações: são pessoas de todos os tipos, propagandas expostas, carros passando, sinais de trânsito, vitrines de lojas... Caminhar na cidade requer um aprendizado, uma escolha das informações que o indivíduo deve assimilar e aquelas que podem ser

ignoradas. “A técnica submeteu, assim, o sistema sensorial a um treinamento de natureza complexa” (Benjamin, 1994:125). Seleccionamos aquilo que consideramos mais importante ou que geraram um impacto em nós. Aprendemos como devemos olhar ao nosso redor e como devemos reagir a determinados acontecimentos.

Que pena que eu tenho dele! Ele era um camponês
 Que andava preso em liberdade pela cidade.
 Mas o modo como olhava para as casas,
 E a maneira como dava pelas cousas,
 É o de quem olha para as árvores,
 E de quem desce os olhos pela estrada por onde vai andando
 E anda a reparar nas flores que há pelos campos...

Por isso ele tinha aquela grande tristeza
 Que nunca disse bem que tinha,
 Mas andava na cidade como quem anda no campo
 E triste como esmagar flores em livros
 E pôr plantas em jarros...
 (Pessoa, 1997:18)

No poema “O guardador de Rebanhos” de 1914, Pessoa (1997), sob o pseudônimo de Alberto Caeiro, expõe a tristeza de um camponês ao andar pela cidade e a sua dificuldade em se adaptar a uma nova forma de olhar e de percorrer os espaços. O seu olhar cuidadoso, lento e de contemplação da natureza entrava em conflito com a percepção rápida e atenta, necessária para viver na cidade grande. O camponês não conseguia se ajustar às constantes transformações e ao desenvolvimento científico-tecnológico pelos quais a cidade passava, e a sua exigência por uma maior racionalidade. Ele se sentia como as plantas e flores, que antes podiam ser vistas livremente no campo, e depois acabaram aprisionadas nas jarras e nos livros na cidade. Pessoa (1997) expõe, assim, que a vida na cidade impõe ao sujeito um aprisionamento pela técnica e pela racionalização.

O homem e a mulher modernos sofrem mais choques ou vivências ao caminhar pela cidade do que experiências, pois entram em contato com diversos acontecimentos que não conseguem atribuir um sentido. As vivências traumáticas aparecem também no trabalho na fábrica, pois a todo o momento as pessoas precisam reagir aos choques impostos pelas máquinas. Esse tipo de trabalho não possui uma continuidade e nem um produto final. Os trabalhadores estão submetidos a uma repetição rigorosa. “Todas as formas de produção capitalista tem em comum o fato de que não é o operário quem utiliza os meios de trabalho, mas, ao contrário, são os meios de trabalho que utilizam o operário” (Benjamin, 1994:125). No filme de Charles Chaplin, “Tempos Modernos” (1936) fica evidente como o trabalho repetitivo e fragmentado imposto pela mecanização da fábrica molda os corpos e as mentes

dos trabalhadores. É preciso que o operário tenha um comportamento uniforme, disciplinado e adestrado para obedecer ao comando da máquina.

De acordo com Simmel (2005 [1903]), a vida na cidade grande é marcada pela pontualidade, contabilidade e exatidão. Ela obriga os seus habitantes a excluírem os traços essenciais, os impulsos irracionais e instintivos, constrangendo-os a viver de acordo com uma forma universal e definida esquematicamente. Isso se evidencia na importância que o uso do relógio passou a ter na sociedade moderna. Se antes o tempo estava relacionado aos fenômenos da natureza, ao dia e a noite, às fases da lua e às épocas de plantio e colheita, na modernidade o tempo é medido matematicamente. A pontualidade passou a ser vista como uma virtude e a “perda de tempo” como um pecado ou sinônimo de vagabundagem e ruína econômica (D`Ângelo, 2006).

Da mesma forma que as máquinas “utilizam o operário”, a cidade também constrói subjetividades e exige uma forma específica das pessoas se relacionarem entre si e com o espaço urbano. Atualmente, para que o indivíduo possa se afetar com o mundo ao seu redor é necessário que o choque seja cada vez mais intenso. A notícia deve ser cada vez mais impactante, os eventos mais espetaculares, pois aquilo que é simples e cotidiano, muitas vezes, é passado despercebido. Sevchenko (2005) ressalta que, não por acaso, a montanha russa, inventada em 1884, e o cinema, dez anos depois, tiveram um grande sucesso entre a massa urbana. Eles conseguem produzir emoções mirabolantes, obliterar os sentidos, provocar a vertigem no corpo e nos olhos e fazer com que os indivíduos se esqueçam do mundo ao redor.

Para Benjamin (1994), os jornais e a televisão reforçam a indiferença da vida urbana, pela transmissão de imagens e informações de forma rápida e fragmentada, sem fazer com que o indivíduo consiga articulá-las. A informação jornalística procura ser breve, sucinta e trazer sempre uma novidade. Esse formato não leva em conta a marca subjetiva do autor e nem a singularidade de quem recebe a informação. É feito para atender as massas. Consiste em “isolar os acontecimentos do âmbito da experiência que pudessem afetar a experiência do leitor” (Benjamin, 2004:107). Debord parece concordar com Benjamin ao afirmar que “do automóvel a televisão, todos os bens selecionados pelo sistema espetacular são armas para reforçar as condições de isolamento das multidões solitárias” (In:Kehl, 2004: 50).

A sociedade moderna é caracterizada por Benjamin (1994) pela perda da narrativa, uma forma de comunicação artesanal que “não tem a pretensão de transmitir um acontecimento puro e simplesmente (como a informação o faz); integra-o à vida do narrador, para passá-los aos ouvintes como experiência. Nela ficam impressas as marcas do narrador

como os vestígios das mãos do oleiro no vaso da argila.” (Benjamin, 1994:107). A narrativa possibilita o encontro do singular, referente a cada sujeito, com uma história compartilhada. Quem escuta uma narrativa é livre para interpretar a história como quiser, exigindo assim, um trabalho de significação do sujeito. A narrativa são episódios inacabados que dão margem para que cada um crie um sentido para a história, baseado na sua própria experiência ou na experiência de outras pessoas. “Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele” (Benjamin, 1993:205). Ao contrário da vivência, fornecida pela informação, na narrativa, o sujeito vive uma experiência, consegue associar “certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo” (Benjamin, 1994:107).

O desaparecimento da narrativa pode ser entendido como a perda dos laços comunitários, de uma história coletiva capaz de orientar e unir as pessoas. Houve no século XIX, com a divisão social do trabalho, a substituição da comunidade pela sociedade; esta entendida como a fragmentação do campo social e a perda da experiência da totalidade. A sociedade se estabelece em laços que se agenciariam a partir dos indivíduos e não mais da totalidade comunitária. Em Benjamin (1993), a modernidade é marcada pelo desaparecimento da figura do narrador, daquele capaz de transformar as vivências em histórias coletivas, de unir o indivíduo à tradição e de construir, assim, uma totalidade da experiência social. A extinção da narrativa reduziu a comunicabilidade da experiência.

O que se opõe a essa tarefa de retomada salvadora do passado não é somente o fim de uma tradição e de uma experiência compartilhadas; mais profundamente, é a realidade do sofrimento, de um sofrimento tal que não pode depositar-se em experiências comunicáveis, que não pode dobrar-se à junção, à sintaxe de nossas proposições. (Gagnebin, 2004:63)

Para Gagnebin (2004), Benjamin relatou a dificuldade de conseguir colocar uma história em palavras, esta não em uma versão definitiva e sem hesitações, mas, pelo contrário, uma história com as suas angústias e tentativas, com vários desenvolvimentos possíveis e várias conclusões desconhecidas. Para Benjamin (1993), quem dá um conselho não oferece uma resposta a uma pergunta; dá continuidade a uma história que se desenvolve no presente, podendo criar várias conclusões e transformar a narrativa que estava encerrada na solidão de quem a narra.

Dessa forma, a cidade moderna produziu uma profunda mudança na sensibilidade, nas formas de percepção e de relacionamento entre seus moradores. Para sobrevivermos à multidão e às transformações que ocorreram nas grandes cidades, aprendemos a conviver com o “individualismo quantitativo” e nos adequamos à impossibilidade de revidar o olhar para todos com os quais cruzamos nas ruas. O comportamento *blasé* de Simmel ou o uniforme,

disciplinado e adestrado apontado por Poe e Benjamin, foram maneiras que criamos para lidar com o excesso de informações e choques cotidianos que a cidade moderna nos proporciona. Ao mesmo tempo em que o viver na cidade grande produziu a massificação e o anonimato, também criou a solidão de indivíduos que não conseguem mais expressar suas vivências e transformá-las em histórias compartilhadas. Houve a fragmentação do tecido social e a ruptura do laço que permitia a reconciliação com a história comum e a criação de novos inícios a partir da narrativa.

Só agora descubro
Como é triste ignorar certas coisas.
(Na solidão de indivíduo
Desaprendi a linguagem
Com que os homens se comunicam)
(Andrade, 2007:76)

2.3 A segurança e o consumo na constituição de “subculturas” juvenis

Se, ao caminhar na cidade, somos obrigados a conviver com estranhos, pessoas desconhecidas que pertencem a diferentes origens e classes sociais, procuramos, no âmbito privado, nos relacionar somente com aqueles que possuem algo semelhante com a imagem que temos de nós mesmos. As relações mais próximas se dão com pessoas que pensam e agem de forma parecida com as nossas e que podemos, de alguma forma, prever os seus comportamentos; por mais que nunca possamos ter uma certeza absoluta de como irão reagir as nossas ações. Segundo Nascimento (2007) o fenômeno do surgimento de grupos ou tribos é marcado pelo desejo inconfessável de se diferenciar da grande massa. “Perdidos na sociedade de massa, os indivíduos são anônimos. Nos grupos, não. Neles, as pessoas têm nome, têm identidade, se reconhecem” (Bourdoukan, 2007:81). Os grupos aparecem como uma forma do indivíduo se definir, dizer quem ele é e, ao mesmo tempo, construir um vínculo com o outro, criar uma identidade que possa ser compartilhada com outras pessoas.

Os indivíduos precisaram criar alguma forma de se identificarem e de se diferenciarem diante dos outros. Os objetos passaram a ser importantes para se distinguir dos demais e também mostrar algo próprio da sua personalidade. Ao contrário do caráter, que estava associado a uma relação transcendente, a uma natureza dada por Deus, a personalidade é aquilo que aparece e que possui um sentido imanente, terreno (Sennett, 1989). Sobre isso, Simmel (2005 [1903]) afirma que os indivíduos da cidade grande procuram se apresentar de um modo “o mais característico” e “gracioso” possível para se diferenciarem da multidão e,

assim, serem notados. A necessidade de se destacar e de se particularizar não ocorre na mesma forma em outros lugares onde as pessoas se encontram longa e frequentemente. Os encontros rápidos e únicos que os indivíduos têm entre si demandam que a personalidade seja mostrada através da aparência, uma vez em que não terão tempo para conversar e elaborar um saber sobre o outro.

Ao longo do conto de Poe (1840), sem trocar uma simples palavra e apenas pelo olhar, o narrador faz especulações e descrições sobre os diferentes tipos existentes nas ruas. Eram eles fidalgos, comerciantes, funcionários, batedores de carteira, jogadores, militares, entre outros. Essa classificação do narrador só foi possível porque o conto se passa em uma sociedade em que as posições sociais estão vinculadas à aparência das pessoas e ao uso de objetos. Entretanto, além da função de marcar um lugar social ou uma profissão, o uso de objetos também passou a ser importante como uma forma do indivíduo expor algo que lhe é próprio. Para Simmel (2005 [1903]), o indivíduo precisa “ser diferente” não apenas para se sobressair da multidão, mas para que ele se torne perceptível até para si próprio, não se diluindo na cidade.

Assim, o objeto de consumo deixou de estar vinculado a uma necessidade e passou a ser associado a uma rede de significados que nada tem a ver com a sua utilidade. Marx (In: Sennett, 1989) chamou de “fetichismo da mercadoria”, quando as atenções são desviadas das condições sociais que os objetos foram feitos para os objetos em si mesmos. “A mercadoria não é vista como a expressão de um trabalho humano concreto. Sua verdadeira significação é ocultada sob uma forma destinada a impedir que os homens vejam na economia a realidade que eles criaram e podem sempre modificar”. (Konder, 1983:152). A mercadoria passou a ser consumida pelo seu valor como objeto de *status* ou como a expressão da personalidade do comprador. As pessoas passaram a acreditar que os objetos eram dotados de atributos da personalidade humana e, que por isso, poderiam se expressar através deles. “A maioria das mercadorias assume a forma de signos e representações”. (Barbosa, 2004).

Na contemporaneidade, os jovens, com mais intensidade, querem se distinguir dos demais e, ao mesmo tempo, se sentir acolhidos e pertencentes a um grupo, a um todo maior (Castro, 2004). Isso se dá através da busca de um estilo pessoal marcado pelo uso de símbolos e de imagens. Jameson (1997) aponta que, atualmente, há uma valorização das diferenças, e a expansão de neo-etnicidades, que são grupamentos organizados sem muitas mediações, tendo como base principalmente a mídia e o mercado. As representações dos grupos, para o autor, nos dão a entender que o mundo social é totalmente fragmentado e que o pertencimento a um grupo pode proporcionar uma gratificação da identidade psíquica.

Magnani (2002) afirma que o crescimento das grandes cidades contemporâneas não provocou somente desagregação e fragmentação, mas a criação de novos espaços de troca e sociabilidade. Percebemos que os jovens se associam às outras pessoas que compartilham do mesmo modo de se vestir, que freqüentam os mesmos lugares e se interessam pelas mesmas coisas. Os grupos criam um vocabulário próprio, hábitos e costumes que devem ser seguidos e, muitas vezes, elegem uma expressão artística que mais se identificam (um estilo de música, filme, dança, literatura, etc). Nesse processo, eles criam “subculturas” e novos personagens surgem na cidade como os “grunges”, os “surfistas”, “os roqueiros”, os “góticos”, “as patricinhas”, entre outros. Para Coutinho e Garcia (1999), os diversos grupos ou “tribos”, referidos por um “estilo de vida”, representam uma tentativa dos jovens em lidar com o desamparo. São redes de amizades cujo objetivo é reafirmar o sentimento que têm de si mesmos. A adesão às tribos é fugaz e intensa, o que une seus membros é o desejo de estar junto com o outro, sem nada que possa assegurar a sua continuidade. Nas “tribos”, conhecer alguém significa interagir junto com o bando e conversar sobre temas de interesse comum, sem espaço para confidências ou para confrontos de histórias de vida.

Da mesma forma que o uso dos objetos serve para unir o sujeito a um grupo também tem a função de distinguir um grupo do outro. “As noções de gosto – ou melhor, de bom ou mau gosto e de ‘estilo pessoal’ – tornaram-se um dos mecanismos fundamentais de diferenciação, inclusão e exclusão social” (Barbosa, 2004:23). Na realidade brasileira, marcada por uma grande desigualdade social, o pertencimento a uma classe social parece ser um fator importante de diferenciação entre os jovens. Segundo Castro (2004), para crianças e jovens a distância entre os sujeitos se mede em termos de acesso aos bens de consumo e materiais simbólicos. Seria uma distinção simples entre “ricos” e “pobres”, “nós” e “eles”. Essas posições não são definitivas, mas frutos de negociações elaborações, também determinados pelo lugar onde mora, da cor da pele, da aparência, dos lugares que freqüenta, entre outros. Fazer parte da cidade significa estar incluído na categoria ampla da posição dominante que pode usufruir os bens sociais, ou fazer parte do grupo majoritário que permanece “de fora”, já que “ricos” e “pobres” freqüentam lugares diferentes da cidade.

Borges e Azevedo (2007) colocam que a Vila Olímpia, um bairro de São Paulo, é ponto de referência para os jovens que detém o poder econômico na cidade, que usam roupa de grife e possuem o carro do ano. Alguns destes jovens só freqüentam lugares que não foram “poluídos” ou “ameaçados” por pessoas que pertencem a outros grupos socioeconômicos e culturais. “A definição e demarcação constantes do que seriam pessoas ‘bem relacionadas’ e pessoas do ‘povão’ ou ‘baianos’, termos recorrentemente utilizados pontuam com cores fortes

os tipos de estabelecimentos e as formas de sociabilidade presentes no bairro” (Borges e Azevedo, 2007:85). A Vila Olímpia serve como um exemplo de muitos espaços existentes em outras cidades brasileiras, que tem como atrativo a frequência de pessoas “bonitas”, ricas, que vão a esses lugares para “ver e serem vistas” por outras e exibir as suas últimas aquisições.

Parece, assim, que o consumo substituiu a função de revelação do sujeito que o discurso e a ação tinham na esfera pública. Pelo consumo, o indivíduo procura, por um lado, se diferenciar da “multidão anônima”, ganhando visibilidade, e, por outro, ser reconhecido como igual por outras pessoas para que possa fazer parte de um grupo social. Os objetos precisam ser expostos para que o outro veja, o que possibilita a identificação com outras pessoas. Através da decifração dos objetos, que atuam como símbolos de uma “subcultura” específica, o indivíduo constrói a classificação das pessoas que estão ao seu redor. Ele estabelece que alguns “outros são mais outros que os outros” (Benko, 2006: 249), entre um “nós”, que compartilhamos de alguma coisa em comum, e “eles”, que são totalmente diferentes. Assim, as relações entre as pessoas passam a ser mediadas pelas imagens vinculadas ao uso de objetos.

Nesse sentido, a visibilidade exigida pela sociedade de consumo não implica necessariamente uma esfera pública. A aparência é uma das características da esfera pública, mas sempre aparece vinculada a permanência. Aquilo que ganhou visibilidade foi porque se mostrou relevante para o mundo em comum e deve se propagar para outras gerações, se constituindo como parte de uma história. Na cultura do consumo, os objetos são facilmente substituídos por outros, pois possuem valor apenas quando conseguem relacionar o sujeito a uma determinada imagem desejada. A partir do momento que surgem novos objetos e novas imagens, aquele objeto torna-se “velho” e perde, assim, o seu valor. Nesse caso, a visibilidade que os objetos de consumo precisam é momentânea, não pretende ser eterna, o que a distingue radicalmente da aparência oferecida pela esfera pública. A imortalidade que o espaço público conferia aos homens, expressa nessa história coletiva, parece também ter perdido o sentido numa sociedade marcada predominantemente pelo consumo, onde há a celebração do presente, da vida cotidiana e o gosto pela novidade.

Dessa forma, podemos fazer uma distinção entre a visibilidade da sociedade do espetáculo, exigida pelo consumo, e a visibilidade necessária à ação política. Atualmente, o reconhecimento dos indivíduos depende da visibilidade espetacular baseada no princípio da diferenciação pelo uso de roupas, sapatos, acessórios, do carro que se tem, da região onde se vive, dos lugares que frequenta... Quando o sujeito consome um objeto ele deseja aparecer também. Na esfera pública, a visibilidade se dá pelo o que o indivíduo faz e fala, revelando a

sua singularidade, “quem ele é”. A visibilidade da esfera pública remete aquilo que os indivíduos possuem de único e singular, o que não pode ser descrito, uma vez que as palavras sempre se referem ao que há de comum entre as pessoas. Já a visibilidade da sociedade do espetáculo tem por objetivo dizer “o que ele é”, ou seja, qual a posição social que o indivíduo ocupa, aponta para o que dele pode ser descrito por ser semelhante aos outros. Esta forma de aparição condiz com a sociedade de massa, que coloca o indivíduo numa série de iguais. Ao ser tratado como mercadoria, ele perde a sua forma singular, única, o seu “valor de uso” e passa a ser visto em seu “valor de troca”, como uma quantidade. “E quanto mais o indivíduo é convocado a responder como consumidor e espectador, perde o norte de suas produções subjetivas e singulares mais a indústria lhe devolve a subjetividade reificada, produzida em série, espetacularizada” (Kehl, 2004:53).

Na sociedade de consumidores, não existem grupos de referências consolidados capazes de orientar as escolhas do indivíduo, por isso, não existem regras ou restrições sobre o que podemos ou não consumir. O consumo passa a ser uma forma do indivíduo se expressar e exercer a sua liberdade; o critério de aquisição de qualquer objeto passa a ser a escolha individual. Os objetos e as mercadorias são produzidos para um mercado de massas e não para indivíduos específicos. Entretanto, ao escolher um determinado objeto, o indivíduo procura colocar um pouco de si nele, de dizer “o que ele é”. Cada grupo ou “subcultura” possui um repertório de objetos e imagens que devem ser compartilhados pelos seus integrantes; é isso que orienta a escolha do indivíduo em consumir uma determinada mercadoria.

Souza (2007), em um estudo etnográfico de jovens *straight edges* na cidade de São Paulo, coloca que as pessoas que fazem parte desse grupo compartilham de valores comuns, como ser contra o racismo, a homofobia, o sexismo, a desigualdade, a exploração e o consumo de animais, o uso de drogas e de bebidas alcoólicas, rejeitam os princípios do capitalismo norte-americano e do próprio Estado. Para poder seguir esses valores, o grupo criou uma série de regras acerca do que podem comprar (roupas ‘livres de crueldade’), se alimentar (produtos vegetarianos, *vegans*, naturais e orgânicos) e os lugares que podem frequentar (lojas e restaurantes que vendem esses produtos, casas de shows, manifestações e centros de cultura anarquista). Assim, para poder fazer parte dos *straight edges* é preciso seguir o “caminho correto”, compartilhar de valores e práticas comuns. Aqueles que fazem parte do grupo e não conseguem seguir o “vegetarianismo” ou “veganismo” (não consumir nenhum produto ou alimento de origem animal) expressam a convicção e o sentimento de que isso é uma falta, um defeito que precisa ser corrigido.

O pertencimento a um grupo de jovens pressupõe que todos querem a mesma coisa e que, portanto não pode haver divergências ou conflitos entre os seus membros. Kehl (2004) coloca que a subjetividade industrializada consome avidamente, numa tentativa de preencher o vazio da vida interior. O indivíduo tem “paixão pela segurança” que é a paixão de se sentir pertencente a uma coletividade, de se identificar com ela nos termos propostos pelo espetáculo. Cada vez mais os jovens passam a conviver somente com seus iguais, em termos de nível cultural e econômico, sentindo como intolerável o convívio com os diferentes. No grupo de jovens, as diferenças devem ser amansadas, ocultadas e ignoradas; a singularidade de cada um deve ser dissolvida no grupo para que seja possível ‘estar junto’ e se divertir. Para afirmar uma identidade comum, as diferenças internas foram mantidas sob controle para que não possam desestabilizar a unidade do grupo. “A sociabilidade entre os jovens demanda certa simetria e certo equilíbrio, uma relação entre iguais. (...) Mesmo que existam diferenças, que não são muitas entre os jovens, faz-se de conta que estas não existem” (Dayrell, 2005: 315).

Segundo Adorno, “divertir-se significa estar de acordo” (1985:127). Na diversão, o pensamento se torna desnecessário, o que é levado em conta são os aspectos identificatórios e afetuais. Nesse sentido, qualquer forma de pensamento que se mostra questionadora pode parecer como uma ameaça para o grupo. Podemos fazer uma oposição entre o “se estranhar” e o “se divertir”. No primeiro, o indivíduo se surpreende com um semelhante ao descobrir que ele possui opiniões e valores diferentes dos seus. Há um estranhamento daquele que era tomado como familiar, como um igual, pois passa a ser visto como um estrangeiro. Surge, assim, um “espaço entre” os sujeitos, uma diferenciação. Na diversão, o indivíduo não está preocupado com a singularidade do outro, ele quer apenas desfrutar do que eles possuem em comum, daquilo que podem partilhar.

Como, atualmente, o indivíduo é convocado o tempo todo a se divertir, a se entreter, qualquer relação que demande um trabalho maior para se constituir, que não traga uma satisfação imediata, é deixada de lado. As relações que geram um estranhamento, pois adentram nas diferenças, devem ser substituídas por outras que garantam a diversão. “Divertir significa sempre: não ter que pensar nisso, esquecer o sofrimento até mesmo onde ele é mostrado” (Adorno, 1985:135). Dessa forma, as relações entre as pessoas se dão sem a preocupação sobre o que o outro pensa e sente, na tentativa de evitar qualquer forma de conflito. O que mobiliza o “estar junto” com o outro é a diversão, o prazer gerado a partir da concordância e do convívio entre iguais. Castro (2004) se refere a ‘zoação’ como uma forma de ação que “apaga os efeitos subjetivantes da ação”, pois é preciso que o sujeito não se

coloque criticamente, anulando a sua singularidade, para que todos possam estar gozando juntos de uma situação.

Castro (2004) ressalta o total despreço e indiferença que jovens demonstram pelo que não conhecem e está distante. Quando se confrontam com o desconhecido, os sentimentos mais comuns entre os sujeitos parecem ser o ódio e o medo. Cada um se isola e passa a freqüentar lugares onde os riscos são calculáveis, a imprevisibilidade é atenuada e onde não há estranhos. O indivíduo procura se sentir seguro e se conforma com a monotonia e a repetição da vida entre iguais. Nessa busca por essa segurança, os jovens deixam de freqüentar determinados lugares da cidade que são considerados perigosos. Esses lugares são, geralmente, aqueles mais pobres onde a desigualdade social se manifesta de forma mais radical; onde há a presença de estranhos que parecem ser mais desconhecidos para os sujeitos e, portanto, mais ameaçadores. Ao mesmo tempo, o medo se dissemina de tal forma que, na cidade, qualquer pessoa, lugar ou objeto desconhecido passa a ser perigoso.

A existência de individualismos acirrados e a evitação do que é desconhecido são fatores que favorecem o isolamento dos jovens em grupos marcados pela semelhança e, conseqüentemente, a um afrouxamento dos laços com a coletividade mais ampla. “Hoje, pensamos a estranheza do outro, não pensamos em sua alteridade. Pensar em alteridade é também pensar na identidade, a relação, o vínculo. Criamos categorias de exclusão quando somos feitos para viver uns com os outros” (Benko, 2006: 249). Assim, a diversidade que caracteriza o espaço urbano pode não favorecer a interação entre pessoas diferentes, se resumindo a variação de opções disponíveis de consumo, em que cada um escolhe o que mais lhe agrada, de acordo com o seu interesse individual. Para Castro et al (2006) a diversidade é o ponto de fuga do conflito onde a renovação de opções obstrui o sentimento de perda e o sentido da incompletude.

Souza (2007), no texto já comentado sobre os *straight edges*, relata um conflito que ocorreu na sorveteria Soroko, que era um ponto de encontro do grupo. Uma criança pobre entrou na sorveteria para vender chicletes e os funcionários do estabelecimento a expulsaram do local de forma agressiva. Os *straight edges* não concordaram com a atitude tomada e começaram a discutir e protestar contra a ação dos funcionários. Nesse momento, um policial, que fazia a ronda, interveio, chamando-os de “vagabundos” e “maloqueiros tatuados”. Na confusão, um *straight edges* acabou agredindo o policial. Esse episódio, revelou as diferenças existentes entre os *straight edges* e os donos do local, pois enquanto os primeiros entenderam que aquela foi uma atitude violenta e discriminatória e que contrariava o ideal do grupo de estabelecer uma relação com as pessoas de forma justa e igual, os segundos tentavam proteger

os seus fregueses que, muitas vezes, se sentiam incomodados com a presença de vendedores e pedintes. Souza (2007) conta que ocorrido levantou várias discussões e que os *straight edges* chegaram a parar de freqüentar a Soroko durante um tempo e pensaram em criar uma sorveteria própria, em que um integrante do grupo pudesse ser o dono.

Nesse caso, percebemos que os lugares que os *straight edges* freqüentam não estão completamente isolados, há a possibilidade de entrar em conflito com pessoas de diferentes grupos sociais. São “nós de relações, verdadeiros pontos de intercessão de uma pluralidade de sistemas de significação, são traduções de uma diversidade que é constitutiva da própria dinâmica urbana” (Souza, 2007:41). Entretanto, a partir desse acontecimento, os jovens tomaram como medida se esquivar, tentar evitar a diferença, criar uma sorveteria onde até os proprietários deveriam pertencer ao grupo. Isso demonstra como até certo ponto a convivência com a diferença pode ser considerada como tolerável, no momento de choque e conflito, o outro passa a ser negativizado, o dono da sorveteria foi reduzido a “mais um capitalista”. O episódio não serviu como disparador de uma ação coletiva para lutar contra algo que eles consideraram um problema, como a violência contra as pessoas de baixa renda, ou até mesmo, o preconceito e a discriminação contra os *straight edges*. Ao contrário de procurar estabelecer uma ‘relação ativa’ com aqueles que pensavam diferentemente deles, houve a tentativa do grupo de se proteger, de tornar o espaço que eles freqüentam mais previsível, onde esses encontros difíceis – por lidar com pessoas que exercem diferentes funções, e possuem valores e opiniões distintos – pudessem ser evitados.

De acordo com Bourdoukan, os jovens “góticos” se orgulham de não brigarem com outros grupos de jovens. Eles “cultivam uma atitude contemplativa, individualista e, mais uma vez, liberal: a filosofia parece ser ‘cada um que cuide da sua própria vida’” (2007:73). As “subculturas” podem até tolerar a convivência entre si, mas não procuram estabelecer um vínculo, já que não há uma negociação daquilo que seria comum a todas elas. Não há um movimento dos indivíduos para pensar a relação intergrupos, no que uma “subcultura” tem a ver com a outra ou, ainda, no que elas poderiam fazer juntas. A tolerância se distingue da ‘relação ativa’, pois pressupõe que cada indivíduo possa viver a sua vida indiferente e independentemente da escolha do outro, “cada um na sua” forma de viver, pensar, agir, se vestir... Na tolerância, o indivíduo aceita a posição do ‘outro’, mas procura mantê-lo afastado e o mais distante possível, de forma em que não possa provocar nenhum incômodo, constrangimento ou reflexão. Essa forma de ‘relação passiva’ com o outro é contrária à ‘relação ativa’, que propicia o encontro com a diferença que abala, incomoda, e provoca deslocamentos subjetivos.

A forma de convivência entre as “subculturas” jovens – marcada pela passividade e indiferença – está de acordo com o pluralismo valorizado na sociedade contemporânea, que preza pela diversidade, respeito e tolerância aos diferentes. Percebemos a existência de um “elogio às diferenças”, em que se estima a pluralidade de formas (os usos variados de objetos e imagens simbólicas) que o indivíduo dispõe para se expressar. A diferença é tomada como um valor em si mesmo e que torna possível a todo instante e em qualquer lugar a produção de “novas e muitas, múltiplas e mutáveis diferenças” (Pierucci, 1999:154). O problema da proliferação das diferenças é que elas são sempre operadas pelo valor, produzindo hierarquias e desigualdades. O processo de diferenciação produz identidades que se conjugam entorno de um “nós”, que estamos incluídos, em oposição a um “eles” que estão de fora. Pierucci (1999) afirma que ao valorizarmos as diferenças entre as pessoas, podemos estigmatizá-las e barrá-las no acesso ao trabalho, à educação, aos benefícios e às oportunidades da sociedade. O processo de produção de diferenças não é inocente e ingênuo. Ele traz também repercussões nas formas como os recursos simbólicos e financeiros são distribuídos socialmente. A lógica do “elogio às diferenças”, em suas últimas conseqüências, pode servir como uma legitimação das desigualdades e das discriminações. “Contra os diferentes querendo se afirmar, a diabolização da diferença também em escala global” (Pierucci, 1999:175).

Ao mesmo tempo em que há a presença de múltiplas imagens, de símbolos e de “estilos” para demarcar as diferenças entre os grupos juvenis, existem poucos espaços onde os jovens possam se ‘relacionar ativamente’ com os diferentes e praticar a condição de igualdade entre eles, em que todos podem agir e emitir as suas opiniões. Entendemos que valorização exacerbada das diferenças pode colocar a democracia e a cidadania em risco, pois para que elas possam existir temos que abstrair as particularidades e os particularismos e considerar uma igualdade entre os indivíduos. Cada sujeito é singular, possui uma diferença em relação ao outro, isso não é nenhuma novidade, basta olhar para saber. Ao contrário da diferença que é dada para os indivíduos, a igualdade é o resultado da organização humana. Para Arendt, “não nascemos iguais, nos tornamos iguais, como membros de um grupo, por força de nossa decisão de nos concedermos mutuamente direitos iguais” (1974:380. In: Telles, 1990:40).

Dessa forma, a sociedade do consumo é também a da proliferação da diferença, na qual os indivíduos buscam, através do uso de objetos e imagens, expressar a sua personalidade, pertencer a um grupo e se distinguir dos demais. O pertencimento a uma “subcultura” proporciona segurança ao jovem, que tem a sua identidade afirmada e compartilhada por um grupo. A procura de se divertir na companhia de iguais dificulta uma aproximação dos jovens com aqueles que podem gerar estranhamento e reflexão sobre as suas

escolhas e valores. As diferenciações entre as “subculturas”, muitas vezes, são positivadas e tomadas como dados ou fatos da vida social, sem que elas possam ser criticadas e questionadas através da ‘relação ativa’ com o outro. A posição de tolerância em relação aos diferentes, valorizada na sociedade hoje, também se caracteriza pelo distanciamento, passividade, falta de diálogo e de interação com o outro.

Faltam espaços de integração entre as “subculturas”, onde os jovens possam dar suas opiniões e agir coletivamente. Quando não há uma identificação mínima com a alteridade, em que a sua diferença possa ser vista dentro de um prisma mais amplo, que tem como princípio a igualdade, a vida comum pode estar correndo risco. Nesse caso, o vínculo do indivíduo no seu grupo identitário impede que ele se sinta pertencendo a uma coletividade mais ampla em que todos, independente da “subcultura”, cor, idade, religião ou lugar de nascimento e moradia são considerados como iguais. Como coloca Sarlo, “é precisamente o sentido de pertencimento o que está más carcomido pela tribalização cultural e a atomização do interesse comum nos interesses particulares” (2006:22).

2.4 A busca por segurança em espaços privados

Ao que tudo indica, só os homens perfeitos suportam viver na cidade perfeita. E eu não sou um deles. (Gullar,1997: 101)

Para as crianças e os jovens a cidade é, em geral, tomada como pronta, pois não abrange as histórias de participações deles aí. Ela é a apresentada como um lugar violento, ameaçador, restando somente o abrigo na segurança da vida privada e no desfrute do que a cidade possa ter de bom para ser consumido e aproveitado (Castro, 2004). Os pais procuram proteger os filhos do encontro com o inesperado que a vida urbana oferece, mantendo-os em casa, na escola ou em qualquer outro lugar onde possam estar com pessoas conhecidas e de confiança. Os adultos têm medo que os seus filhos se percam na cidade, tanto espacialmente, no caso de não saberem como voltar para casa, quanto subjetivamente, pois podem tomar para si outras coisas e pessoas como objeto de identificação e desejo. “A cidade moderna é sem dúvida um lugar de perdição, isto não é nenhuma novidade; o fato novo é que a perdição seja irrenunciável por um fascínio tanto estético quanto cognitivo” (Calligaris, 1994: 86).

A todo o momento, os adultos procuram proteger crianças e jovens e educá-los para não se arrisquem tanto. Eles criam os limites sobre até onde podem ir, os lugares que podem freqüentar, e o que podem ou não podem fazer. Os adultos, muitas vezes, criam histórias

amedrontadoras, falam de vivências ruins, de pessoas conhecidas ou próximas às crianças, com o intuito de assustá-las e precavê-las sobre os perigos e os riscos das ruas. Souza (1997), ao comentar sobre o filme “O Balão Branco” de Jafar Pahani, expõe a tensão que a menina vive entre atender a sua curiosidade de conhecer a cidade, olhar minuciosamente os objetos e as pessoas ao seu redor ou obedecer ao ritmo e ao limite impostos pela sua mãe. Atender o seu desejo “é correr o risco de transgredir a ordem do tempo e do espaço que se impõe como ritmo natural da vida, é confrontar-se com a autoridade controladora do mundo dos adultos” (Souza, 1997:12). Dessa maneira, muitas vezes, crianças e jovens têm a sua circulação restrita aos lugares privados, como a casa e a escola.

Quando os jovens passam a circular mais pelas ruas, eles têm a oportunidade de desfrutar a sua diversidade. Ao contrário do ambiente familiar, a cidade é o lugar de encontro dos estranhos, de pessoas totalmente desconhecidas que não podemos dizer se são passíveis ou não de confiança. A cidade, compreendida como ‘espaço das relações’, permite que pessoas desconhecidas se encontrem e estabeleçam laços sociais. Os espaços comuns da cidade são pontos de entrecruzamentos de espacialidades. Nesses lugares, mundos diferentes podem se encontrar e as fronteiras, estabelecidas pelas diferenças sociais, podem se tornar mais flexíveis, provocando novas aproximações e distanciamentos entre as pessoas. Os espaços comuns permitem, mais do que os privados, o encontro entre pessoas diferentes, anônimas, que não escolhemos estar e que somos obrigados a conviver. Ao mesmo tempo, impomos a nossa presença às outras pessoas. Sentimos e percebemos a forma como elas nos dirigem olhares, falam ou gesticulam para nós. Nos espaços comuns, as diferenças podem ser confrontadas e negociadas, a diversidade e riqueza da cidade podem causar um impacto sobre o sujeito (Castro, 2001) e fazer com que ele re-avalie as suas escolhas e os seus posicionamentos.

Ao caminharem pela cidade, os jovens podem se apropriar simbolicamente do estranho, tornando-o menos ameaçador e mais familiar. Eles criam um sentido sobre o espaço, fazendo com que a ‘cidade labiríntica’ passe a ser menos angustiante e minimizando, assim, a sensação de estar perdido. Os jovens estabelecem as fronteiras de onde devem circular: os lugares em que se sentem mais seguros e os que devem evitar por ser considerado perigoso. A cidade vivida pelos seus habitantes é recheada de lembranças, afetos e significações e está sempre em transformação. O sentido que cada indivíduo atribui ao espaço se dá através da sua participação, do seu uso cotidiano e de suas experiências vividas ali. Nós trilhamos um percurso na cidade; um itinerário que se refere também sobre algo existente em nós mesmos. “O ato de caminhar parece portanto encontrar uma primeira definição como espaço de

enunciação” (Certeau, 1994: 177). A forma como o indivíduo usa a cidade, os lugares que frequenta e como circula dizem também sobre quem ele é.

Diante da impossibilidade de se ter uma visão totalizante sobre a cidade, surgem os ‘espaços vazios’ que são algumas áreas que não possuem um significado para o indivíduo e que, por isso, não aparecem no seu mapa cognitivo sobre a cidade. São espaços que ele não considera e nem sequer vê. A exclusão desses lugares faz com que outros ganhem mais valor, o que acaba restringindo a sua circulação aos lugares conhecidos. É importante enfatizar que a divisão do espaço não se dá apenas no plano do indivíduo, ou seja, ele não escolhe alguns lugares como sendo perigosos ou agradáveis arbitrariamente. Segundo Certeau (1994), o planejamento urbano tem como objetivo implementar políticas espaciais e mecanismos de controle a fim de manter os modelos existentes de dominação social, econômica, e cultural. Tudo aquilo que é visto como indesejável, sujo ou poluidor deve ser mantido à distância, gerando assim, uma repressão social.

A urbanização, baseada no princípio da funcionalidade do espaço, cria uma ordem e uma hierarquia de lugares. Com o intuito de atender às exigências de organização, de comunicação e aos mais variados tipos de deslocamentos, “o espaço fragmenta-se por meio de formas de apropriação para o trabalho, o lazer, o morar, o consumo, etc.” (Carlos, 2006:193). A cidade moderna se torna, assim, um “corpo sem memória de uma máquina que se quer pura funcionalidade” (Andrade, 1997: 100). O planejamento urbano apaga as fronteiras e os limites estabelecidos pelos cidadãos nas práticas cotidianas. Configura-se como uma intervenção autoritária, pois rompe com as formas participativas pelas quais os sujeitos simbolizam e constroem o espaço em que vivem. Segundo Gomes (1999), o planejamento urbano provoca o afastamento de vários segmentos e grupos sociais dos processos de decisão e contribuem para a sua marginalização. Para Santos,

A cidade como um todo, teatro da existência de todos os seus moradores, superpõe-se essa nova cidade moderna seletiva, cidade técnico-científico-informacional, cheia de intencionalidades do novo modo de produzir, criada, na superfície e no subsolo, nos objetos visíveis e nas infra-estruturas, ao sabor das exigências sempre renovadas da ciência e da tecnologia (1994: 76).

Percebemos nas grandes cidades, como o Rio de Janeiro, que há uma grande desigualdade entre uma região e outra, sendo que em algumas parece existir o abandono do Estado, uma vez em que as ruas não são asfaltadas, não existem redes de água, esgoto, luz, hospital, escolas e nem transporte regular. Ao lado de algumas áreas mais valorizadas da cidade, existem pessoas vivendo em condições precárias nas “favelas”. De acordo com Santos, existem áreas luminosas e opacas, “estas são os espaços do aproximativo e não

espaços da exatidão, são espaços inorgânicos, abertos e não racionalizados e racionalizadores, são espaços da lentidão e da vertigem” (1994:83).

No Rio de Janeiro, a violência e a criminalidade assumem lugar de destaque nos meios de comunicação e na representação da cidade pelos seus moradores. É comum escutarmos histórias de assaltos, seqüestros, homicídios, tiroteios entre policiais e traficantes, entre grupos de facções criminosas inimigas, entre outras. A televisão e os jornais costumam dizer que a cidade vive uma “guerra civil”, que existe uma “lei paralela”, enfatizando, assim, o conflito e a fragmentação do espaço. Grande parte das comunidades de moradores de baixa renda é dominada por facções criminosas ou por milícias que se impõem ditando regras e impedindo a livre circulação dos indivíduos. Somente algumas pessoas são permitidas a ter acesso às determinadas regiões, outras devem manter a distância sobre o risco de perderem a própria vida. Nesse caso, “uma parcela da população é forçada ou induzida a viver em um local no qual, se pudesse escolher não viveria – ou, pelo menos, não viveria *confinada àquele local*, ou ainda melhor *àquele tipo de local*” (Souza, 2008:56). Esse processo se configura, portanto, como um modo de segregação de um grupo social que não pode escolher o seu local de moradia e nem exercer o seu direito de ir e vir.

Por outro lado, muitos moradores de classe média e alta passaram por situações de criminalidade violenta, como assaltos, seqüestros e assassinatos de conhecidos, em que se sentiram impotentes diante de um mal que parece estar em qualquer lugar. Souza (2008) coloca que a problemática da insegurança pública, que tem como pano de fundo um medo generalizado alimentado pela criminalidade ordinária, se tornou um dos principais fatores de reestruturação do espaço e da vida nas grandes cidades.

Um medo generalizado, ainda que matizado também ele (de acordo com a classe, a cor da pele, a faixa etária, o sexo e o local de residência), toma conta de corações e mentes, (re) condicionando hábitos de deslocamento e lazer, influenciando formas de moradia e habitat modelando alguns discursos – padrão sobre a violência urbana. (Souza, 2008:54).

Segundo Castro (2004), na sociedade de consumo, a segurança passou a ser o valor mais cultivado, pois cada um se isola na tentativa de assegurar para si segurança e felicidade, alheio ao que se passa ao redor. Para se proteger do medo que a vida na cidade pode proporcionar, espaços são programados e construídos com o intuito de oferecer um bem estar controlado e previsível, capaz de manter o sujeito em segurança. São lugares construídos com o intuito de “selecionar” os seus freqüentadores como, por exemplo, clubes, shoppings, condomínios, complexos de lazer, entre outros. Caldeira (2003) denomina de “enclaves fortificados” propriedades privadas construídas para uso coletivo e que enfatizam o valor do

que é privado e restrito, desvalorizando, assim, o que é aberto e público na cidade, como por exemplo, condomínios, shoppings e conjuntos de escritórios. Segundo a autora, existe, atualmente, uma “estética da segurança” marcada pelo isolamento por grades, muros; uso de câmeras, alarmes e guaritas. Os edifícios, geralmente, são voltados para o interior e não em direção à rua, deixando clara a rejeição pela vida pública.

Os enclaves tendem a ser ambientes socialmente homogêneos. Aqueles que escolhem habitar esses espaços valorizam viver entre pessoas seletas (ou seja, do mesmo grupo social) e longe de interações indesejadas, movimento, heterogeneidade, perigo e imprevisibilidade das ruas (Caldeira, 2003:259).

Segundo Caldeira (2003), as pessoas de classe alta que procuram morar em condomínios pretendem viver em um mundo separado, no qual não são incomodadas e estão longe dos encontros nas ruas com pessoas de classes sociais diferentes, mendigos e sem-teto. Elas procuram ter status, serviços, conforto, tranquilidade, isolamento, “um prazer plenamente possível e absolutamente seguro” e a “convivência sem inconveniência”. Para isso, é preciso controlar quem entra e quem sai, e garantir a manutenção de um mundo homogêneo e isolado, afastado dos estranhos e de pessoas mais pobres. Os condomínios procuram ser universos auto-contidos, espaços onde os moradores têm quase tudo o que precisam sem enfrentar a cidade. Manter-se distante da vida urbana, longe de ser considerado um problema para essas pessoas, é visto como um privilégio, como um dos atrativos da vida nos ‘enclaves fortificados’.

Caldeira (2003) coloca que a vida entre iguais nos condomínios está longe do ideal de harmonia e tranquilidade. A homogeneidade social não provoca o desejo de uma sociabilidade local ou o sentimento de pertencimento a uma comunidade de valores e interesses partilhados. Os moradores enfrentam dificuldades em concordar com regras comuns ou de fazê-las cumprir. Principalmente, crianças e jovens tratam todo o complexo como se estivessem em suas próprias casas, não respeitando as regras e provocando infrações, como pichações, acidentes de automóveis, roubos e depredação de áreas comuns. A liberdade é tomada como “poder fazer o que bem quiser”, sem responsabilidade em relação aos vizinhos e sem punições. A vida em condomínios e restrita aos espaços privados parece não contribuir para a construção da responsabilidade pública, a prática democrática, o respeito e a civilidade. “Igualdade social e uma comunidade de interesses não constituem automaticamente as bases para uma vida pública” (Caldeira, 2003:275).

Para Castro (2004) o sentimento de insegurança parece estar presente de forma mais intensa em crianças e jovens de classes privilegiadas, pois possuem um medo generalizado,

difuso, direcionado para qualquer desconhecido. “O medo funciona como detonador da retração dos indivíduos para o espaço privado da casa e, na cidade contemporânea, para os shoppings” (Castro, 2004: 108). Principalmente entre os jovens, os shoppings passaram a ter uma grande importância como um espaço de sociabilidade. Sarlo (2000) expõe que, nesses espaços, todos os extremos da cidade foram eliminados. Os ruídos, a colisão de luzes diferentes, as temperaturas, a beleza ou a feiúra da paisagem perdem a sua intensidade e passam a ser controlados pela estética do mercado. Os dias e as noites não se distinguem, o tempo parece não passar. Os shoppings possuem uma relação de indiferença com a cidade, ignorando tudo o que se passa fora dos seus limites. “A cidade não existe para o shopping, que foi construído para substituí-la” (Sarlo, 2000:17). O encantamento dos jovens pelo shopping se justifica pela possibilidade de caminhar num cenário onde nada falta, pelo contrário, há um excesso de objetos a disposição para serem desejados e consumidos. Para Santos (1994) esses espaços são edifícios e áreas inteligentes destinados às atividades hegemônicas, que fundamentam uma nova escassez e segregação espacial.

Os shoppings possuem, cada vez mais, diferentes atrativos (lojas com os mais variados tipos de produtos, cinemas, teatros, academia de ginástica, área de jogos, entre outros) e um rigoroso sistema de monitoramento com câmeras de segurança. Essa combinação de divertimento com segurança sintetiza o lugar ideal para o indivíduo contemporâneo, pois representa a esperança de que exista algum lugar em que se possa desfrutar da diversidade de atrativos que a cidade oferece, sem ter que conviver com os estranhos da rua. “Os lugares de compra/consumo oferecem o que nenhuma ‘realidade real’ externa pode dar: o equilíbrio perfeito entre liberdade e segurança” (Bauman, 2001:116). Segundo o autor, a questão mais importante para quem frequenta esses lugares é o sentimento de proteção e de segurança, a garantia de que nada ruim possa ocorrer nos shoppings, uma vez em que os ‘estranhos’ foram mantidos do lado de fora. É como se pudesse produzir ‘comunidades’ entendidas como o estar junto entre semelhantes, onde não é preciso tentar entender, negociar e nem lidar com as diferenças dos outros.

Segundo Andrade (1997), as cidades como “super blocos” ou “bairros-jardins” negam aquilo que é essencial à existência da vida pública por não favorecer a convivência e a troca entre seus habitantes. Para o autor, antigamente, as pessoas podiam se encontrar nas praças e se identificar como habitantes do mesmo lugar. As formas de sociabilidades antagônicas se enfrentavam nesse espaço comum, servindo, assim, de cenário para a eliminação das diferenças sociais por meio do sentimento comunitário. A praça era “palco privilegiado para a exibição dos conflitos e seu enfrentamento através da palavra, dos gestos e posturas

corporais.” (Andrade, 1997:100). De acordo com Piccini (2003), os espaços tradicionais de encontro e de rituais públicos e gregários, que serviam de base de orientação e pertencimento de diferentes comunidades no território, estão sendo desarticulados.

Nos espaços comuns os jovens podem entrar em contato com grupos diferentes, pois são lugares em que ocorre uma sobreposição de territorialidades, onde mundos que se encontram apartados se aproximam. Magnani, ao se referir aos percursos que os jovens de diferentes grupos criam na cidade de São Paulo, coloca que “todos têm os seus próprios circuitos, mas circulam – com devidos cuidados – por *points* de outros grupos que funcionam como nós de uma rede mais ampla; são trajetos conhecidos, podendo até haver “treta” em razão da presença não desejada ou inoportuna em pedaços de outros” (2007:249). Essas “zonas de contato” (Arantes, 1994) podem trazer a sensação de risco, pois é um espaço de imprevisibilidade, em que não se tem controle do que pode vir a acontecer.

Para Caldeira (2003) a proliferação dos “enclaves fortificados” entre a elite transforma o uso do espaço e das interações na cidade, pois quanto mais as pessoas procuram se proteger nesses lugares, mais vivenciam o encontro com desconhecidos com suspeita, restrição, medo, modificando, portanto, os seus afetos em relação aos estranhos na cidade. O ato de caminhar na multidão e de encontrar pessoas anônimas e desconhecidas, que simboliza a experiência da cidade moderna, parece estar comprometido numa cidade de muros e grades. Ao caminharem nas ruas, as pessoas têm a preocupação em saber se estão sendo perseguidas, se tem alguém suspeito capaz de assaltar ou cometer qualquer outro ato de violência. Elas procuram manter o olhar atento e proteger seus pertences, pois qualquer distração pode significar a sua perda. Assim, passear pelas ruas tem deixado de ser uma ação prazerosa, em que se pode reparar na arquitetura e nos monumentos, olhar as vitrines das lojas, encontrar pessoas desconhecidas e experimentar a sensação de estar sozinho na multidão anônima.

A preferência por frequentar lugares em que se pode ter um bem-estar controlado e previsível reduz o convívio com a diferença e a possibilidade de re-significar e elaborar suas opiniões e afetos sobre o outro. “Cidades de muros não contribuem para a cidadania, mas contribuem para a sua corrosão” (Caldeira, 2003:340). Para Souza (2008), os condomínios exclusivos são ambientes de socialização que pressupõem um descompromisso para com a cidade como um todo, uma vez que acarretam o empobrecimento da experiência da cidade e do contato com o outro. O enclausuramento voluntário ameaça os valores de civilidade e de solidariedade cidadã. O não-convívio com o diferente constrói subjetividades, cada vez mais, individualizadas, intolerantes e preconceituosas em relação ao que é desconhecido ou distante.

Em nome da segurança, abrimos mão do encontro com o diferente e destituímos a ‘relação ativa’ com o outro de nossas práticas. Segundo Souza (2008), os sentimentos de medo e insegurança se disseminam pelo espaço urbano atrelados a hábitos e valores dos ricos, intensificando o processo de fragmentação da cidade. Espaços públicos “privatizados”, muitas vezes, indevida e ilegalmente dificultam a mobilidade do cidadão, símbolos do medo (como câmeras, guaritas, grades) se disseminam e se inscrevem na paisagem urbana juntamente com posturas defensivas. Para o autor, essas medidas para proteger a classe média e alta aparecem como uma solução, entretanto, elas não questionam as causas e os motivos da violência, podendo, ao longo prazo, colaborar para a deterioração da qualidade de vida, da civilidade e das condições do exercício da cidadania. “Essa ‘solução’ individualista e escapista exemplifica a sabedoria que reza que a maximização de benefícios individuais, agregados, não representa, necessariamente, maximização de benefícios coletivos” (Souza, 2008:78).

Tanto a formação de territórios controlados por traficantes de drogas e milícias, quanto os condomínios exclusivos contribuem para dissolver a imagem da cidade como uma “unidade na diversidade”, enfatizando a fragmentação do espaço urbano e do tecido social. A fragmentação é um processo em que são produzidas partes “que ou não se conectam mais, ou quase não se conectam mais umas com as outras: podem ainda tocar-se, mas não muito mais do que isso” (Souza, 2008:56). A fragmentação, portanto, é mais do que uma diferenciação, pois nela fronteiras invisíveis e, em grande parte ilegais, são estabelecidas com a finalidade de controle espacial. Os processos de segregação de grupos sociais não favorecem a revitalização dos espaços públicos. Os espaços “seguros”, destinados à redução da diversidade e do controle social, nos lembram constantemente o medo do ‘outro’ e a estigmatização daqueles que são tomados como uma ameaça.

Consideramos que a fragmentação do território e a sua divisão de acordo com a funcionalidade em regiões ricas e pobres, ou luminosas e opacas, dificultam a convivência entre os seus moradores e a percepção da cidade como um espaço comum a muitos. Os espaços privados proporcionam um modo de convivência restrito a pessoas consideradas semelhantes, dificultando a elaboração das impressões e dos afetos pelo ‘outro’, que ocorre durante os contatos frequentes com os diferentes nos espaços comuns da cidade. As tentativas de isolamento das classes média e alta, em busca de uma maior segurança, são medidas privatistas, que não consideram a transformação da realidade social na qual elas estão inseridas.

3 A prevalência dos interesses individuais sobre os ‘inter-esses’ coletivos

3.1 O esvaziamento dos espaços comuns e a perda do sentimento de pertencimento e de responsabilidade pela cidade

Como fazer uma cidade? Com que elementos tecê-la? Quantos fogos terá? Nunca se sabe as cidades crescem, mergulham no campo, tornam a aparecer. (Andrade, 2008:153)

Percebemos que os espaços comuns da cidade têm se transformado em lugares de passagem, em que as pessoas não ficam, apenas circulam com um propósito definido. Benko, se referindo Augé, afirma que, na segunda metade do século XX, houve a proliferação de “lugar nenhum”, “espaço no qual não estão simbolizadas nem identidade, nem relação, nem história: os aeroportos, as rodovias, os quartos de hotéis intercambiáveis, os meios de transporte” (Benko, 2006:247). Nesses lugares, as pessoas somente se cruzam; é uma experiência de individualidade solitária, em que podemos passar horas, dias, sem trocar uma palavra com o outro. De acordo com Piccini (2003), o contato com a cidade se dá cada vez mais por rotas pré-fixadas, restritas às rotinas como casa-trabalho-casa ou casa-espaços de lazer-casa, o que reduz a possibilidade de habitar e de conhecer a cidade.

O uso desses espaços como uma simples passagem, acaba modificando os afetos e as representações da cidade pelos seus habitantes. Ao caminhar pelas ruas, percebemos que não há um cuidado com aquilo que pertence a todos, que se evidencia nos telefones públicos que não funcionam, na depredação dos pontos de ônibus, das lixeiras, dos bancos, das estátuas, dos postes, entre outros. Aquilo que deveria ser preservado por pertencer a todos os seus habitantes e ser o testemunho de uma história coletiva parece poder ser destruído já que o que é de todo mundo, na verdade, não é de ninguém. No percurso diário, as pessoas não procuram estabelecer relações com pessoas desconhecidas e, muitas vezes, nem olham para o espaço ao seu redor.

Essa forma de circulação diminui as possibilidades de se estabelecer um vínculo com as pessoas que vivem na cidade, de se comover, de se sentir afetado pelos seus problemas. O pertencimento a um espaço comum mais amplo, em que pessoas desconhecidas se identificam como habitantes do mesmo lugar, se torna problemático. Segundo Guattari “o homem contemporâneo não pertence a lugar nenhum” (1989:158), uma vez que não constrói um vínculo com o espaço onde vive e nem com as pessoas que o frequenta. O indivíduo pode viver em diversos lugares ao longo da vida, por necessidade ou atraído pela expectativa de ter

uma melhor qualidade de vida, porém nenhum parece realmente tocá-lo. Isso se torna um problema para a vida coletiva, pois o indivíduo que não se importa com os outros moradores e nem cria vínculos com o lugar onde mora, dificilmente imprime uma ação com objetivo que vai além dos seus interesses privados.

A falta do sentimento de pertencimento a cidade põe em questão a noção de cidadania. Esta pode ser compreendida como o sentimento de ‘amor à cidade’, no qual o indivíduo se reconhece como agente da produção e da transformação do espaço em que vive. A construção desse amor parte de uma identificação com a cidade; o indivíduo participa, vê uma parte de si nela e, ao mesmo tempo, toma para si o espaço. A falta de cuidado com a cidade está relacionada à dificuldade que nós temos, hoje em dia, em nos apropriarmos do lugar em que vivemos e de nos responsabilizarmos pela sua construção. Para Castro (2004) ser responsável significa poder “dar resposta”, ou seja, responder pelas suas ações e, ao mesmo tempo, agir como uma resposta para as questões coletivas. Nós herdamos uma cidade já pronta, que foi construída por outras pessoas que viveram anteriormente no mesmo espaço que nós. Apesar de recebermos a cidade como uma herança, escolhemos aquilo que queremos manter, modificar ou destruir. “Um herdeiro não é apenas alguém que recebe, é alguém que escolhe, que se empenha em decidir” (Derrida, 2004: 17).

A experiência de freqüentar os espaços comuns da cidade ou os “espaços civis” permite que os habitantes aprendam a prática da civilidade, que é o que protege as pessoas uma das outras, possibilitando que elas estejam juntas. Nos “espaços civis”, as pessoas podem agir como pessoas públicas e estabelecer relações impessoais, em que não são instigadas ou induzidas a confessar seus sentimentos íntimos, sonhos ou angústias pessoais (Bauman, 2000). A civilidade é o que nos protege do outro e, ao mesmo tempo, permite que desfrutemos da sua companhia. É:

Uma forma de tratar os outros como estranhos, pois usar uma máscara, cultivar a aparência, constitui a essência da civilidade, como um modo de fugir da identidade e de criar um vínculo social baseado na distância entre os homens que não aspira ser superada (Ortega, 2003: 24).

Arendt (2005) considera o respeito como uma consideração pela pessoa que independe de qualidades ou de realizações que possamos admirar. É uma espécie de amizade, sem intimidade ou proximidade, em que se mantém o espaço entre o ‘eu’ e o ‘outro’. “Assim, a perda do respeito nos tempos modernos, ou melhor, a convicção de que só deve respeito ao que se admira ou preza, constitui claro sintoma da crescente despersonalização da vida pública e social” (Arendt, 2005:255). Sennett (1989) parece concordar nesse ponto com

Arendt, ao afirmar que a sociedade intimista acabou com a possibilidade de se estabelecer um laço social com aqueles que não se mantém uma relação próxima, de intimidade. Segundo o autor, há uma crença de que “os relacionamentos sociais de qualquer tipo são reais, críveis e autênticos quanto mais próximos estiverem das preocupações interiores psicológicas de cada pessoa. Esta ideologia transmuta categorias políticas em psicológicas” (Sennett, 1989:317).

Castro e Menezes (2002) afirmam que, para Sennett, a personalidade torna-se avessa à comunidade verdadeiramente política, uma vez em que o programa político passa estar subordinado ao movimento de desnudamento do ‘eu’ e a um universo competitivo que procura saber quem corporifica a personalidade coletiva de forma mais verdadeira.

Ora, quanto mais as pessoas conceberem o domínio público como a oportunidade para se revelarem umas às outras, compartilhando de uma personalidade comum, coletiva, tanto mais serão desviadas do uso de sua fraternidade para transformarem as condições sociais (Sennett, 1989:319).

Na comunidade política as pessoas não estão juntas para responder a um desejo de identificação com o outro, mas para fazerem algo pelo bem da comunidade. De acordo com Santos (1994) a dimensão fragmentada da cidade é a ‘tribo’, onde há a união de homens por suas semelhanças, mas é pelo ‘lugar’ que podemos rever o mundo e ajustar a nossa interpretação. Nele, a união entre as pessoas se dá pela “cooperação na diferença”. A cooperação ocorre porque se acredita existir algo mais importante do que as diferenças entre os indivíduos, uma causa comum, pela qual vale à pena lutar e que funda o sentimento de pertencimento a um coletivo. “A grande revolta se dá através do espaço, do lugar, ali onde a tribo descobre que não está isolada, nem pode estar só.” (Santos, 1994:36).

O esvaziamento dos espaços civis e o refúgio no espaço privado acabam dificultando a prática da civilidade e a apropriação da cidade como um espaço de todos. Hoje em dia, percebemos que vestir a “máscara pública” parece ter pouco sentido para os jovens que buscam nas suas relações compartilhar formas de se estar no mundo, “estilos de vida”, uso de objetos e símbolos comuns. O grupo é formado pelo desejo de pertencer a uma “tribo”, a uma identidade comum na qual ocorre, entre seus membros, a diluição da fronteira entre o “eu” e o “outro”. As diferenças existentes entre os jovens são apagadas para que possam se divertir e estar juntos. Diferentemente dos vínculos na comunidade política, em que a causa e o agir coletivo une as pessoas e preserva a pluralidade e a diferença, os grupos de jovens formam comunidades identificatórias, atendendo a resolução do conflito interno ao indivíduo, na tentativa de dizer “quem ele é”. Dessa maneira, o vínculo se dá entre os jovens a partir de aspectos muito individualizados e suprime a distância entre eles, não atendendo a formação de um coletivo, já que a questão “o que podemos fazer juntos?” (Tassin, 1997) não é

considerada. A constituição de “grupos de iguais” não favorece a “cooperação na diferença” e acaba fortalecendo a divisão social e ao isolamento do indivíduo entre seus semelhantes.

Nas cidades grandes, as pessoas não estão juntas devido a causas comuns, pois os laços comunitários que as reuniam e que tornava clara a interdependência entre elas foram substituídos pela fragmentação do tecido social. “A força da alienação vem dessa fragilidade dos indivíduos, quando apenas conseguem identificar o que os separa e não o que os une”. (Santos, 2007:30). Os indivíduos estão preocupados com as questões de sobrevivência, a realização de seus próprios interesses e a proteção de seus bens pessoais e se tornam, portanto, alienados das condições que os relacionam:

As pessoas não mais vivem juntas por partilharem de interesses ou para constituir um espaço público onde a liberdade possa aparecer. As pessoas não possuem nada em comum, além da circunstância de serem membros de uma mesma espécie e partilharem necessidades biológicas e diretamente relacionadas à sobrevivência individual e da espécie (Correia, 2003:239).

A sociedade em que vivemos produz indivíduos que desejam avidamente consumir a diversidade da cidade, garantindo para si o que ela pode oferecer para satisfazer as suas vontades individuais. Para Arendt (2005) as coisas destinadas ao consumo são destruídas no mesmo momento em que são usadas, são assimiladas, não gozando, portanto, de durabilidade. Ao contrário do uso, que mantém a existência das coisas independentemente do indivíduo que consome. A prática da civilidade permite o uso da cidade sem destruí-la, pois há a preocupação com os outros que dividem o mesmo espaço que nós. Isso garante a durabilidade e permanência da cidade para as próximas gerações, preservando a sua “objetividade”. Ser ‘civil’ significa respeitar a gentileza das maneiras, assim como, respeitar o bem público (Calligaris, 1994). A cidade se apresenta para essas pessoas como um bem comum, que não deve ser reduzido ao agregado de propósitos individuais, e como uma tarefa compartilhada, que não pode ser exaurida por um grande número de iniciativas individuais. Ao valorizar somente o consumo do que o espaço oferece de agradável e novo, acabamos pondo em questão a existência futura da cidade, pois “não se constrói um mundo com base em coisas que são consumidas, mas em coisas que são usadas” (Correia, 2003:241).

Entendemos que a fragmentação, a segregação e o uso funcional do espaço dificultam a apropriação e a responsabilização pelo lugar em que vivemos. As cidades se tornaram, nas palavras de Santos, “cidades sem cidadãos” e “a lei do novo é também a da conformidade e do conformismo” (1994:75). Cada vez mais percebemos que as pessoas têm se preocupado com suas questões pessoais e abandonado a idéia de espaço público e do homem público. A cidade não é um dado pronto, que funciona independentemente da ação de seus habitantes.

Ela está sendo construída permanentemente pela ação coletiva de todos que vivem nela. Entretanto, por reunir múltiplas funções e abrigar um número cada vez maior de pessoas, muitas vezes, temos a impressão de que a cidade é exterior a nós, que somos incapazes de transformar esse espaço.

A cidade aparece como um lugar violento, ameaçador e difícil de ser transformado, como se a violência fosse uma força incontrolável e insondável, como se não dissesse respeito a como os homens e mulheres escolhem viver. Esse cenário parece pouco convidativo para que crianças e jovens se impliquem nas questões comuns do espaço onde vivem (Pérez et al, 2008: 182).

Colocamo-nos no lugar de vítimas e de sofrendores das mazelas da vida urbana, e esperamos que alguém superior (como políticos e governantes) faça alguma coisa. Aguardamos sermos atendidos, protegidos e ressarcidos pelo Estado e que o outro resolva tudo por nós. Kehl (2005) coloca que o ressentimento está muito presente numa sociedade como a nossa, fundada pelo pressuposto da igualdade de direitos entre todos os sujeitos, mas que não é capaz de cumprir isso, na qual “a desigualdade é sentida como injusta diante de uma ordem simbólica” (Kehl, 2005: 207). Essa passividade queixosa, o ressentimento, impede que os sujeitos se percebam como agentes da transformação política.

O ressentimento contém um elemento de resignação, favorecido nos casos em que os indivíduos aceitam renunciar a expressar as suas opiniões e lutar por seus interesses, na esperança de ser protegidos por um Estado forte – como se a vigência de uma ordem justa não dependesse (também) de sua participação ativa (Kehl, 2005:217).

Assumimos, assim, uma postura passiva diante dos problemas sociais e deixamos que os especialistas se responsabilizem pelos aspectos de infra-estrutura, comunicação e serviços. Entretanto, a cidade não é um problema apenas para os urbanistas e arquitetos, nela cruzam questões de ordem cultural, econômica e social. Apesar dos profissionais se preocuparem com um saber específico e suas idéias parecerem afetar somente uma dimensão do real, “desencadeiam processos que têm conseqüências sobre outras dimensões” (Sarlo, 2000:175). As suas propostas precisam ser debatidas e discutidas no espaço público, considerando os grupos sociais que se beneficiariam com elas, quais se prejudicariam e se estariam favorecendo ou não a igualdade social. Para Santos,

Basta não considerar o espaço como simples materialidade, isto é, o domínio da necessidade, mas como teatro obrigatório da ação, isto é, do domínio da liberdade. A vida não é um produto da Técnica, mas da Política, a ação que dá sentido à materialidade (1994:39).

Segundo Arendt (2005), todos nós temos a capacidade de agir, de pôr o mundo em movimento, o que possibilita a criação de que algo novo. Pelo agir, impomos ao mundo a marca da nossa singularidade e transformamos o espaço em que vivemos. “(...) O menor dos atos, nas circunstâncias mais limitadas, traz em si a semente da mesma ilimitação, pois basta um ato e, às vezes, uma palavra para mudar todo o conjunto” (Arendt, 2005:203). A todo o momento, estamos sendo afetados pelas ações dos outros na cidade e reagindo a elas, “a restauração da paisagem urbana compromete os níveis mais individuais de subjetividade, ao lado daqueles mais coletivos” (Guattari, 1989: 158).

Apesar de serem todos afetados pelo o que ocorre no mundo comum, os cidadãos parecem não se darem conta, no dia-a-dia, do vínculo que possuem com a coletividade mais ampla na qual estão inseridos. As suas vidas parecem se dar de forma independente das decisões políticas e das ações dos outros. A diversidade da cidade é vista como algo a ser consumido, em que os indivíduos se preocupam em assimilar o que a cidade proporciona de novo, não se preocupando com a sua permanência para as gerações futuras. Isso também se reflete na desvalorização das discussões sobre os temas comuns e na falta de participação do indivíduo no espaço público. Dessa maneira, a responsabilização pela cidade e o empenho de agir na sua transformação parecem ter sido substituídos pelo desejo de consumir o que ela oferece, pelos sentimentos de resignação e conformismo em relação aos seus problemas, delegando para os especialistas a função de promover as mudanças da cidade.

3.2 O espaço público como um agregado de interesses individuais: como fica a vida em comum?

...Enquanto fugimos para outros mundos,
Que esse está velho, velha princesa,
Palácio em ruínas, ervas crescendo,
Lagarta mole que escreves a história,
Escreve sem pressa mais esta história
(Andrade, 2007:70)

Quando as demandas sociais apontam que para um indivíduo ser bem sucedido na vida deve privilegiar o consumo e a diversão, e por outro lado requerem uma maior qualificação profissional para se conseguir um lugar no mercado de trabalho e um ritmo acelerado de produção para se manter nele, se envolver com os problemas da coletividade parece se tornar algo acessório a vida. “Enquanto fugimos para outros mundos”, em que possamos desfrutar da nossa vida privada e descansar de uma rotina tão atribulada de obrigações, as discussões sobre os problemas comuns e as suas possibilidades de transformação são deixadas de lado. A

cidade fica “em ruínas”, com “ervas crescendo” na mão daqueles que “escrevem sem pressa” a história comum.

Arendt (2005) descreve a Modernidade como a dissolução do espaço público, quando ocorre uma crescente privatização da vida comum e a desmobilização da participação. A sociedade passou a ser marcada “pela competição e instrumentalização de tudo o que diz respeito ao mundo, de tal forma que nele nada permanece como valor, como limite para uma ação que transforma tudo em meros fins para seus objetivos”. (Telles, 1990:28). Com a criação do sistema representativo, houve uma profissionalização da ação no espaço público, que passou a se restringir a participação de “políticos” eleitos. A participação do indivíduo se limitou a votar em intervalos regulares e eleger aqueles que representam melhor os seus próprios interesses. As pessoas passaram a aceitar ou rejeitar seus líderes através de um processo eleitoral competitivo.

O processo decisório, realizado pelo desejo da maioria, dispensou a prática discursiva e a negociação das diferenças, uma vez em que a decisão se dá por meio do voto e não da interação comunicativa (Nascimento, 2005). No sistema representativo, a esfera pública abriu mão do conflito, inerente a pluralidade dos seres humanos e, também, dispensou a possibilidade de estabelecer o diálogo em direção a acordos e consentimentos. “Como consequência a política democrática foi privada da sua dimensão normativa, começando a ser concebida em termos puramente instrumentalistas” (Mouffe, 2005-2006:8).

Para Constant (1980[1819]), o sistema representativo é uma organização pela qual as pessoas confiam a alguns indivíduos “o que ela pode ou não quer fazer”. Esse tipo de posicionamento pode ser considerado como individualista, pois o indivíduo procura se deter nos seus interesses pessoais e passa a responsabilidade para o outro exercer aquilo com que ele não quer se comprometer.

O exercício dos direitos políticos somente nos proporciona pequena parte das satisfações que os antigos encontravam nele, enquanto que os progressos da civilização, do comércio, da comunicação multiplicaram e variaram ao infinito as formas de felicidade particular (Constant, 1980 [1819]:15).

Constant faz essa afirmação em 1819, entretanto, o problema permanece atual, uma vez em que as formas pelas quais os indivíduos obtêm satisfação estão cada vez mais distantes da participação política. Percebemos a importância que tem, na vida dos jovens, a televisão, a internet, os jogos de computador, o cinema, as festas, o shopping, entre muitas outras formas de entretenimento, que parecem ser mais relevantes do que as questões referentes ao mundo público. Estar com os amigos e poder escolher como se divertir e o que consumir é uma importante maneira dos jovens exercerem a sua liberdade individual. Para eles a política,

muitas vezes, é vista como “chata” e “complicada”, algo, portanto, distante dos interesses deles de se divertirem juntos com os colegas, desfrutando da convivência daqueles que partilham opiniões e perspectivas comuns.

Por outro lado, hoje em dia, os indivíduos quase nunca percebem a influência que exercem no mundo público, pois nada prova as suas cooperações. “Com a privatização de um mundo compartilhado de significações, a ação e a palavra dos indivíduos perderam o seu sentido e a eficácia na construção de uma história comum”. (Telles,1990:29). Os indivíduos se sentem impotentes diante dos problemas da cidade e não sabem como as suas opiniões e ações possam ganhar relevância. Por mais que eles tenham muitas críticas e sugestões, parece que elas não conseguem sair do âmbito privado e alcançar a visibilidade pública. Assim, a participação dos cidadãos parece estar cada vez mais desacreditada, tendo, como consequência, o esvaziamento do espaço público como lugar de encontro e discussão sobre os problemas e os caminhos da cidade. Esta deixa de ser vista como obra, em que todos os indivíduos colaboram na sua construção e passa a ser considerada como algo exterior e independente de seus habitantes.

Constant (1980[1819]), ao fazer a distinção entre a “liberdade dos antigos” e a “liberdade dos modernos”, demonstra como a noção de liberdade vinculada ao prazer da independência pessoal é um valor essencialmente moderno. Enquanto a “liberdade dos antigos” estaria atrelada à vida pública e às liberdades políticas, a “liberdade dos modernos” é a liberdade de pensamento, de direitos individuais, de propriedade e de estado de direito, “é o direito de não submeter senão às leis”. Dessa forma, no que concerne ao indivíduo – seu próprio corpo e mente – a sua independência é por direito absoluta. De acordo com o autor, entre os antigos, o indivíduo era quase sempre soberano nas questões públicas e escravo em seus assuntos privados e, entre os modernos, o indivíduo é independente na vida privada e só é soberano em aparência, mesmo nos Estados mais livres. “A participação que, na Antiguidade, cada um tinha na soberania nacional não era, como em nossos dias uma suposição abstrata” (Constant, 1980[1819]:15). Enquanto a liberdade dos antigos estava vinculada à capacidade de construção da cidade e a partilha do poder social entre todos os cidadãos de uma mesma pátria, a dos modernos é associada à segurança dos aspectos privados, a manutenção do seu bem-estar.

Baseada nessa concepção de liberdade moderna, a esfera pública liberal se tornou apenas o espaço agregador de indivíduos preocupados com os seus próprios interesses e cujas participações políticas são cada vez mais administradas por iniciativas autônomas e individuais. Contrária a pessoa moral do comunitarismo que tem a ação política orientada em

função de uma concepção específica de bem, o liberalismo define o indivíduo “a partir de curvas de preferências que podem ser atribuídas a cada um, às funções de utilidade que definem essas curvas” (Eisenberg, 2003:167). Nesse modelo, a associação política tem o objetivo pré-determinado de empreendimento; e a ação política tem o intuito exclusivo de maximizar os interesses individuais. Dessa forma, noções como “bem comum” e “vontade geral” são deixadas de lado, já que se age de acordo com os seus auto-interesses e não conforme o interesse da comunidade (Mouffe, 2005-2006).

A esfera pública perde, assim, a sua função de criar novas identidades a partir do convívio entre pessoas com diferentes perspectivas e opiniões. Cada um procura se afirmar e defender aquilo que corresponde às suas necessidades e desejos sem levar em conta o outro. As diferenças devem ser mantidas afastadas, pois podem entrar em conflito com os interesses individuais. A esfera pública construída por interesses e objetivos pré-definidos não possibilita a reflexão do indivíduo e, não favorece a construção de um mundo compartilhado com o outro. A ação política perde, assim, o seu caráter criador de valores e sentidos comuns.

Essa forma de participação pode ser considerada extremamente individualista e contrária à política. Segundo Arendt “no ponto central da política está sempre a preocupação com o mundo e não com o homem” (2006:35). Defender os seus interesses privados em detrimento de outros é não se perguntar sobre o que seria bom para a coletividade. Na preocupação com o mundo, o indivíduo precisa abrir mão de algumas coisas que lhe agradam para incorporar também o desejo do outro, estando aberto à diferença de opiniões e perspectivas. “O que Arendt quer mostrar é que, para agir em concerto, os homens devem, antes de qualquer coisa, renunciar à soberania de suas vontades” (Eisenberg, 2003:170).

A concepção da esfera pública liberal se afasta do modelo defendido por Arendt (2005), no qual o espaço público é o lugar por excelência do discurso ético. Tomando como referência a Grécia Antiga, a autora coloca que é na esfera pública onde há a criação de um sentido compartilhado por uma comunidade, capaz de sinalizar as normas e os limites a serem respeitados pelos seus membros. Existia um acordo que colocava os valores coletivos em posição de superioridade em relação aos privados. Havia “a prioridade de virtudes sobre interesses” (Eisenberg, 2003:167). Por isso, as ações eram feitas em direção à construção de um mundo comum, na busca por bens que eram necessariamente reconhecidos como de relevância para todos. As ações dos sujeitos eram orientadas por razões públicas, por princípios que advinham de acordos estabelecidos através do diálogo na esfera pública.

A perda da prioridade dos valores coletivos sobre os individuais traz à tona uma questão ética. Quando não existe um princípio comum capaz de orientar a ação dos

indivíduos, corremos o risco que cada indivíduo ou grupo crie a sua própria ética, o que o torna livre para fazer o que quiser. Essa liberdade, que não leva em conta as conseqüências da ação do indivíduo para os outros com os quais ele convive, pode pôr o próprio mundo em risco. A idéia de pertencimento a uma coletividade, em que todos são responsáveis, entra em crise quando os valores individuais passam a ser privilegiados em detrimento dos valores coletivos.

Entendemos que as decisões do que é comum a todos, não podem ser pautadas em interesses privados e nem movidas pela necessidade, pois colocaria em risco a própria idéia de democracia e de cidadania. Estabelecer a fronteira entre o público e o privado “implica em escolher os atos que interessam a todos e aqueles que são o reflexo de indivíduos ou grupos isolados” (Bignotto, 2002:287). A ética demanda um acordo em torno das fronteiras que delimitam o espaço público e os seus critérios de pertencimento. Para entender a esfera pública como uma totalidade também é preciso configurar a esfera privada, é preciso que haja uma distinção entre aquilo que deve ser visível e comum e o que deve ser oculto e particular. Arendt enfatiza que “há muitas coisas que não podem suportar o mundo público; neste só é tolerado o que é tido como relevante, digno de ser visto e ouvido, de sorte que o irrelevante se torna assunto privado” (2005:61).

De acordo com a Arendt (2005), na Grécia Antiga, existia a *pólis*, o lugar de encontro entre os cidadãos e do exercício da política, e a *oikia*, a casa, onde as mulheres e os escravos se dedicavam às necessidades cotidianas. A esfera privada era o lugar da família, em que havia uma preocupação com as atividades necessárias para a manutenção da vida, enquanto, no espaço público, os homens se ocupavam com as atividades pertinentes ao mundo em comum. Havia, portanto, um limite espacial entre a esfera pública e a esfera privada que definia quem poderia participar nas discussões comuns e quem deveria se restringir às questões domésticas.

Participar da vida pública na Grécia representava a mais alta forma de vida que um homem poderia se dedicar. Nesse caso, a política possuía uma finalidade em si mesma: a liberdade. Ser livre significava não estar sujeito às necessidades da vida e poder estar entre iguais, sem dominar ou se submeter. Era poder ser julgado pelas repercussões de suas ações e opiniões no espaço público, e não pelo que eram, enquanto origem, raça ou crença. Era através do espaço público que os homens podiam participar ativamente da vida em sociedade e se reconhecer compartilhando de um destino comum. É importante enfatizar que a igualdade na Grécia não possuía o mesmo sentido que entendemos hoje, pois não estava atrelada a idéia de justiça. A igualdade se dava somente entre os homens, na esfera pública e, para que isso se

tornasse possível, era imprescindível que os escravos e as mulheres tomassem conta da esfera privada. A igualdade, portanto, só era possível mediante a uma desigualdade de posições.

Na Modernidade, segundo Arendt (2005), a sociedade de massa destruiu a esfera pública e a privada, privando o homem do seu lugar no mundo e da proteção do lar. O abismo existente entre as duas esferas do mundo grego desapareceu e uma passou a recair sobre a outra. Com o surgimento da esfera social, a administração doméstica e todas as questões de sobrevivência pertinentes à esfera privada tornaram-se públicas e de interesse coletivo. A esfera social conferiu visibilidade às questões referentes à necessidade e o labor, a atividade de produzir e reproduzir as condições de sobrevivência, passou a ocupar um lugar central na vida humana, comprometendo a participação política. Para Arendt (2006), a política se tornou um meio para proteger a vida em sociedade e a produtividade.

Quando a esfera pública moderna abriu mão do domínio da moral, as preocupações relativas aos valores passaram a estar atreladas à esfera privada. A ausência de um bem comum substantivo na democracia moderna aumentou a liberdade individual, uma vez em que não há intervenções e nem coerções sobre como os cidadãos devem exercer os seus direitos. De acordo com Mouffe (1996), o pluralismo liberal exige que não se imponha nenhuma concepção específica de bem-estar. O indivíduo é livre para agir, deve organizar a sua vida de acordo com os seus próprios desejos, desde que não interfira nos direitos de outras pessoas. Se por um lado aumentou a liberdade individual, por outro lado, “conduziu à desvalorização da ação cívica, do interesse comum, o que provocou uma crescente falta de coesão social nas sociedades democráticas” (Mouffe, 1996: 90). A grande questão que a autora coloca é: como recuperar a participação do cidadão na esfera pública sem sacrificar a liberdade individual? Como conciliar a “liberdade dos antigos” com a “liberdade dos modernos”? A idéia de um bem comum, capaz de unir pessoas diferentes, sem abrir mão dos direitos individuais?

Resolver esse enlace é um desafio para o mundo contemporâneo. Mouffe (1996) coloca que as contribuições da democracia liberal referentes à separação entre religião e Estado, à igualdade de direitos e à liberdade individual não podem ser ignoradas, porém é preciso resgatar a natureza ética da associação política. Assim, não seria o caso de defender a posição comunitária que tem como princípio a defesa da identidade entre os membros da comunidade e cuja ação política opera na reprodução das virtudes morais (Eisenberg, 2003). O comunitarismo afirma uma identidade anterior à ação política, que serviria apenas para reforçá-la e salienta a noção de um bem comum substantivo capaz de agregar os indivíduos. Mouffe (1996), diferentemente, propõe um modelo que considera a pluralidade das formas de pertencimento, criticando a identidade como sendo unificada e racional. Para a autora, a

comunidade política deve ser sustentada por um interesse público e as distinções entre público e privado, a moralidade e a política devem ser preservadas. Em suas palavras:

Esta forma moderna de comunidade política é sustentada, não por uma idéia substantiva de bem comum, mas por um elo comum, um interesse público. É, portanto, uma comunidade sem forma ou identidades definidas e em constante reconstrução (Mouffe, 1996:93).

Nessa perspectiva, o espaço público se formaria pelo exercício de construção de um elo comum, referente a uma coletividade, e não pelo agregado de posicionamentos individuais ou de grupos isolados, como defendido pelo modelo liberal. Por outro lado, a identidade da comunidade não é *a priori* a política, como no comunitarismo, mas produzida durante a própria ação. A criação de ‘inter-esses’ comuns, de algo que está entre os homens, é conflituosa e está sempre em processo de elaboração por considerar as diferenças entre os indivíduos. Entretanto, essa criação é extremamente necessária, uma vez em que os valores coletivos, produzidos nesse processo, devem servir como um horizonte de referência para as suas ações. Mouffe (1996) critica a concepção de cidadania no projeto liberal, que a reduz a um estatuto legal, para ela, a cidadania é “uma forma de identificação, um tipo de identidade política: algo que deva ser construído, e não empiricamente determinado” (Mouffe, 1996:90).

Por mais que pensemos na construção de um elo comum capaz de unir as pessoas, não devemos considerá-lo como um consenso racional e estático capaz de trazer a paz na comunidade. O ‘inter-esse’ comum serve como horizonte, é algo que guia as nossas ações, mas que nunca se completa, pois sempre existirá um elemento externo constitutivo; “algo exterior a comunidade que torna possível a sua existência” (Mouffe, 1996: 95). Da mesma forma que a identidade individual precisa demarcar uma diferença em relação ao outro para se constituir, na democracia é preciso afirmar um “nós” que necessariamente mantém de fora um “eles”, aqueles que foram excluídos da comunidade política. A eliminação do conflito seria também o fim das identidades, uma vez que a consideramos sempre como relacionais. “A definição daquilo que é considerado aceitável, desejável, natural é inteiramente dependente daquilo que é considerado abjeto, rejeitável, antinatural” (Silva, 2000: 84). Segundo Mouffe, ao contrário do pensamento liberal,

os conflitos não são encarados como perturbações que infelizmente não podem ser eliminadas, como impedimentos empíricos que tornam impossível a completa realização da harmonia, devido ao fato de nunca coincidir com o nosso racional universal (Mouffe,1996:19).

Concordamos com a autora quando afirma que o consenso é sempre um acordo provisório e temporário, pois o conflito é algo inerente ao espaço público e não algo que deva

ser superado. Qualquer forma de consenso sempre exclui alguém que não pode participar da esfera pública, e essa divisão é um elemento constitutivo da política. A margem faz parte da democracia. O conflito entre perspectivas e formas diferentes de se estar no mundo, do embate entre “nós” e “eles”, é extremamente necessário para se manter a pluralidade.

A cidade é fragmentada, formada por diferentes identidades que estão o tempo todo entrando em conflito. Pensar na construção de um espaço público diferente da concepção liberal pode nos ajudar a trazer os conflitos presentes na vida em sociedade para serem debatidos em público. Ao ganharem visibilidade pública, os conflitos que vivemos hoje em cidades grandes, como o Rio de Janeiro, expressos sobre a forma de violência, poderiam ser negociados para chegar a um acordo; por mais precário que ele seja. O espaço público requer que os indivíduos tratem os outros considerados diferentes não como inimigos que devam ser eliminados e excluídos, mas, nos termos de Mouffe, como adversários. Ao considerarmos o ‘outro’ como adversário, ele é tratado como alguém que tem o direito de existir e, cujas idéias devem ser combatidas por incessantes negociações e não excluídas do debate. Pressupõe-se uma igualdade – a capacidade e o direito de falar – o que possibilita o diálogo com o ‘outro’.

Exige que, no contexto da comunidade política, o opositor seja considerado, não como um inimigo a destruir, mas um adversário, cuja existência é legítima e tem que ser tolerada. Lutaremos contra as suas idéias, mas não poremos em causa o seu direito de defendê-las (Mouffe,1996:15).

Tratar o outro como adversário, implica entrar no domínio da política que “busca a criação da unidade num contexto de conflitos e diversidades” (Mouffe, 2005-2006: 27). É estabelecer o conflito entre ‘nós’ e ‘eles’ de forma compatível com a democracia, levando em conta os seus principais valores: a igualdade e a liberdade. Isso não quer dizer que os diferentes grupos entrarão em um consenso racional e que as diferenças serão eliminadas, mas que conseguirão estabelecer acordos sempre provisórios e temporários. Essa forma de pensar o espaço público valoriza a ‘relação ativa’ com os diferentes, pois é somente através da troca de opiniões e de visões de mundo que ‘inter-esses’ comuns podem ser construídos.

A cidade perfeita não se encontra escondida num passado remoto ou num futuro promissor, como o projeto moderno nos fez acreditar. Não há uma evolução linear da história que nos conduza para um mundo melhor. “Essa cidade utópica ou a-tópica é descontínua no tempo e no espaço, feita de fragmentos heterogêneos recolhidos das tradições que são plurais” (Gomes, 1994:61). A cidade perfeita é a cidade habitada em nossos sonhos e fantasias, “onde todos os passantes teriam rostos de amados, onde as ruas são familiares, onde a arquitetura interna pode ser modificada quase que à vontade” (Certeau, Giard e Mayol, 1997: 207).

Entretanto, não é pela imposição de nossos valores e crenças que iremos construir uma cidade mais justa e igualitária, uma vez que esse gesto seria autoritário e violento em si mesmo. Pensar em uma sociedade mais justa e igualitária, capaz de acolher a pluralidade humana, é não tratar a comunidade como se fosse algo rígido, inabalável. O mundo público não é estático e garantido *a priori*. É uma construção que se dá através das interações e dos discursos dos diferentes sujeitos na esfera pública. Transformar o nosso ideal em algo a ser compartilhado por todos, requer abrir mão de alguns dos nossos desejos e incorporar também os desejos dos outros, o que só pode ocorrer se estabelecemos uma ‘relação ativa’ com os diferentes.

Percebemos a dificuldade de colocar isso em prática quando vivemos num mundo que preza pela realização dos interesses individuais e acirra a competição entre os indivíduos, que precisam se preocupar, cotidianamente, com as suas questões de sobrevivência. Hoje em dia, ninguém deseja ser mais sobrecarregado de tarefas e obrigações, dado que as preocupações com as necessidades individuais consomem grande parte da vida. Porém, a falta de interesse pelo que é público acaba trazendo repercussões sobre a vida individual também. É apenas quando algo vai mal, que nos damos conta de que estamos inseridos numa “teia de relações humanas”, que dependemos um dos outros e que não somos tão livres assim. É o que Constant (1980[1819]), coloca quando escreve que os modernos são soberanos apenas em aparência, até mesmo nos Estados mais livres. Assim, parece que o mundo público atualmente só ganha relevância quando esbarra com os nossos interesses individuais, quando nos vemos diretamente atingidos e obrigados a ingressar em alguma forma de participação.

4 A coragem para se estabelecer uma ‘relação ativa’ com os diferentes

4.1 A coragem e o risco como fundamentais para o mundo comum

De novo coragem e covardia se jogaram:
minha coragem, inteiramente possível me
amedronta (Lispector, 1999b: 17).

Como vimos anteriormente, apesar de estarmos sempre com outras pessoas, temos dificuldades em estabelecer uma ‘relação ativa’ com o outro. Falta, hoje em dia, um espaço de convivência entre as pessoas, em que se valorize o diálogo e a discussão sobre os temas de pauta comum. Percebemos que as pessoas se afastam dos espaços comuns da cidade alegando o perigo e a violência em que possam estar submetidas. Cada indivíduo procura estabelecer um percurso na cidade, que atenda às suas necessidades de deslocamento e onde possa esbarrar com menos pessoas estranhas. A convivência com indivíduos que pertencem a classes ou grupos sociais diferentes, muitas vezes, gera um incômodo, um mal-estar. A sensação de insegurança afasta as pessoas das ruas, tendo como consequência “a privatização e a militarização do espaço público” (Bauman, 2000). Quando esse constrangimento leva não ao enfrentamento da diferença nos espaços comuns, mas ao retraimento do indivíduo no espaço privado, uma nova questão se coloca: como aprender a se relacionar com os diferentes na cidade?

Aprender a lidar com a alteridade é importante porque vivemos em um mundo que pertence a todos que vivem aqui. Poder entrar em contato com o outro permite que o sujeito tenha um olhar menos voltado para si mesmo e perceba que as suas ações têm repercussões na vida de outras pessoas também. A ação de cada sujeito atua no meio provocando uma reação em cadeia, “a reação, além de ser uma resposta, é sempre uma nova ação com poder próprio de atingir e afetar os outros” (Arendt, 2005:203). De acordo com a autora, todos nós estamos inseridos, numa “teia” de relações humanas, o que torna impossível não afetar ou ser afetado pelas outras pessoas com as quais dividimos o mundo. “Os homens agem nesse mundo real e são condicionados por ele e exatamente por esse condicionamento toda catástrofe ocorrida e ocorrente nesse mundo é neles refletida, co-determina-os” (Arendt, 2006:36).

As cidades contemporâneas se tornaram lugares inóspitos devido a uma série de problemas, como: violência, criminalidade, pobreza, desemprego, poluição, trânsito, entre outros. Por mais que os indivíduos queiram se isolar no espaço privado e se proteger dos estranhos, também são afetados pelos problemas da cidade de alguma forma. A tentativa de se criar uma redoma, na qual as pessoas pudessem estar protegidas e isoladas de todo o mal,

fracassa quando o “outro” que é mantido de fora reaparece e se impõe, nem que seja através da força e da agressão. Manter “os olhos fechados” para os problemas comuns pode parecer, em um primeiro momento, uma solução mais cômoda e que demanda menos esforço para o indivíduo que procura viver a sua própria vida, preocupado com o trabalho e com suas questões pessoais. Porém, não é porque o indivíduo não está vendo a pobreza, não sofreu nenhuma situação de violência, ou não precisou lidar com a precariedade e a falta de serviços públicos, que esses problemas deixam de existir. Muitas vezes, se intensificam até chegar a um ponto caótico, no qual os indivíduos se vêem também atingidos e obrigados a criar medidas e acordos que visam solucioná-los. “Mesmo quando explicitamente ignorado e reprimido, a volta do outro, do diferente, é inevitável, explodindo em conflitos, confrontos, hostilidades, até mesmo em violência. O reprimido tende a voltar – reforçado e multiplicado” (Silva, 2000:97).

A busca de entrar em um acordo com o outro parece apenas fazer sentido quando o indivíduo sente que pode perder algo que é do seu interesse próprio. Se os seus direitos são questionados ou postos em perigo, ele se mobiliza para discutir com o outro na finalidade de assegurá-los. Entretanto, se estiver em questão algo referente a todos ou que só diz respeito ao outro, ele não se sente convocado a agir e a dialogar. Nesse sentido, o que mobiliza a ação e o que leva o indivíduo a procurar o outro é o sentimento de perda e de dano. Na maior parte das vezes é preciso que os seus interesses pessoais sejam afetados para que o indivíduo busque o apoio da coletividade.

Podemos notar essa situação quando pessoas de classe alta sofrem situações de violência e depois vão às ruas pedir ‘paz’ ou exigir das autoridades maior segurança. Não adianta ler todos os dias nos jornais ou assistir na televisão que milhares de pessoas são atingidas pela violência urbana e em conflitos com a polícia e os grupos do tráfico. Muitas vezes, é preciso que ocorra com alguém próximo, que o indivíduo sinta “na pele”, que tenha medo, para resolver agir. Nessas situações, eles buscam o apoio de outras pessoas que vivenciaram ou se preocupam com a mesma questão para agirem conjuntamente. Esforços são somados para exigir dos representantes algum posicionamento, que criem novas políticas ou que ponham em prática os direitos mencionados na lei.

Quando a vida privada é posta em perigo as pessoas saem do estado de indiferença e passividade e procuram se unir para buscar possíveis soluções. Ao contrário do conforto, que isola os indivíduos em seus mundos privados, são a falta, a dor e o incômodo que parecem uni-los. Butler (2006) expõe que a perda e a vulnerabilidade reúnem todos em um tênue ‘nós’, pois, de certa forma, todos temos alguma noção do que significa haver perdido alguém. Seja

por situações de violência, doença ou abandono, a perda de alguém que esteve presente em nossa vida faz com que se revele algo de nós mesmos. Segundo a autora, o sofrimento de ter perdido alguém que amamos e desejamos nos ensina que somos constituídos pelos laços que temos com os outros e que os nossos destinos não podem ser totalmente separados. Essa situação coloca, portanto, em questão noções como independência e autonomia, já que o sofrimento nos mostra que estamos sujeitos à relação que construímos com os outros e que somos, muitas vezes, impotentes.

Se sobre estas condições chegará a te perder, o que meu sofrimento não é só a perda, senão tornar-me inescrutável para mim. Que sou, sem ti? Quando perdemos alguns destes laços que nos constituem, não sabemos quem somos nem o que fazer (Butler, 2006:48).

A experiência de violência e de sofrimento pode servir como um marco para poder pensá-la em termos de responsabilidade. Segundo Butler (2006), um marco pode servir tanto para prevenir certo tipo de perguntas e análises históricas, como para produzir uma justificação moral da vingança. Pensar a ação do outro em termos de responsabilidade implica em contar o ocorrido não apenas na primeira pessoa, como aquele que sofreu a situação, mas poder, pela narrativa, incorporar outros pontos de vista e opiniões, permitindo o “descentramento” em relação ao “eu”. Esse movimento é difícil para o indivíduo, pois o coloca diante da diferença do outro. Para a autora, o temor de pensar o ponto de vista do outro oculta o medo de ser capturado por ele, de encontrá-lo contagioso, e de sofrer uma perigosa infecção moral por pensar como o suposto inimigo.

Ao descentrar a narrativa da primeira pessoa, podemos colocar o ocorrido dentro de um marco mais geral e inserir o agressor em um contexto social. Para Butler (2006), se nos colocamos apenas como sofrendores ou vítimas de uma situação, nos tornamos incapazes de assumir uma responsabilização coletiva por ela e de pensarmos a história de forma crítica. Sem dúvidas, as pessoas que cometeram atos de violência são responsáveis por eles, entretanto, suas ações não devem ser reduzidas a uma individualidade patológica ou malvada. Assim, Butler (2006) faz uma distinção entre a responsabilidade individual e a coletiva. Tomar um ato de violência como sendo de responsabilidade coletiva requer perguntar de que forma esses sujeitos se constituíram e em que ponto a violência se tornou uma opção, talvez a única possível, considerando as condições globais nas quais estão inseridos. Isso não significa dizer que eles não tenham uma responsabilidade individual pelo que fizeram, entretanto, nos permite refletir e dar também um sentido coletivo às suas ações.

Para Arendt (2005), ninguém é totalmente autor da história de sua própria vida. A história, como o resultado do discurso e da ação, revela um agente, que, entretanto, não é

autor e nem produtor “alguém iniciou e dela é sujeito, na dupla acepção da palavra, mas ninguém é seu autor” (Arendt, 2005:197). Se nós estamos inseridos numa “teia” de relações humanas, e ao mesmo tempo, afetando e sendo afetados pelas ações dos outros com os quais compartilhamos o mundo, também somos responsáveis por tudo o que acontece no espaço comum. Para Butler (2006), não podemos pensar a questão da responsabilidade isoladamente, sem considerar o outro, pois estaríamos nos excluindo do laço relacional.

Segundo Critchley (2007) o indivíduo está enredado no outro e a sua inserção na política se dá pelo afeto, pois a partir de sentimentos, como a raiva e a indignação, que ele inaugura uma ação. A política surgiria de uma demanda por um acordo ético, quando o sujeito se sente convocado a agir devido a uma situação de injustiça vivida pelo outro. “É a demanda provocada pela decisão do outro em mim que evoca a invenção política, que me provoca a inventar uma norma e tomar uma decisão” (Critchley, 1998:272). O autor critica, assim, a idéia de um sujeito político puramente racional, independente e autônomo, capaz de se comunicar claramente e de buscar um consenso na esfera pública. Para ele, há uma complementaridade entre ética e política. “Se a ética sem a política é vazia, a política sem ética é cega.” (Critchley, 1998:277). A experiência ética é sempre uma atividade, mesmo quando se trata de uma receptividade das reivindicações do outro sobre o sujeito. É a experiência ética que possibilita uma força motivacional para agir moralmente, na qual a concepção de bem pode movimentar a vontade de agir. A ação política é, portanto, incitada pela experiência ética, de responsabilidade frente ao outro, e “fundada na possibilidade de afetamento radical pelo outro dividindo e desdobrando o eu, e que jaz no cerne da subjetividade humana” (Critchley, 2007:119).

Butler (2006) parece concordar nesse ponto com Critchley (2007), ao afirmar que somos interpelados moralmente pelo outro de uma maneira que não podemos evitar e que nem somos livres para rechaçar. A demanda vem de outro lugar, às vezes, indefinível, e nos obriga a agir moralmente, não é, portanto, uma escolha racional do sujeito. “Esta concepção do que é moralmente obrigatório não é algo que eu me imponho; não provem da minha autonomia ou da minha refletividade. Vem até mim de outro lugar de improviso, inesperadamente e de forma espontânea” (Butler, 2006:165). A ação se constituiria a partir do atendimento do sujeito às demandas e apelos do outro, numa tentativa de criar uma resposta. Não é algo que surge de uma vontade individual, mas através do sentimento de obrigação em atender às interpelações do outro, sendo este identificável, definido, ou não. “Ser interpelado é ser, desde o começo, privado de vontade” (Butler, 2006:175).

Portanto, podemos considerar o agir em si mesmo como um gesto que abarca a alteridade, na medida em que não parte de uma escolha individual, mas de uma obrigação e que não surge de uma vontade individual, mas de uma responsabilização aos apelos do outro. Uma vez em que passou por uma experiência ética, em que se viu afetado pelo o outro, o indivíduo não tem como seguir a sua vida da mesma maneira, “é preciso fazer alguma coisa”. Essa experiência de afetamento pelo outro que é posta em risco numa sociedade marcada pela indiferença e passividade em relação aos diferentes. Quando Arendt (2005) coloca que não se tem mais respeito por aquele que não possui uma relação próxima, ou quando Benjamin (1993) se refere a um indivíduo solitário, “pobre de experiência”, cuja existência se basta a si mesma, podemos notar uma preocupação dos autores em como esse indivíduo pode se afetar pelos outros desconhecidos e pelo mundo ao seu redor. Principalmente, na sociedade de consumo, que preza pelo individualismo e a realização imediata de suas satisfações, abrir mão da vontade individual para atender aos apelos do outro se tornou um ato escasso.

Arendt (1997) ressalta que, para participar politicamente, é necessário se livrar da preocupação com a sua existência individual e se implicar nos problemas da coletividade. Por isso, ela enfatiza a coragem como uma virtude do homem público, não por causa dos perigos que o indivíduo pode enfrentar, mas pelo ato de abrir mão dos seus interesses privados. O indivíduo corajoso estaria preocupado em garantir a felicidade de todos, que em última instância seria o bem da comunidade.

A conotação de coragem, que hoje reputamos como indispensável ao herói, já está, de fato, presente na mera disposição de agir e falar, de inserir-se no mundo e começar uma história nova. E esta coragem não está necessariamente, nem principalmente associada à disposição de arcar com as conseqüências; o próprio ato do homem que abandona seu esconderijo para mostrar que é, já denota coragem e até mesmo ousadia (Arendt, 2005:199).

A coragem na Grécia Antiga era o que diferenciava o homem livre do escravo, pois somente aqueles que a possuíam podiam ser admitidos numa associação de finalidade política cujas relações transcendiam o companheirismo imposto pelas exigências da vida. Para Arendt (2005), a liberdade está diretamente relacionada com a participação na esfera política, pois se dedicar aos negócios da cidade significava abrir mão da tarefa de defender a vida e a sobrevivência. A autora também diferencia a relação na esfera pública com o convívio social. A companhia natural, meramente social da espécie humana, pode ser vista como uma necessidade da vida biológica, o que também se aplica as outras formas de vida animal, se afastando da cultura e do artifício humano.

O contato que nós temos com as pessoas no dia-a-dia da cidade, marcado mais pelo olhar do que pela palavra, se diferencia do encontro da esfera pública sugerido por Arendt.

Para ela, o encontro com o outro deveria favorecer uma reflexão sobre si mesmo e sobre aquilo que temos em comum e de diferente. Viver com os outros de forma humana pressupõe a capacidade de escapar do domínio da necessidade para entrar para o domínio da política. O indivíduo, que participa da esfera pública, exerce as duas funções exclusivamente humanas: o discurso e a ação.

A ação, para Arendt (2005), tem duas características importantes: a imprevisibilidade e a irreversibilidade. A ação possui o caráter de criar algo novo, de romper com o que estava dado e desencadear um novo processo, sem que possamos prever e nem controlar com segurança as suas conseqüências. “O processo de um único ato pode prolongar-se, literalmente, até o fim dos tempos, até que a própria humanidade tenha chegado ao fim” (Arendt, 2005:245). Sendo assim, o agente não possui o domínio do que está fazendo porque as suas ações não possuem um fim. Ele pode ser ‘culpado’ por algo que jamais poderia prever, uma vez em que o sentido da ação só pode ser dado pelo historiador que olha para o processo retrospectivamente e de fora. Quem age só vai ter noção plena do significado da sua ação posteriormente, através do discurso na esfera pública. Por outro lado, há a “impossibilidade de se desfazer o que se fez, embora não soubesse nem se pudesse saber o que se fazia” (Arendt, 2005:248).

Assim, a coragem está em agir sem que o indivíduo possa prever todos os desdobramentos de seus atos e sem poder desfazê-los. A ação tem o caráter iniciador, de pôr em movimento. Pode surgir do nada, é imprevisível e possui conseqüências ilimitadas, provocando uma reação em cadeia. O discurso, por sua vez, é o que confere sentido a ação. O sujeito se revela pelo discurso e anuncia o que fez, faz e pretende fazer. Para a autora, essas atividades sempre se dão na companhia de outras pessoas, se dão no espaço entre os homens; é impossível a vida propriamente humana em total isolamento.

Arendt (1997) coloca que a ação, por ser livre, brota de algo totalmente diverso do intelecto e da vontade, o que ela denominou de princípio. Os princípios se diferenciam da meta porque podem ser repetidos por várias vezes, são inexauríveis. Distinguem-se da vontade, pois não operam no interior do ‘eu’; se expiram do exterior.

O princípio inspirador torna-se plenamente manifesto somente no próprio ato realizador; e contudo, ao passo que os méritos do juízo perdem a sua validade e o vigor da vontade imperante se exaure, no transcurso do ato que executam em colaboração, o princípio que o inspirou nada perde em vigor e em validade através da execução (Arendt, 1997:199).

Para a autora, tais princípios são: a honra ou a glória, o amor à igualdade, o medo, a desconfiança e o ódio. Arendt (1997) considera esses princípios como sendo universais, pois

não podem ser limitados a uma pessoa ou a um grupo específico. A partir desse pensamento, qualquer sujeito tem a capacidade de agir, situando a ação em um plano cosmopolita e atemporal. “Pensadores como Arendt fazem parte de uma tradição, os moralistas políticos, cujos princípios cosmopolitas, amor pelas virtudes cívicas, e disposição para a tolerância política, estão cada vez mais distantes do imaginário contemporâneo” (Einsenberg, 2003: 174).

Entendemos, assim, que a coragem está situada na transformação dos sentimentos de insegurança, raiva, medo, injustiça, desconfiança, que o encontro com o outro na cidade pode proporcionar, em uma ação. A coragem surge a partir do momento em que o sujeito se sente interpelado pelo outro a agir, a imprimir um ato de responsabilidade diante do ‘outro’. Ao sofrer uma experiência ética o indivíduo desestabiliza, sai de uma situação de indiferença, conformismo para direcionar uma ação que tenha efeitos na esfera pública. O indivíduo cria a coragem para se submeter aos riscos do agir: de não poder prever todas as repercussões de suas ações e sem poder voltar atrás; de ter que lidar com a diferença do outro, de se confrontar com o novo, o aberto, o indeterminável, e sem poder controlar a reverberação que essa experiência vai ter no próprio sujeito.

Mendola parte do pressuposto que o risco é uma condição da vida individual e social; o perigo é imanente. O risco se configura como “uma interpretação do enfrentamento do perigo na persecução dos objetivos” (2005:59). Entre a ação do agente e o resultado esperado a ser alcançado por ela existe um conjunto de fatores, de formas de irracionalidade. Ao se arriscar, o indivíduo está se responsabilizando pelos resultados de suas ações, mesmo por aqueles pelos quais jamais poderia prever. Para Mendola, “sem risco não existe o ato de assumir responsabilidade” (2005:62). O comportamento de risco é uma saída do precedente e uma entrada no novo; é uma forma de experimentação.

Segundo o autor, a sociedade contemporânea considera as situações de risco como uma fuga da realidade, como uma tentativa do indivíduo de não encarar algo que vai mal, um sinal de irresponsabilidade. O indivíduo se arrisca para obter prazer, uma sensação forte, algo que rompa com a sua rotina ou chame atenção das pessoas. Como, por exemplo, a prática de esportes radicais, o uso de drogas e a condução de veículo em alta velocidade. Esse comportamento é associado a uma busca de emoções fortes para esquecer as obrigações cotidianas. O indivíduo coloca a sua a vida em risco como o objetivo de uma fruição individual, o que se distingue da coragem que é indispensável para agir no espaço público. Ele se arrisca quando age publicamente, não para conseguir uma satisfação privada, que apenas lhe traga gratificações, mas porque foi interpelado pelo outro a agir no mundo, na tentativa de

construir uma sociedade mais justa ou igual para todos. Neste caso, a coragem está desvinculada de uma vontade; toma o sentido de uma obrigação para o indivíduo que age.

Concordamos com Ortega (2003) em que há uma clara relação entre risco e política, de um lado, e segurança e despolitização do outro. Entrar no campo da política é correr risco. É se livrar das relações marcadas por um forte traço identitário e adentrar no campo da pluralidade e da diferença. Quando os jovens procuram se relacionar somente com aqueles que lhes são semelhantes, percorrer e freqüentar espaços previsíveis e controláveis, eles estão evitando entrar em contato com a diferença que constitui o espaço público. Em busca do conforto e da segurança, os indivíduos se enclausuram no mundo privado, preferem a convivência meramente social a ter que se ‘relacionar ativamente’ com os diferentes. Quando a segurança se torna o principal valor para o indivíduo, há a desvalorização da sua participação e a perda de interesse pelo que vem a ser comum a todos. A coragem – como uma virtude fundamental para o mundo comum – parece também estar em “vias de extinção”.

Quando todas as atenções estão direcionadas à vida, a esfera pública parece não ter mais sentido, pois não confere atenção à segurança individual, mas ao que serve ao mundo comum. Há uma oposição clara para a Arendt entre o mundo e a vida, pois “enquanto o primeiro remete a um reconhecimento comum, o segundo permanece circunscrito pelo espaço da subjetividade” (Correia, 2003:237). A realidade da vida depende da intensidade que ela é experimentada, já o mundo depende da sua permanência para além da vida dos homens. Assim, o mundo é o que existe em comum não apenas entre os homens com os quais compartilhamos o mesmo período histórico, mas é o que há em comum entre a humanidade inteira. Independentemente do lugar que cada um ocupa dentro dele, o mundo comum não pode ser construído apenas para aqueles que estão vivos, pois é aquilo que permanece, que já existia antes da nossa chegada e o que sobreviverá após a nossa morte. É o que deixamos de herança para aqueles que virão depois de nós. Arendt considera a coragem como uma virtude indispensável para a ação no espaço público, pois “não a vida, mas sim o mundo está em jogo”. (Arendt, 1997: 203).

Não se preocupar com a própria vida é tarefa difícil para o sujeito contemporâneo, que precisa garantir a sua sobrevivência pelo trabalho, numa sociedade cada vez mais competitiva e onde os recursos públicos são falhos. Por outro lado, o consumo e a diversão ocupam o lugar de prioridade em seus projetos de vida. Preocupar-se com o mundo comum demanda se libertar dos mecanismos que garantem a sua segurança para adentrar no que é incerto e perigoso. Na esfera pública, o indivíduo estabelece uma ‘relação ativa’ com os diferentes, entra em conflito, dialoga e procura entrar em um acordo; precisa, portanto, estar

aberto para o que vai resultar desse encontro. Não há um percurso, um caminho seguro que pretendemos alcançar, pois “(..) em política não há garantias. A política deve estar aberta para a dimensão do ‘talvez’”. (Critchley, 1998: 272). Percebemos que essa valorização pela segurança, “no fundo, trata-se de um medo da diferença, do aberto e indeterminado, da experimentação e de uma falta de imaginação” (Ortega, 2003:27).

4.2 As ‘experiências desestabilizadoras’ e a ‘relação ativa’ com os diferentes

Hablo de la ciudad inmensa, realidad
diaria hecha de dos palabras: los otros,
y en cada uno de ellos hay un yo
cercenado de un nosotros, un yo a la
deriva. (Paz, 1982:43)

Ao caminhar nas ruas movimentadas, o indivíduo pode ser surpreendido por um gesto, uma fala, um olhar do outro. A cidade pode proporcionar diferentes encontros e ‘experiências desestabilizadoras’, nas quais o indivíduo sai de um estado de passividade e de indiferença frente ao outro e se vê exposto, surpreendido, sem saber o que fazer. O conto “A bela e a fera ou a ferida grande demais”, escrito por Clarice Lispector em 1977, trata de uma situação de encontro e conflito na cidade. A história é protagonizada por Carla de Souza e Santos, uma senhora rica, bonita, que um dia, quando acabava de sair do salão de beleza, se deparou com um mendigo sem uma perna e com uma ferida enorme, pedindo esmola. Carla estava acostumada a sempre andar de carro de porta a porta, com o motorista, a frequentar casas e bailes de pessoas ricas e não sabia mais o que era ficar sozinha, na rua, no meio da multidão desconhecida. “Mas na Avenida Copacabana tudo era possível: pessoas de toda a espécie. Pelo menos de espécie diferente da dela” (Lispector, 1999a:97).

Ela ficou assustada com o mendigo, se sentiu “exposta àquele homem”, não sabia como deveria reagir a sua presença. Imaginou o que o seu marido e as outras pessoas com as quais convivia fariam naquela situação. Ela sabia que não fariam nada e, então, perguntou ao mendigo o quanto as pessoas costumavam dar a ele. O mendigo ficou espantado com a indagação e respondeu que elas dão o que podem e querem dar. Após pensar em tudo o que ela possuía, Carla resolveu dar “quase lhe pedindo desculpas” todo o dinheiro que tinha na carteira. O homem ficou perplexo com a quantia e pensou que a senhora deveria ser uma pessoa muito boa ou que não estava muito bem da cabeça, mas, mesmo assim, acabou aceitando o dinheiro.

Ela se encostou na parede e resolveu deliberadamente pensar. Era diferente porque não tinha o hábito e ela não sabia que pensamento era visão e compreensão e que ninguém podia se intimar assim: pense! Bem. Mas acontece que resolver era um obstáculo. Pôs-se então a olhar para dentro de si e realmente começaram a acontecer. (Lispector, 1999a:98).

Esse encontro mexeu com a protagonista, fez com que ela passasse a pensar sobre a sua vida e a do mendigo, o que eles tinham de semelhante e de diferente. Carla sempre esteve rodeada por pessoas iguais a ela, que pertenciam a mesma classe social e que compartilhavam de valores e interesses semelhantes, de “outros (que) ela se refletia e outros que refletiam-se nela” (Lispector, 1999a:98). Após se deparar com a ferida grande em carne viva do homem, foi acometida pela diferença do mendigo e se viu invadida por pensamentos e curiosidades sobre ele.

Esse mendigo já comeu caviar, bebendo champagne? Eram pensamentos tolos porque claramente sabia que o mendigo não sabia inglês, nem experimentara caviar e champagne. Mas não pôde se impedir de ver nascer em si mais um pensamento absurdo: ele já fez esportes de inverno na Suíça? Desesperou-se então. Desesperou-se tanto que lhe veio o pensamento feito em duas palavras apenas: “Justiça Social”. Que morram todos os ricos! Seria a solução, pensou alegre. Mas – quem daria dinheiro aos pobres? (Lispector, 1999a: 98,99).

Nessa passagem, percebemos como a personagem cria um sentido para aquele encontro. A partir de uma curiosidade que surge pelo mendigo, ela vai percebendo como eles vivem em realidades diferentes e como algumas coisas que ela valoriza podem parecer sem sentido para quem passa fome. Então, se dá conta da injustiça social e sente que algo deve ser feito. A situação deixa de estar circunscrita a relação entre ela e o mendigo e passa a ser generalizada para a oposição entre ricos e pobres. Ela busca uma solução e chega à idéia de “matar todos os ricos”, porém, depois, reconhece que isso não daria conta de resolver o problema, pois “quem daria dinheiro aos pobres?”. Como num rompante, a personagem teve a vontade de resolver a situação de desconforto matando “todos os mendigos do mundo! Somente para que ela, depois da matança, pudesse usufruir em paz seu extraordinário bem-estar” (Lispector, 1999a:100).

Entretanto, Carla não leva isso a diante e seu pensamento logo é desviado para a festa que iria a noite. “Como ela poderia dançar? Só se fosse a dança macabra de mendigos” (Lispector, 1999a:100). Como a personagem poderia continuar a sua vida após aquele encontro? Como continuar valorizando as suas frivolidades se existia alguém que passava fome e dependia de uma ferida aberta, capaz de sensibilizar as pessoas e fazer com que elas lhe dessem um dinheiro para sobreviver? Ao longo do conto, a protagonista reflete sobre o

sentido da sua vida, o que tinha feito com os seus sonhos e desejos e como ela tinha se transformado naquela pessoa que estava ali, parada, na rua. O encontro com a alteridade gerou incômodo e angústia. O outro apareceu como algo novo que surpreende e que põe em questão o que se pensava anteriormente. “O encontro com o outro é um problema porque sempre coloca em xeque nossa própria identidade” (Silva, 2000:97).

Carla que estava se sentindo feliz e bela, após ter saído do salão de beleza, ao se deparar com o mendigo, passou a experimentar diversos sentimentos. Ficou assustada com a ferida do homem, sentiu medo dele, teve vontade de matá-lo, sentiu um mal-estar por ser rica e fingir não ver que existiam outras pessoas que passavam fome, se desesperou por não poder fazer nada, teve raiva do mendigo que fez com que ela passasse a ver a sua vida de outra forma, sentiu pena de si mesma por ter se conformado em ser a esposa de um homem importante, teve a coragem de se igualar ao mendigo e, depois, de descobrir que precisava de um destino para a sua vida, que algo deveria mudar. Percebemos nesse conto, como a relação com a diferença se configura como um processo árduo e doloroso para o sujeito, pois entra em conflito com os seus próprios preconceitos e fantasias. Esse encontro pode apontar para algo que o próprio sujeito não conhecia em si mesmo, algo que preferia manter a distância ou ignorar. Demonstra que a nossa identidade é fragmentada, contraditória, inconsistente, heterogênea por mais que tentemos fixá-la e sustentá-la de forma coerente.

Nunca mais seria a mesma pessoa. Não que jamais tivesse visto um mendigo. Mas – mesmo este era em hora errada, como levada de um empurrão e derramar por isso vinho tinto em branco vestido de renda. (Lispector, 1999a:103).

Nessa ‘experiência desestabilizadora’ vivida pela personagem, o encontro com a diferença é algo não planejado que se deu como um “empurrão”. O vinho entra no tecido, mancha, por mais que se lave e se esfregue, o vestido nunca mais será da mesma cor. Ao contrário das relações cotidianas que mantemos com os diferentes na cidade, marcadas pela indiferença e passividade, nesse caso, o contato com a alteridade assalta o sujeito, provocando um deslocamento subjetivo em que são construídas novas impressões, idéias e sentimentos sobre o outro e sobre nós mesmos. O encontro com a alteridade provoca o sentimento de insegurança no sujeito, que vem do medo de se deixar contaminar pela sua diferença. Não podemos ser indiferentes a esse outro, que é contagioso, viscoso, e que penetra em nós sem que possamos controlar. Quando nos damos conta do que aconteceu, já não somos mais os mesmos; outro já foi incorporado ao ‘eu’. As diferenças e os limites entre o “eu” e o “outro” não são nítidos e nem estáveis, vão se construindo durante essa relação.

Carla “nunca mais seria a mesma pessoa”, pois algo daquele encontro abalou a sua identidade, novas fronteiras com a alteridade tiveram que ser retraçadas “ele era verdadeiramente ela mesma”. Através da ferida do mendigo, a personagem se deu conta de que “tudo na sua vida, desde que havia nascido, tudo na sua vida fora macio como o pulo do gato” (Lispector, 1999a:105), diferentemente, do homem, que vivia em uma situação de pobreza e miséria. O encontro revelou para a personagem a situação de injustiça e desigualdade que grande parte da população vive, causando espanto por ter passado grande parte da sua vida “mergulhada no esquecimento”, num “sono automático”. Não podia mais seguir a vida da mesma maneira, era o momento de enfrentar os seus medos e de agir, de “cantar muito mal ou cantar muito bem” (Lispector, 1999a:105).

Em nosso dia-a-dia, criamos estratégias para nos proteger das ‘experiências desestabilizadoras’, evitamos freqüentar determinadas regiões da cidade desconhecidas, procuramos estar acompanhados por um grupo de semelhantes e restringir a nossa circulação aos espaços privados, conhecidos e seguros. Quando caminhamos nas ruas, tentamos ser indiferentes diante desse outro, que ameaça e gera angústia. Como discutido por Simmel (2005 [1903]), isso faz parte de um processo de defesa dos indivíduos das grandes cidades, pois se a reação diante de cada estranho fosse de abalo e reflexão eles acabariam desintegrados psiquicamente. Ao mesmo tempo em que serve para proteger a identidade, essa ‘impermeabilidade’ aos diferentes pode impedir que haja uma comoção frente às dificuldades e aos problemas do outro, nos tornando, muitas vezes, insensíveis ao que está ao nosso redor.

Baudelaire, nos seus poemas em prosa, cria uma série de situações e reflexões sobre a vida na cidade. No texto “Os olhos dos pobres”, o autor conta a história de um casal apaixonado, que tinha prometido que todos os seus “pensamentos seriam comuns”, e que resolveu ir a um café novo, aberto em uma avenida que tinha acabado de ser construída. Eles estavam apreciando a beleza do lugar e as suas inovações, quando perceberam que do lado de fora havia um homem, com duas crianças muito pobres, que olhavam fixamente o café com grande admiração. A família estava deslumbrada, os “olhos do menorzinho estavam fascinados demais para expressar algo além de uma alegria estúpida e profunda”. (Baudelaire, 2007[1866]:137). O homem de dentro do café começou a se sentir comovido com aquela cena, com aqueles olhos de admiração, e, ao mesmo tempo, envergonhado de estar bebendo em copos e jarras, maiores que a sua sede. A mulher, que o acompanhava, então, disse: “essa gente me é insuportável com seus olhos arregalados! Você não poderia pedir ao dono do café que os afastasse daqui?” (Baudelaire, 2007[1866]:137). A partir desse momento, o homem passou a sentir ódio da mulher, pois ela lhe pareceu “o mais belo

exemplo da impermeabilidade feminina que se possa encontrar” ((Baudelaire, 2007[1866]:137).

Nessa história, o encontro com aquela família provocou reações diferentes no homem e na mulher. O primeiro se sentiu comovido com os olhos da família pobre que estava fascinada pela beleza e inovação do lugar, gerando um mal-estar por estar desfrutando daquele luxo todo enquanto existiam outras pessoas que não podiam estar do lado de dentro do café. Já a mulher preferia manter os olhos da família longe, para não ter que lidar com qualquer incômodo que eles pudessem provocar. A mulher era ‘impermeável’, por não deixar a diferença atingi-la e em querer se proteger da alteridade. As reações distintas ao olhar da família colocaram abaixo a promessa do casal de ser um só em pensamento e fez com que o homem estranhasse a sua mulher, transformando o amor em ódio. A entrada de um elemento estrangeiro ao casal revelou, então, a singularidade de cada um, surgiu um ‘espaço entre’ eles desmascarando o ideal de que fosse possível apagar as diferenças entre os sujeitos e transformá-los em um só ser.

Nesse caso, a posição ‘impermeável’ da mulher aparece como uma norma no contemporâneo em que buscamos manter o outro a distância, sob controle, de forma que ele não possa nos afetar ou atrapalhar a realização de nossas vontades e interesses individuais. Porém, por mais que tentemos nos proteger desse outro, que abala e incomoda, ao percorremos o espaço da cidade, todos estamos suscetíveis a viver uma ‘experiência desestabilizadora’, em que o indivíduo é acometido pela diferença, provocando uma reflexão sobre o seu papel no mundo e como deve agir frente aos outros. Os espaços comuns da cidade podem proporcionar encontros inesperados com os diferentes, possibilitando que coloquemos nossos ideais em questão; valores são construídos e desconstruídos a partir dessas experiências. Ao encontrarmos pessoas desconhecidas com comportamentos e sentimentos tão próximos aos nossos, podemos nos sentir comovidos e abalados. Ao mesmo tempo, também podemos estranhar quando elas agem de forma que jamais poderíamos imaginar.

O apaixonado pela vida universal entra nu na multidão como se isso lhe parecesse como um reservatório de eletricidade. Pode-se igualmente compará-lo a um espelho tão imenso quanto essa multidão, a um caleidoscópio dotado de consciência, que, cada um de seus movimentos, representa a vida múltipla e o encanto cambiasse de todos os elementos da vida. É um insaciável do não-eu, que a cada instante revela e o exprime em imagens mais vivas do que a própria vida, sempre instável e fugidia (Baudelaire, 1988[1869]: 171)

A diversidade da cidade pode, então, possibilitar que o indivíduo entre em contato com outras formas de ser no mundo. Ela nos mostra que escolhemos um caminho, um

percurso, mas que outros possíveis também existem. O indivíduo, que procura afirmar sua identidade e se apegar a valores universais, entra em contato com uma multiplicidade de um “insaciável não-eu” capaz de revelar que a sua vida é “instável e fugidia”. Nesse processo, o indivíduo pode rever as suas escolhas, tendo que se haver com aquilo que foi deixado para trás, com o que teve que abdicar para se tornar o que ele é hoje.

A relação com a alteridade carrega a marca da imprevisibilidade, que pode gerar medo, angústia, raiva no sujeito por ser incapaz de tomar as rédeas da situação. Criamos estratégias na tentativa de nos defender das repercussões que esse encontro pode gerar. Muitas vezes, projetamos nossos desejos e fantasias no outro, não nos deixando entrar em contato com a sua diferença radical. Assim, escolhemos as pessoas com quem convivemos e procuramos encontrar nelas traços que possam reforçar a nossa própria identidade. Os jovens, muitas vezes, consideram seus amigos como iguais a eles próprios e quando ocorre algum desentendimento, ou seja, quando a diferença emerge, surge um estranhamento tão grande deste outro que preferem mantê-lo a distância do grupo. Assim, os grupos se tornam cada vez mais fechados ao que possa surpreender e causar um mal-estar. Aqueles que se distinguem, muitas vezes, são alvo de implicâncias e de agressões.

Os grupos, marcados por um forte traço identitário, criam representações negativizadas sobre os outros grupos para justificar a sua não-relação e, muitas vezes, possuem sentimentos de ódio e raiva pelos diferentes. A ação que acompanha esses sentimentos é a de destruição e aniquilamento do outro. Não tem discussão e nem negociação na tentativa de compreender ou de entrar em acordo. Estar com o diferente parece ser algo não suportado, e até mesmo sem sentido uma vez que não estariam ‘se divertindo’, mas ‘se estranhando’.

Essa dificuldade em entrar em contato com a diferença do outro reflete a nossa dificuldade de se aproximar da diferença existente em nós mesmos. Para Freud (1976[1919]), o estranho não é nada novo ou alheio, é algo familiar ao sujeito que foi submetido ao recalque e que, posteriormente, retornou. “Estranho como algo que deveria ter permanecido oculto mas veio à luz” (Freud, 1976[1919]: 258). O estranho “veio à luz” a partir do encontro com o outro; quando, nessa relação, o sujeito se depara com algo que não sabe como abordar e que o assusta. Freud define o estranho como “categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho e há muito familiar” (1976[1919]: 238).

Assim, o estranho ou o estrangeiro não está no outro, mas em nós mesmos. “Quando fugimos ou combatemos o estrangeiro, lutamos contra o nosso próprio inconsciente – este ‘impróprio’ do nosso ‘próprio’ impossível” (Kristeva, 1988: 201). Tentamos manter um ‘eu’

próprio, sólido, completo, autônomo e racional. Entretanto, somos divididos e incompletos, uma vez em que há uma impossibilidade de enclausurar a nossa identidade. Estamos sempre entrelaçados no outro, pois a diferença está contida na nossa própria identidade. Para Butler (2005), o sujeito é despossuído de si mesmo, pois não tem um total acesso de si e nem do ‘outro’. Como expõe Kristeva (1988) nessa passagem sobre o encontro com o ‘outro’:

Estranha, também, a experiência do abismo entre mim e o outro que me choca – nem mesmo o percebo, ele me anula talvez porque o nego. Diante do estrangeiro que recuso e ao qual me identifico ao mesmo tempo, perco os meus limites, não tenho mais continente, as lembranças da experiência em que haviam deixado cair me submergem, descontrolo-me. Múltiplas são as variantes do sobrenatural: todas reinteram a minha dificuldade em me colocar em relação ao outro e refazem o trajeto de identificação-projeção que faz no fundamento do meu acesso a autonomia. (Kristeva, 1988:196).

Koltai (1998) afirma que somente quando nos dermos conta que somos impelidos por algo que nos é estranho, que não somos integrados e que é no interior do nosso próprio aparelho psíquico que sofremos a experiência de lidar com o estrangeiro, é que possamos modificar em profundidade a nossa relação com o ‘outro’. Para Kristeva, “por reconhecer a nossa aflitiva estranheza, não sofremos dela nem desfrutaremos do lado de fora. O estranho está em mim, portanto, somos todos estrangeiros. Se sou estrangeiro, não existem estrangeiros” (1988: 202). É porque precisamos aceitar a diferença existente em nós mesmos, que está cravada na nossa constituição subjetiva, que podemos lidar melhor com a diferença do outro. Essa formulação permite um deslocamento do sujeito de uma posição defensiva e passiva diante do outro para uma ‘relação ativa’, que torna possível o contato com a alteridade. Ao invés de nos resguardamos, excluindo e segregando o estranho, nos tornamos capaz de acolhê-lo, mesmo sem compreendê-lo. “A coragem de nos dizermos desintegrados para não integrar os estrangeiros e muito menos persegui-los, mas para acolhê-los nessa aflitiva estranheza que é igualmente a deles e a nossa” (Kristeva, 1988: 201).

De acordo com Young (1997), a relação com o outro deve levar em conta o reconhecimento da singularidade, da diferença existente que nos distancia e que, ao mesmo tempo, possibilita o reconhecimento mútuo. As pessoas possuem histórias de vida diferentes, hábitos e planos de vida distintos, o que torna impossível uma compreensão completa do outro. Cada sujeito possui uma temporalidade própria, que envolve tanto o tempo quanto o espaço. Por causa dessa diferença temporal, não podemos compreender totalmente a história que o outro nos conta e nem nos colocar no seu ponto de vista. Há sempre alguma coisa que permanece desconhecida e que não pode ser compreendida, já que há uma diferença estrutural entre os sujeitos. Para a autora, a afirmativa de que é preciso se colocar no lugar do outro para

que haja comunicação é falsa, pois é impossível para uma pessoa de uma posição social adotar a perspectiva de outra, que pertence a uma posição social diferente. Essa idéia torna obscura a diferença e a particularidade do outro. Para que haja comunicação é preciso existir um espaço de diferenciação entre as pessoas, no qual as vozes possam cruzar e atravessar as distâncias e as fronteiras entre elas.

A experiência de entender o outro não deve ser a de procurar ponto em comum entre nós, pois dessa forma não estaríamos transcendendo a nossa própria experiência. Segundo Ortega, temos “a inclinação a adaptarmos tudo o que se apresenta como distante e desconhecido ao que nos é próximo ou familiar, por meio de formação de analogias” (2003:27). Arendt (2002) critica essa forma de conhecimento, que pretende reduzir o desconhecido a algo que é conhecido, pois não favorece a compreensão daquilo que ele possui de único, de singular.

Para Young (1997), apesar da comunicação e o respeito moral requererem uma identificação mínima e algum compartilhamento, o entendimento atravessado pela diferença é possível e necessário. A autora coloca que diante da impossibilidade de termos um pensamento circunscrito sobre o ‘outro’, nos colocamos em uma posição de abertura para conhecê-lo. Para isso, é fundamental manter o encantamento pelo ‘outro’, uma abertura para a novidade e o mistério, o que pressupõe em não tratar o ‘outro’ como posse ou reduzi-lo a objeto, mas manter a singularidade e a liberdade. O encantamento pelo ‘outro’ e pelo mundo é o que mantém a curiosidade sempre presente. Sem esse encantamento, o desejo de conhecer pode transformar-se em indiferença.

Percebemos entre os jovens que, muitas vezes, falta essa curiosidade pelo que é desconhecido ou distante. A postura de proteção nos grupos marcados pela similitude e o desejo de se divertir e de consumir a diversidade da cidade dificultam o interesse por aquilo que pode gerar um estranhamento, preferindo a repetição do que já é conhecido. Os jovens de classe média e alta adotam uma relação de indiferença diante das pessoas que pertencem a outras classes sociais. Mantidos nos espaços privados, eles se satisfazem com uma imagem estereotipada do outro, não demonstrando o desejo de se aproximar e nem de conhecê-lo pessoalmente. Ir ao encontro dos mais pobres significa correr um risco desnecessário, pois, aparentemente, estes não têm nada a oferecer.

Por outro lado, percebemos que há algumas tentativas de aproximação dos jovens de classe média e alta com os jovens de comunidades mais pobres, como por exemplo, quando vão às favelas para participar de bailes funks e das quadras das escolas de samba. Segundo Rezende (2001), a Feira de São Cristóvão seria um lugar de convergência de jovens de classe

média e dos migrantes nordestinos de baixa renda, que oferece barracas com música, comidas e artigos típicos da sua região de origem. Entretanto, os motivos que levam e as maneiras como vão e freqüentam os diferentes grupos a esse espaço são divergentes e isso dificulta a integração. Entre os próprios jovens cariocas existe uma diferenciação entre os “verdadeiros” apreciadores de Forró, que iriam à feira em busca de resgatar a “autenticidade” do estilo musical e os “mauricinhos” e as “patricinhas” que apenas seguem a moda. Os “nordestinos” iriam à feira para relembrar a região de origem e desfrutar de elementos de sua cultura que são esquecidos no dia-a-dia. Além de representarem pessoas de regiões diferentes, “cariocas” e “nordestinos” são de classes sociais distintas, o que dificulta o entrosamento entre eles. A feira reúne pessoas de diferentes grupos, mas que não dançam entre si e nem freqüentam os mesmos espaços, mantendo, assim, as divisões sociais. Dessa maneira, muitas vezes, os deslocamentos desses jovens para espaços populares se baseiam no interesse em entrar em contato com a cultura popular, com algo do “povo”, com uma diferença que produz um encantamento. Porém, mesmo estando nas comunidades pobres ou em espaços comuns, como a feira de São Cristóvão, os jovens procuram se manter nos seus grupos de amigos, sem interagir muito ou se misturar com as pessoas locais.

Young (1997) considera a abertura para o outro como sendo sempre uma doação, pois a relação entre quem dá e quem recebe é assimétrica. A verdadeira comunicação não espera receber algo em troca, não é uma promessa de reciprocidade. Se, posteriormente, quem recebeu resolver oferecer alguma coisa também, será uma nova doação e uma outra relação assimétrica se estabelecerá. Podemos relacionar essa “doação” apontada por Young, no encontro com o outro, com o conceito de ação em Arendt (2005). Para esta autora, a ação não é teleológica, ela é um fim em si mesmo. Quem age no mundo não pode prever quais são os desdobramentos que a sua ação poderá ter, o que permite a espontaneidade e o potencial criador da ação.

A ação, para Arendt (2005), possibilita a construção do mundo e do próprio sujeito. É através da sua ação no mundo que o sujeito marca a sua singularidade, expressando a sua diferença em relação aos demais. Por isso, a ação sempre ocorre entre os homens, é inter-relacional. Nesse sentido, também podemos aproximar o conceito de “doação”, ao de “ação”, uma vez em que a doação não ocorre no isolamento, se dá sempre na relação entre os indivíduos. Na doação o sujeito fala de si, narra suas experiências e histórias de vida, mostrando o que lhe é singular. A narrativa só se torna possível quando existe uma outra pessoa, a quem direcionamos a nossa fala, e que está disposta a nos ouvir.

A partir de ‘experiências desestabilizadoras’, o sujeito pode se comover pelo sofrimento do outro, se sensibilizar pelas injustiças sociais e se sentir interpelado pelo outro a agir, a ingressar em uma ação direcionada para a coletividade na qual está inserido. Essas experiências podem despertar a curiosidade pelo outro e encorajar o indivíduo a ir ao seu encontro para saber mais sobre ele e estabelecer uma ‘relação ativa’ com o diferente. Nesta relação, ocorre uma troca de narrativas, em que cada sujeito fala do seu ponto de vista singular, das suas suposições e associações simbólicas. Os indivíduos podem entrar, assim, em contato com a diferença existente no outro, com aquilo que causa um estranhamento. Para Butler (2005), a narrativa é sempre endereçada a um outro e, por isso, não trata apenas do sujeito que está falando, mas da situação e do outro que está ouvindo. É no ato de narrar que o sujeito se constitui e se afirma como singular. A cada narrativa, o sujeito pode atualizar o seu passado e fazer o exercício de constituição de si. Benjamin (1994) elabora dois conceitos que podem nos ajudar a pensar a ‘relação ativa’ com os diferentes: o vestígio e a aura.

O vestígio é o aparecimento de uma proximidade por mais distante que esteja aquilo que o deixou. A aura é o aparecimento de uma distância por mais próximo que esteja aquilo que a suscita. No vestígio, apossamo-nos da coisa, na aura, ela se apodera de nós. (Benjamin, 1994: 226)

A ‘relação ativa’ com o outro revela o vestígio e a aura do sujeito, pois podemos entrar em contato com aquilo que temos em comum e de diferente. No vestígio, mundos considerados totalmente diferentes podem ser aproximados, possibilitando o diálogo e a narrativa. O ruído do outro pode ser reconhecido com uma linguagem (Rancière, 1996); o outro passa a ser visto como alguém que possui algo a dizer e que está em uma posição de igualdade em relação ao sujeito. Na aura, podemos reconhecer o espaço existente entre ‘eu’ e o ‘outro’ e considerar a alteridade na “sua existência única, no lugar em que ela se encontra” (Benjamin, 1993:167). A autenticidade da obra de arte, assim como a do sujeito, está situada na sua história, que “compreende não apenas as transformações que ela sofreu, com a passagem do tempo, em sua estrutura física, como as relações de propriedade em que ela ingressou” (Benjamin, 1993:167). “As relações de propriedade” podem ser entendidas como os laços que o sujeito estabeleceu; as suas apropriações do ‘outro’ feitas ao longo da vida. Se no ‘vestígio’ possuímos controle sobre o que se passa, por se tratar de algo familiar, na ‘aura’ nos tornamos vulnerável ao ‘outro’ cuja diferença se apodera de nós sem que possamos nos defender.

A ‘relação ativa’ com os diferentes é importante para o mundo em comum porque, ao conhecermos o posicionamento do outro, podemos relativizar o nosso ponto de vista e compreender a realidade de forma mais abrangente. Para Arendt (2006) o mundo só se torna

visível e real a partir do momento em que as pessoas falam sobre ele e com os outros. O entendimento do mundo não pode ser feito por nenhuma perspectiva isolada, mas através da pluralidade de opiniões, dado que cada um de nós ocupa uma posição diferenciada no espaço e colabora de forma singular para a sua construção. Para que possamos nos orientar no domínio público precisamos considerar outros posicionamentos e opiniões.

Se alguém quiser ver e conhecer o mundo tal como ele ‘realmente’ é, só poderá fazê-lo se entender o mundo como algo comum a muitos, que está entre eles, separando-os e unindo-os, que se mostra para cada um de maneira diferente e, por conseguinte, só se torna compreensível na medida em que muitos falam *sobre* ele e trocam suas opiniões, suas perspectivas uns com os outros. (Arendt, 2006:60)

Arendt denomina de “mentalidade alargada”, quando o sujeito se torna capaz de incluir as diferentes perspectivas antes de criar um juízo. Esse é um exercício de alteridade, no qual o sujeito passa incluir o lugar do outro, a imaginar a outra pessoa na sua própria posição. A imaginação amplia a capacidade do sujeito de se colocar em situações diversas, o que demanda uma abertura para a diferença. De acordo com a autora, a imaginação se distingue da fantasia por se interessar pelo “coração humano e pela peculiar densidade que cerca tudo o que é real” (Arendt, 2002:53). A capacidade de imaginar tem a função de orientar o sujeito no mundo, permitindo que ele veja as coisas em suas perspectivas próprias.

(...) Só ela (imaginação) coloca certa distância o que está próximo demais para que possamos ver e compreender sem tendências e preconceitos; e só ela permite superar os abismos que nos separam do que é remoto, para que possamos ver e compreender tudo o que está longe demais como se fosse assunto nosso. (Arendt, 2002:53).

Segundo Arendt (2002), é a faculdade de imaginação que torna suportável o convívio com o outro, uma vez que todas as pessoas são singulares e estranhas ao mundo comum. O estabelecimento de uma ‘relação ativa’ com o outro demanda imaginação, pois se existe uma diferença estrutural que impossibilita o sujeito em se colocar no lugar do outro é preciso que ele seja capaz de imaginar como esse outro é, qual é a sua perspectiva, o seu posicionamento no mundo. Para a autora, a imaginação é como uma “bússula interna”. “Sem esse tipo de imaginação, que na verdade é compreensão, jamais seríamos capazes de nos orientar no mundo”. (Arendt, 2002:53).

A compreensão é uma atividade interminável pela qual tentamos nos “sentir em casa no mundo” (Arendt, 2002:39). É um processo que se inicia com o nascimento e só termina com a morte, no qual o sujeito aprende a lidar com a sua realidade e procura se reconciliar com o que fez e com o que sofreu. Por sermos seres únicos, singulares, nascemos como estranhos e assim permanecemos pelo resto da vida. O resultado da compreensão é a

atribuição de um significado para o mundo em que vivemos, é o que torna suportável a convivência com outras pessoas sempre estranhas a nós mesmos e torna possível também que elas nos suportem. Para Arendt (2002), compreensão e conhecimento interligam-se, mas são processos distintos. “A compreensão precede e sucede o conhecimento” (Arendt, 2002:42), ela está na base de todo e qualquer conhecimento e o transcende, conferindo um significado ao conhecimento.

Quando Benjamin (1993) discute a hiperatividade da modernidade, em que os indivíduos estão, o tempo todo, submetidos aos choques cotidianos aos quais precisa dar uma resposta rápida e automática, também nos dá a entender que houve uma perda do espaço da imaginação. O tempo acelerado requer uma atividade constante do indivíduo, colocando-o numa posição de passividade e de indiferença frente aos acontecimentos do mundo. A narrativa, para o autor, está em “vias de extinção” e sendo substituída pela rapidez e fragmentação da informação. A narrativa é a faculdade de intercambiar experiências e de criar um sentido compartilhado para o que foi vivido. Ela sempre é direcionada a um ‘outro’ que, ao escutar uma história, exercita a capacidade de imaginar, de ser livre para interpretá-la como quiser. A extinção da narrativa diminui a nossa capacidade de se comunicar com o outro e de imaginar, o que, para Benjamin, teria a função de transformar a realidade e de lhe atribuir novos sentidos.

A perda da narrativa e a dificuldade de imaginar comprometem a ‘relação ativa’ com o diferente, no que se refere ao indivíduo poder refletir e criar um sentido compartilhado para o mundo em que vive e, por outro lado, de tentar compreender o ‘outro’ em sua própria perspectiva, na sua singularidade. A procura dos jovens hoje em se divertir o tempo todo e a tentativa de evitar o estranhamento na convivência de semelhantes e na reclusão no espaço privado parecem estar em acordo com a falta da necessidade de compreender o mundo. Eles evitam o esforço de imaginar o outro na sua posição singular, de diferença, e procuram adaptá-lo a partir de elementos que lhes são próximos e familiares. O ‘grupo de iguais’ suprime a distância entre os sujeitos, anula a pluralidade e tem como objetivo fortalecer uma identidade comum, de dizer o ‘que somos’. Talvez a ‘relação ativa’ com diferente, que parte de um mistério e de uma curiosidade pelo ‘outro’, faça pouco sentido para indivíduos que estão confinados em seus interesses privados e sem as ferramentas necessárias – a capacidade de imaginar e narrar – para produzir um significado para aquilo que viveram.

Então, apesar dos indivíduos desejarem se proteger da diferença, no espaço privado e nos seus “grupos de iguais”, a vida na cidade pode gerar surpresas, colocando-os em contato com a alteridade. A segurança nunca se dá de forma absoluta, já que aquele que foi excluído

do grupo de convivência, em algum momento, reaparece, nem que seja por experiências marcadas pela violência e agressão. O encontro com a alteridade pode provocar um efeito inesperado ao indivíduo, expondo suas fraquezas e incertezas e deixá-lo sem saber como reagir. Essas ‘experiências desestabilizadoras’ nos tiram do estado de indiferença e passividade diante das pessoas que encontramos no nosso dia-a-dia e mantemos uma relação baseada na necessidade e, nos deixam “expostos”, despertando alguns sentimentos ambíguos e conflituosos. Como nos contos de Lispector e Baudelaire, as ‘experiências desestabilizadoras’ podem fazer com que passemos a pensar no mundo a nossa volta, revelando as situações de injustiça e desigualdade, e a re-significar a nossa própria vida. O indivíduo pode se sentir interpelado pelo ‘outro’ a agir no espaço público e a estabelecer uma ‘relação ativa’ com os diferentes, em que são trocadas narrativas, opiniões e afetos. Essa relação – tão problemática na sociedade atual, marcada pela garantia dos interesses individuais e pelo desejo de proteção da vida e dos bens pessoais – parte de uma doação, cujos objetivos não são determinados ou pré-definidos, e possibilita a relativização do ponto de vista individual e uma maior compreensão do mundo, ao incluir a perspectiva do outro. A coragem, nesse caso, pôde assumir a posição privilegiada que a segurança ocupava, permitindo ao indivíduo agir e se arriscar aos perigos que o encontro com o diferente pudesse acarretar.

5 Conhecendo os jovens e os seus espaços

Na primeira parte desse trabalho, apresentamos como o crescimento da cidade modificou a forma dos indivíduos se relacionarem entre si, uma vez em que não possuíam mais referências sobre as pessoas que estavam ao seu redor. Diante de desconhecidos, os indivíduos passaram a ter um comportamento *blasé*, de indiferença, marcado pelo silêncio e pela valorização do olhar. Principalmente entre os jovens, os objetos de consumo se tornaram importantes como um meio deles se expressarem e, ao mesmo tempo, reconhecerem aqueles que lhes são semelhantes e diferentes. Houve, então, uma proliferação dos grupos de “iguais”, no qual todos devem agir, pensar e se comportar da mesma maneira. Aquele que gera um estranhamento no grupo deve ser mantido afastado, de forma que a sua diferença não possa gerar incômodo ou afetar os outros indivíduos.

Percebemos também que os jovens criam um percurso na cidade baseado na sua necessidade de circulação e na tentativa de encontrar pessoas consideradas como semelhantes. Eles podem até tolerar a convivência com pessoas de grupos diferentes, mas não buscam estabelecer uma ‘relação ativa’ capaz de provocar deslocamentos subjetivos e possibilitar a construção de uma nova visibilidade do mundo, através do diálogo e da narrativa. Na ‘relação ativa’ o indivíduo abre mão da segurança do grupo de iguais e lida com o inesperado, uma vez em que não pode controlar e nem prever as atitudes e reações do ‘outro’. O encontro com a alteridade causa um impacto no sujeito, fazendo-o pensar sobre si próprio e sobre o mundo em que vive. Os seus valores são postos em perspectiva e, através do conflito e da discussão, sentidos comuns podem ser construídos. A ausência de um espaço onde as diferenças existentes entre os indivíduos possam ser negociadas gera repercussões na maneira como lidamos com quem nos é desconhecido ou distante, podendo levar a intensificação da violência, intolerância, discriminação e exclusão de grupos sociais.

Percebemos, assim, que a vida na grande cidade tem produzido subjetividades marcadas pelo individualismo e indiferença frente ao outro e aos problemas da coletividade. Cada indivíduo procura se proteger dos possíveis perigos da cidade, exercer a sua liberdade individual e garantir os seus interesses, muitas vezes, sem considerar as repercussões que suas ações podem ter para o mundo em comum. Entretanto, a tentativa de viver “cada um na sua”, como se as suas escolhas e a sua forma de vida fossem totalmente independentes das de outras pessoas, fracassa quando o indivíduo se vê ameaçado pelo outro. Quando os seus interesses privados ou a sua própria vida podem ser abalados pelas atitudes de outras pessoas, o indivíduo é, então, convocado a sair do seu estado de indiferença.

Muitas vezes, a partir de situações de violência e de sofrimento, o indivíduo passa a pensar na cidade em que vive, nos seus problemas, nas suas relações de desigualdade e injustiça. Essas situações podem fazer com que o indivíduo procure se preservar da experiência urbana, buscando, em soluções privadas, a garantia de uma maior segurança. É o que leva, por exemplo, muitas pessoas a morarem em condomínios, freqüentarem shoppings e outros espaços, que oferecem a diversidade e os atrativos da cidade com controle, previsibilidade e segurança. Por outro lado, ‘experiências desestabilizadoras’, nas quais o encontro com a alteridade se dá de forma inesperada, provocando abalo e questionamentos sobre si e sobre o outro, podem fazer com que os indivíduos se responsabilizem também pelo ocorrido ingressando em uma ação voltada para a coletividade. Nesse caso, os sentimentos, como o de raiva, injustiça e sofrimento, podem ser os disparadores da ação. A coragem aqui se torna necessária, pois o indivíduo precisa deixar a segurança da sua vida privada e do convívio no ‘grupo de iguais’, para se arriscar, ao se relacionar ativamente com a diferença.

Na parte empírica desse trabalho, investigamos os percursos que os jovens estabelecem no espaço urbano e como produzem e lidam com as diferenças dos outros com os quais encontram na cidade. Buscamos perceber como os jovens significam a cidade e como criam aproximações e distâncias, a partir das relações que estabelecem em seu cotidiano. Através de suas narrativas, pesquisamos como eles enfrentam o desafio de conviver com a diversidade da cidade, uma vez em que esta produz, simultaneamente, encantamento e medo, no indivíduo. Diante do sentimento de insegurança, procuramos saber quais são as reações dos jovens, se há uma retração no espaço privado ou o enfrentamento dos riscos nos espaços comuns e de que forma eles significam as experiências violentas e agressivas a que estão submetidos na cidade. Interessamo-nos também sobre os problemas da cidade apontados pelos jovens, a maneira como eles são afetados, as suas tentativas de compartilhar o incômodo com as outras pessoas que convivem na cidade e a possibilidade de se responsabilizarem pelas transformações do espaço onde moram e se engajarem numa ação coletiva.

Fizemos entrevistas com sete jovens, de 18 a 28 anos, três moças e quatro rapazes, pertencentes a classes sociais distintas e moradores de diferentes bairros do Rio de Janeiro. A escolha desses jovens se deu, principalmente, de acordo com os lugares em que moravam, pois procuramos moradores de diferentes regiões da cidade na tentativa de buscar uma maior diversidade em seus depoimentos. Se nós acreditamos que os lugares em que os indivíduos moram também são importantes como produtores de subjetividade, é interessante observar

como a relação do indivíduo com a cidade se constitui a partir desses espaços que habitam e freqüentam.

As entrevistas também foram realizadas em diferentes regiões da cidade, pois a pesquisadora priorizou ir ao encontro dos jovens nos lugares onde moram, trabalham ou circulam, no seu dia-a-dia, com o objetivo de conhecer um pouco mais da realidade dos entrevistados e não fazer com que eles saíssem de suas rotinas. Nesse sentido, também foram observadas as características do lugar onde as entrevistas foram realizadas, as pessoas que estavam por lá e as possíveis relações daquele espaço com os jovens.

Quadro 1: Perfil dos entrevistados

Nome ¹	Idade	Escolaridade e ocupação	Bairro onde mora	Zona	Local da entrevista
Paula	22	Artista. Formada na escola técnica estadual de Teatro.	Campo Grande	Oeste	Lagoa Rodrigo de Freitas
Isadora	24	Psicóloga. Recém-formada pela PUC-Rio.	Barra da Tijuca	Oeste	Shopping Downtown
William	22	Cursando o 3º ano do Ensino Médio em escola pública.	Maré	Norte	Posto de Saúde de Ramos
Guilherme	18	Cursando o 2º ano do Ensino Médio, em escola pública.	Ramos	Norte	Vila olímpica do Complexo do Alemão
Hélio	28	Estudante do curso de Educação Física da UERJ.	Mangureira	Norte	Posto de Saúde de Ramos
Helena	18	Terminou o Ensino Médio em escola particular, está no curso pré-vestibular.	Jardim Botânico	Sul	Na casa dela
Bernardo	18	Estudante do curso de Medicina da UFRJ.	Lagoa	Sul	Cobal do Humaitá

As entrevistas foram do tipo semi-estruturado para possibilitar que os entrevistados contassem, de forma mais livre possível, a sua vivência na cidade e para proporcionar uma reflexão através narrativa. Foi elaborado um roteiro² para orientar a pesquisadora nas entrevistas, cuja ordem das perguntas foi pensada no sentido de construir um clima de confiança e entrosamento entre o entrevistador e o entrevistado. Assim, no início, foram sugeridas perguntas mais simples, sobre o deslocamento e a circulação na cidade e, aos poucos, foram feitas perguntas que demandavam maior reflexão e elaboração. Essa ordem não foi seguida da mesma maneira em todas as entrevistas; variou de acordo com as respostas e o envolvimento do entrevistado sobre determinados temas. Questões também foram formuladas

¹ Os nomes utilizados nesse trabalho são fictícios.

² Ver o roteiro na íntegra em anexo

ao longo do encontro, com termos simples e familiares, que buscaram elucidar alguns pontos na fala do entrevistado que não foram bem compreendidos ou que devessem ser mais bem explorados.

Conforme as entrevistas foram sendo feitas, o roteiro de perguntas também sofreu modificações, alguns tópicos que não conseguiram ser bem explorados ou se mostraram irrelevantes foram retirados. Destacamos no roteiro alguns elementos considerados importantes, como os percursos dos jovens na cidade, a forma que eles lidam com a violência e o sentimento de insegurança, os lugares onde convivem com pessoas de grupos sociais diferentes, os espaços utilizados para discutir sobre as questões coletivas e as suas formas de participação e ação na sociedade. As perguntas foram feitas como um convite para que o entrevistado falasse sobre o assunto, com as suas próprias palavras e com tempo para refletir; cada entrevista durou em média uma hora.

Na análise das entrevistas, procuramos compreender a singularidade de cada jovem, a maneira como expõe as suas vivências e como se posiciona criticamente. Fizemos uma análise profunda na tentativa de refletir amplamente sobre o tema proposto, apontando os conflitos e as ambigüidades de seus discursos. Entendemos que a escolha por um número pequeno de entrevistados não pretende servir como uma amostra referente à totalidade dos jovens da cidade do Rio de Janeiro. A finalidade dessa pesquisa não foi quantificar as opiniões ou as representações dos entrevistados para que possamos generalizá-las para toda a população jovem. A entrevista semi-estruturada foi usada como um recurso para descobrir a variedade dos pontos de vista e, especificamente, o que fundamentam e justificam essas perspectivas (Bauer e Gaskell, 2002). A análise das entrevistas teve o seu enfoque na singularidade do entrevistado, numa tentativa de explorar ao máximo as possibilidades dentro da especificidade dos dados obtidos. Considerando que “cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditórias) de suas determinações relacionais” (Certeau,1994:38), buscamos trazer essa vozes antagônicas contidas nos discursos dos jovens.

A análise da entrevista foi dividida em três partes: “Os modos de circulação dos jovens na cidade e os seus grupos de pertencimento”, “A violência urbana como uma ‘experiência desestabilizadora’: como os jovens lidam com o sentimento de insegurança no cotidiano?” e a “A responsabilização pela cidade e as suas possibilidades transformação”.

Na primeira parte, analisamos como os jovens escolhem seus percursos pela cidade, quem e o que eles buscam encontrar e o que poderia surpreender ou causar estranhamento. Entendemos que a circulação na cidade também se configura como um espaço de enunciação

(Certeau, 1994), podendo revelar como o sujeito age e percebe o mundo em que vive. Notamos as características dos espaços freqüentados pelos jovens, se eles são mais restritos ou abertos ao encontro com pessoas de diferentes grupos sociais e de que forma se dá a interação entre diferentes. Buscamos entender o que leva o jovem a se aproximar ou se afastar dos outros e as suas disposições para estabelecer uma relação ‘passiva’ ou ‘ativa’ com os diferentes.

Na segunda parte, investigamos como a diversidade da cidade pode ser vista como algo negativo, que gera insegurança e medo nos jovens. Procuramos entender como eles lidam com esses sentimentos e de que forma estes produzem rotinas, hábitos e comportamentos. Por outro lado, no interessou saber quem era para os jovens o agressor, “o outro” capaz de ameaçar e de até destruir e se há alguma tentativa por parte dos jovens de entender os motivos que o levaram a cometer atos de violência contra eles. Nesse sentido, tentamos provocar reflexão e curiosidade nos jovens sobre a alteridade e perceber se há um deslocamento do seu próprio ponto de vista para tentar incorporar a perspectiva do outro. Por último, discutimos como o sentimento de insegurança e medo podem provocar as reações de proteção, em busca de garantir uma maior segurança, ou de enfrentamento dos riscos aos quais os jovens estão submetidos.

Na última parte, nos interessamos pelos espaços que os jovens possuem hoje para tornar as suas vivências individuais na cidade em experiências compartilhadas. Dessa maneira, investigamos como os problemas urbanos que afetam os jovens em seu cotidiano podem ser discutidos com outras pessoas, a fim de elaborar um sentido coletivo e/ ou estratégias de participação. Buscamos entender quando a indiferença e o desinteresse pelos assuntos comuns podem ser transformados em uma responsabilização pelo espaço onde vivem e desencadear um engajamento mais coletivo. Por outro lado, se os jovens entendem que as mudanças na sociedade ultrapassam o poder de suas ações, quem eles responsabilizam e de que forma entendem que essas transformações possam ou não ocorrer.

5.1 A circulação dos jovens na cidade e os seus grupos de pertencimento

As primeiras perguntas feitas aos jovens foram sobre os lugares que eles freqüentavam na cidade, as pessoas que eles encontravam por lá e quem eles estranhariam de ver nesses espaços. Essas questões tinham como objetivo fazer um mapeamento dos lugares onde os jovens circulam e, a partir de suas respostas, perceber se há uma maior abertura a conhecer

peças e lugares diferentes ou uma tentativa de se proteger nos espaços já conhecidos. Através das suas falas e do modo como se expressavam, fomos percebendo quais os grupos considerados como diferentes e de que forma os jovens lidam quando há o encontro, o cruzamento de mundos que parecem estar tão distantes. Diante da alteridade, que reações os jovens têm? Há alguma curiosidade pelo outro? Procuram interagir, conversar ou preferem manter um olhar mais distante e observador? Esse encontro gera algum conflito? Traz alguma forma de reflexão? A seguir, mostraremos como os jovens entrevistados se posicionam diante dos diferentes e de que forma produzem a sua circulação e percepção da cidade.

Bernardo, morador da Lagoa, na Zona Sul do Rio de Janeiro, costuma freqüentar somente os bairros vizinhos ou próximos aos da sua casa e o seu maior deslocamento é ir à faculdade, que fica na Ilha do Fundão, na Zona Norte da cidade. Ele sempre faz esses trajetos de carro, evitando passar por lugares perigosos, que, segundo ele, são os *“próximos a favelas”*. Bernardo costuma ir a bares e boates com os seus amigos, que *“são juvenzinhos, classe média mesmo, da Zona Sul”*. Nesses lugares, ele acharia estranho encontrar *“alguém punk, um cara cheio de piercing”*, alguma pessoa que pertencesse, portanto, a outra “subcultura” juvenil. Na faculdade, Bernardo teve a oportunidade de conhecer pessoas que moram em outros lugares da cidade, mas que não se diferem muito dele porque *“não é ninguém que não tenha dinheiro”*. Apesar de estudar numa universidade pública, o curso de medicina é considerado extremamente elitista. Devido à grande concorrência, somente pessoas que tiveram uma educação de excelência conseguem entrar, o que, na maior parte das vezes, coincide com pessoas que puderam pagar por uma escola particular e investir na sua formação.

Assim sendo, os únicos lugares que Bernardo costuma encontrar pessoas de outras classes sociais são: o Maracanã, quando vai assistir a algum jogo, a praia e o futebol que costuma jogar na Lagoa. Mas como ele mesmo diz: *“Não tem nenhuma ou quase não tem interação ou é uma interação mínima, sem ir além da cordialidade. Não passa disso, não é nada mais profundo”*. Bernardo entende o Rio de Janeiro como uma cidade bem fragmentada, em que somente *“se mistura e mesmo assim não se mistura, na praia, no carnaval e no Maracanã. Mistura, não, eles dividem o mesmo espaço, mas sem se misturar de verdade. Só fica um do lado do outro, sem interagir um com o outro”*.

Isadora mora em um condomínio na Barra da Tijuca, na Zona Oeste, e trabalha no mesmo bairro e no Recreio. Ela costuma sair para se divertir em lugares próximos a sua casa ou, quando procura maior agitação, vai a boates e bares na Zona Sul. Ela diz ser bem eclética e freqüentar lugares que tocam diversos tipos de música: forró, hip-hop, pagode, mas não

costuma ver “*o pessoal mais punk assim, grunge*”. Ela somente encontra pessoas de diferentes grupos sociais quando vai à Lapa, o que se dá com bem menos frequência. Segundo Isadora, “*na Lapa tem gente de tudo quanto é jeito*”, o que ela acha interessante porque pode encontrar jovens que frequentam outros espaços da cidade, bares e boates “*mais alternativos*”, diferentes de onde costuma ir que são lugares mais de “*patricinhas*”. Ao mesmo tempo, ela procura entrar em lugares fechados, pois “*na rua tem um clima pesado porque tem de tudo, gente que bebe muito, se droga*”. Segundo Isadora ir à Lapa “*é interessante porque você não vê isso no seu dia-a-dia*”. A jovem coloca que ela possui amigas que são: “*mais patricinhas, amigas mais rockeiras, até tenho amigas mais diferentes. Mas eu acho mais comum ver aqueles grupos mais isolados*”. Isadora sempre faz os seus trajetos de carro, seja ela mesma dirigindo ou de carona, e quando precisa ir a um curso, no centro da cidade, ela pega o ônibus do condomínio.

Isadora coloca o convívio com pessoas diferentes como algo *interessante* justamente por acontecer pouco. E mesmo assim, quando ela pode desfrutar da presença dessas outras pessoas, procura manter-se distante, sem que a alteridade possa gerar qualquer impacto ou reflexão. As pessoas são observadas como seres exóticos, que divertem o olhar por mostrarem uma novidade, mas, por outro lado, devem ser mantidas à distância, pois há um medo que algo perigoso possa ocorrer caso cheguem muito perto. É como se o outro estivesse dentro de uma vitrine, para ser olhado, mas separado por um vidro. Parece assim, que a diferença é *interessante* desde que ela não se aproxime muito; é preciso manter o espaçamento entre as pessoas para que possam compartilhar o mesmo lugar.

Percebemos pelas suas falas que Isadora e Bernardo têm pouca convivência com pessoas pertencentes a classes sociais e grupos distintos. Eles evitam o uso de transporte público, vão a bares e boates onde podem encontrar pessoas que lhes são semelhantes. Notamos que ambos ressaltam a figura dos *grunges* e *punks* como aquela que causa estranhamento. Talvez por serem jovens como eles, da mesma classe social, mas que escolheram outro estilo de vida e elegeram símbolos e objetos para se diferenciarem, nos quais Isadora e Bernardo não se vêem representados.

“*É engraçado porque eles não têm nada a ver, ele usa alargador, All Stair o tempo todo, sabe? Tatuagem, piercing no nariz, não sei o quê*”. Nessa fala, Isadora comenta sobre o namoro de uma amiga dela com um jovem que é *punk ou grunge*. Isadora descreve o namorado pelos seus acessórios e roupas e, segundo a maneira como ele se apresenta, julga que eles são totalmente diferentes. Posteriormente, Isadora comenta de uma prima que a critica e a discrimina por considerá-la “*patricinha*” e vestir roupas claras, da moda,

diferentemente dela que prefere vestir roupas mais escuras. Ao longo da entrevista, notamos um movimento de reflexão da jovem que, ao mesmo tempo em que classifica os outros em função da sua aparência, dizendo quem pode ou não ser seu amigo ou namorado, ela também passa pelo mesmo tipo de avaliação, o que a incomoda. Isadora lamenta essa forma de agir, que impede as pessoas de se conhecerem e de se relacionarem. Quando perguntamos se ela gostaria de se reunir com jovens de diferentes grupos para discutir problemas comuns ela respondeu:

Pois é, eu acho que seria muito legal porque as pessoas julgam muito pela aparência, né? Sem saber, né? Só porque é de outro grupo já assume que é contra ela. Não necessariamente, eu acho isso... que tanto quanto ela não quer que seja rejeitada também não deve rejeitar os outros grupos também... (Isadora)

Isadora comenta que depois que passou a conviver mais com esse jovem *grunge* ou *punks* e com os amigos dele, que moram em seu condomínio, descobriu que, apesar de se vestir de forma diferente e gostar de outros tipos de música, ele tem um “*bom coração, de ser gente boa, simpático, sabe, ele é super gente boa, ele é um amor, assim, de pessoa*”. A jovem percebeu que as diferenças entre eles não eram tão grandes assim e que “*tinham a ver*”.

Bernardo coloca que a interação entre as pessoas é difícil de acontecer na cidade porque existe um “*medo do outro, que não é da mesma realidade, é medo do desconhecido*”. Esse medo se dá, às vezes, por ser roubado ou de sofrer algum tipo de agressão, mas, principalmente, por não saber quais serão as atitudes e reações do outro, uma vez em que não conhece a forma como o outro percebe e representa a realidade.

Se você não está acostumado com um tipo de pessoa... tudo que é novo causa surpresa, você não sabe como reagir, então... Se uma pessoa totalmente diferente vier conversar com você, você não sabe... você sempre tenta ser aceito e a outra pessoa sempre tenta ser aceita também, se você não conhece a outra pessoa como você vai tentar ser aceito pela pessoa? Se você tenta encontrar uma pessoa nova e você tenta receber uma aceitação, só que você é diferente dela. (Bernardo)

Na entrevista, percebemos a dificuldade de Bernardo em falar sobre essa aproximação com os diferentes. Para as outras perguntas, ele possuía respostas rápidas e objetivas, mas quando ele se deparou com esse problema, seu tom de voz ficou mais baixo, suas frases mais emoladas, demonstrando certo incômodo. Notamos, durante a sua fala, o processo de elaboração e o enfrentamento de uma questão que parece angustiá-lo, e para a qual não possuía uma resposta já pronta. Bernardo expressa o seu esforço cotidiano para ser aceito pelas pessoas com os quais convive e que já possui, de certa forma, um saber de como pode agradá-las. Entretanto, diante da alteridade, surge o sentimento de insegurança sobre o que

pode ser feito para ser aceito já que não possui um repertório de ações e palavras para agradar o outro: “*será que ela vai me aceitar? De mim e do jeito que eu sou?*”. No fundo, trata-se de um medo de não ser amado, de não atender às expectativas do outro e de ser rejeitado. Ele conclui: “*se você não conhece você fica com medo*”.

Helena é da mesma classe social de Isadora e Bernardo e mora em uma casa em um condomínio no Jardim Botânico. Ela gosta de fazer programas ao ar livre próximos a sua casa: andar de bicicleta na lagoa, ir à praia, à cachoeira, ao clube na Urca. No dia-a-dia, tem suas atividades todas na Zona Sul. Apesar de não sair tão frequentemente, porque tem estudado muito para o vestibular, Helena costuma ir a bares, cinemas e festas, com os seus amigos mais próximos e que moram perto de sua casa, assim como Isadora e Bernardo. Mas, ao contrário dos dois, disse conviver com as amigas da sua irmã que são de diferentes grupos e classes sociais. “*Eu saio bastante com elas, são mais velhas, então, acaba não sendo, assim, estranho, assim, não sendo nenhuma surpresa*”.

Helena coloca que existem outros fatores mais importantes do que o pertencimento a uma classe social para determinar que uma pessoa seja sua amiga ou não. Uma das pessoas que ela mais conversa no seu cotidiano é com a sua empregada, com quem, teoricamente, não possui nenhuma semelhança, mas que lhe dá uma grande abertura para perguntar sobre a sua vida e também se dispõe a ouvir as opiniões dela. Helena tem curiosidade pela vida da sua empregada, que vive em uma realidade diferente da dela e é mãe de quatro crianças, considerando uma “*oportunidade*” poder conversar como ela sobre o seu relacionamento com os filhos. Ao contrário do que acontece, por exemplo, com pessoas que são da sua idade, da mesma classe social, que convive diariamente no cursinho pré-vestibular, mas que possui uma grande dificuldade em conversar. Assim sendo, a sua aproximação com as pessoas se dá menos em função do grupo social a qual elas pertencem e mais da disponibilidade para estabelecer uma relação. “*Eu não me aproximo mais ou me afasto mais de uma pessoa dependendo, assim, do estilo de vida que leva, sabe? Eu acho que é mais da abertura que a pessoa te dá, sabe?*”

Percebemos, então, que a jovem possui uma maior abertura para se relacionar com pessoas de diferentes classes sociais em relação às posições de Isadora e Bernardo:

Eu acho, assim, que eu sinto uma proximidade muito grande com pessoas de classes sociais super diferentes da minha e distância de pessoas da mesma classe social que eu, entendeu? Então, eu acho super complicado associar a fragmentação, a separação, né, a distância entre as pessoas em função da classe social. (Helena)

Em relação ao lugar onde moram, as pessoas com as quais ela convive não são tão variadas: “*não vem gente lá do extremo da Zona Oeste*”. Helena considera as separações e fragmentações na cidade como sendo naturais, pois acha que “*a distância física não tem como não afetar a vida social. Acho muito mais provável uma pessoa que mora numa região freqüentar essa região do que sair de lá para freqüentar outra*”. Isso justificaria a sua preferência por circular somente na Zona Sul. Para ela, não se trata de uma tentativa de isolamento ou de auto-segregação: “*eu não vejo como um erro ou uma tendência estranha a ser corrigida*”. Helena coloca que as divisões da cidade aparecem nas relações cotidianas como, por exemplo, na forma do chefe lidar com os seus subordinados, no tratamento do cliente com o funcionário que trabalha no caixa de supermercado, entre outros. Para ela, a fragmentação do espaço físico não aparece como um problema, diferentemente, da maneira como os indivíduos criam espaços sociais.

Possivelmente, Helena tem essa percepção não problemática da fragmentação do espaço porque vive na Zona Sul onde tem facilmente acesso ao lazer e pode aproveitar os recursos naturais, culturais e simbólicos da cidade. Ao contrário, por exemplo, de Paula que sempre morou na Zona Oeste e passou a maior parte da sua vida em Campo Grande. Paula faz poucas coisas no seu bairro: “*saio mais para programas familiares, vamos dizer assim, pra comer, para encontrar alguém pra conversar, porque lá não tem nada de diversão*”. Para se divertir, Paula vai à Lapa, que “*é um lugar que você vê todos os estilos, aí não tem nem como você não gostar de algum estilo*”, para Zona Sul, Zona Norte e Baixada. Ela tem uma grande circulação pela cidade devido aos lugares onde trabalha, mas, nas horas vagas, longe de querer ficar em casa, costuma perambular com os seus amigos pelos mais diferentes espaços.

Esses amigos que eu estou agora, eu estou passeando na Lagoa, com eles, eu também vou sair pra Lapa, pode ser de tarde ou de noite. A gente pode pegar o bonde subir Santa Teresa, pegar o ônibus e ir lá pra Campo Grande.
(Paula).

Paula gosta de ir a lugares que tocam ritmos bem variados: samba, funk, pagode, forró, e vai atrás de alguma programação que lhe interessa, sem se limitar à distância geográfica: “*esses dias, tinha um show de um estilo musical que a gente tava afim conhecer lá na Barra, a gente pegou e foi*”. Paula consegue “*conviver bem com todos os estilos de se vestir, enfim, estilos de pessoas diferentes*”. Notamos, nessa fala, a relação direta que ela faz entre os “*estilos de se vestir*” e “*estilos de pessoas*”, ressaltando, portanto, o uso de roupas e objetos como uma forma de expressão e de identificação do indivíduo a um grupo social.

A jovem sente prazer em circular pelas “subculturas”, em conhecer e interagir com pessoas de diferentes lugares e classes sociais. O medo que Bernardo coloca de se aproximar

de desconhecidos, e a sua insegurança de não ser aceito não parece estar presente na fala de Paula: *“eu tenho essa mania de conversar com mendigo e de conversar com todo mundo na rua”*. Ela contou na entrevista que conversou com um *“guri”*, traficante de drogas, porque queria saber os motivos que o levou a se tornar *“bandido”*, pois as justificativas de ser pobre e não ter tido oportunidades na vida não pareciam ser suficientes para responder a sua inquietação. Paula disse ter gostado de conversar com ele, pois percebeu que *“não há uma resposta”* clara para o problema e, mesmo sem concordar com a sua escolha de vida: *“eu entendi a posição dele”*.

Percebemos, assim, que Paula investe psicológica e economicamente em desfrutar da diversidade da cidade e de interagir com diferentes pessoas. Mesmo sem possuir uma boa condição financeira, arranja maneiras de conhecer os bairros, de passear por espaços que antes pareciam não lhe pertencer. A maior dificuldade que Paula aponta é o seu retorno para casa. Segundo ela, *“voltar para casa é uma odisséia”*, pois precisa fazer uma viagem longa que se torna ainda mais complicada por não existir um meio de *“transporte decente”* que lhe proporcione a possibilidade de ir e vir quando queira. Depois das 22hs a jovem só consegue voltar para casa se *“tiver muito dinheiro”*, por isso, Paula diz: *“eu não tenho essa liberdade de ir e vir”*.

A jovem conta várias histórias que aconteceram no ônibus e no trem, pois passa grande parte do seu dia em trânsito já que leva cerca de três horas da sua casa até o trabalho. Nesse percurso, aprende a lidar com diversas situações, como um homem bêbado que sentou ao seu lado, uma menina de rua que vomitava dentro do ônibus lotado, várias tentativas de assaltos, pessoas escutando música de igreja alta, brigas com desconhecidos, uma mulher sendo espancada pelo marido, e até mesmo a interrupção da viagem por causa do nascimento de uma criança. Paula passa por momentos divertidos, alegres, difíceis; o ônibus é um lugar onde tudo pode acontecer e, que muitas, vezes ela não tem como escapar, para *“onde correr”*.

(...) são muitos casos, se eu for falar vou ficar até amanhã (risos). São muitos! Mas ônibus é a pior coisa. Pior e a melhor, né? Porque eu vejo várias histórias, tem várias coisas que adoro, mas tem várias coisas que eu tenho que passar que eu preferiria não. Eu fico balançada entre poder ver todas as histórias e me privar de viver coisas que eu não gosto, sabe? (Paula)

O conflito de Paula está na tensão entre, de um lado, poder conhecer a cidade e viver experiências novas e, de outro, enfrentar os problemas de deslocamento e as situações ruins, nas quais ela não sabe como agir e nem tem como fugir. O outro se impõe no seu caminho, sem lhe pedir licença, sem a sua autorização. O incômodo é vivido no espaço comum por Paula, pois ali não há a escolha em poder observar as pessoas de fora, com um

distanciamento, sem que elas possam invadir a sua subjetividade. A diferença é vivida não como algo exótico, distante, mas sentida no seu dia-a-dia, ao ter que lidar com esse outro que lhe constrange e demanda uma reação. Paula resolve esse conflito com a resposta: “*eu vou vivendo.(...)Eu não deixo de ir aos lugares porque eu to com medo de alguém me roubar, me matar, fazer alguma coisa. Eu vou*” .

Apesar de falar com carinho, Paula parece não pertencer mais a Campo Grande, cuja representação está vinculada a sua origem e a família. Ela estranha os seus vizinhos não terem a curiosidade de conhecer a cidade, de quererem fazer sempre a mesma coisa.

Quer dizer, eu não sei se é bem Rio de Janeiro, né? Porque é meio estranho isso. Eu trabalho agora aqui, faço coisas pela Zona Sul e Centro e é um Rio de Janeiro que as pessoas não conhecem. A onde em moro, especificamente, Campo Grande é uma cidade dentro de outra cidade, né? Você tem que ir lá pra você conhecer porque é muito louco, as pessoas têm hábitos e conseguem viver ali mesmo, as pessoas não saem dali. (Paula)

Nesse sentido, há uma oposição entre o Rio de Janeiro, a cidade da diversidade e da novidade, e Campo Grande, o lugar onde tudo é sempre igual e as pessoas conhecidas. Paula tenta compartilhar um pouco do que vive e aprende fora de Campo Grande com os seus familiares, que ficam um pouco desconfiados e parecem não entender muito bem os interesses e os gostos dela. “*Eu gosto muito de arrastar a minha mãe e irmãs pra ir às coisas, mas elas me acham meio doidas, elas ficam meio ‘a onde você ta indo? A onde você ta me levando?’*”. Paula perambula pela cidade, cada dia está em um lugar diferente, pois “*caminhar é ter falta de lugar. É o processo indefinido de estar ausente e à procura de um próprio*”. (Certeau,1994:183). Após conhecer a diversidade do Rio de Janeiro, a jovem passou a estranhar as pessoas e o espaço em que vivia anteriormente. Entretanto, mesmo não se sentindo mais à vontade em Campo Grande, Paula também não consegue se desvencilhar do bairro onde mora, permanece atrelada a ele pela família, pelos amigos e pela sua história. Enquanto não consegue encontrar nenhum lugar próprio, onde não se sinta como uma estrangeira, Paula continua a circular pela cidade.

A diversidade e o tamanho da cidade também encantam Hélio, que morou a vida toda em Petrópolis. Ele veio para o Rio de Janeiro, há cinco anos, para cursar a faculdade de Educação Física na UERJ. Por questões de necessidade, Hélio morou alguns anos escondido no alojamento da faculdade de sua irmã. Quando ela se formou, foi obrigado a procurar outro lugar para morar e se mudou para o Maracanã, no bairro da sua faculdade. Um ano depois, ele teve que entregar a casa e foi morar na Mangueira.

Mas aqui a cidade é maior, tem muito mais gente, a oportunidade de trabalho é diferente de Petrópolis, aqui tem muito mais trabalho por ser

maior. A diversão é muito maior, tem muito mais coisa pra se fazer, tem muito mais shows de graça, em Petrópolis não tem isso, o que você quiser fazer é tudo pago. Aqui tem muito mais oportunidade. (Hélio).

Por essa fala, notamos como Hélio entende a cidade como algo imenso, que “*tem muito*”, é o espaço da diversidade, da abundância, do excesso. O jovem fala do Rio de Janeiro como um lugar onde as pessoas se perdem, pois “*você pode já ter estado em um bairro e não saber que esteve*”. Ele fala que, diferentemente da cidade pequena de onde veio, precisa de pontos de referência para poder se deslocar pela cidade. Hélio vivencia essa diversidade da cidade de forma intensa porque tem uma grande circulação pelos seus espaços. Ele trabalhou em diferentes lugares: no posto de saúde em Ramos, na Vila Olímpica do Salgueiro, em um colégio no Alto da Boa Vista.

Hélio não costuma sair muito à noite para se divertir, porque ganha mal, tem noiva e tem medo da violência, preferindo ficar em casa e se dedicar aos estudos e ao trabalho. Quando pode, vai às praias da Zona Sul, aos museus, e ao Canecão assistir algum show. Ele também sempre andou muito a pé para economizar o dinheiro da passagem de ônibus, principalmente, quando morava no alojamento, pois tinha que caminhar cerca de 40 minutos para chegar à faculdade. Hélio fala do Rio de Janeiro como o lugar que lhe possibilitou ter uma profissão, um maior acesso à cultura e à informação e, também, à violência e à diferença: “*Aqui você entrou no ônibus é todo mundo suspeito, é todo mundo suspeito e em Petrópolis não tem isso não, é mais tranquilo, você sai, sabe que tem assalto, mas não é como aqui que tem pipoco a noite toda*”. (Hélio).

A diversidade aparece, então, como um elemento positivo da cidade, ao possibilitar ao jovem o conhecimento e o aprendizado de coisas novas, sem precisar gastar muito dinheiro. Por outro lado, ele também aponta os elementos negativos da vida urbana: a violência, o assalto, o sentimento de insegurança, a sensação de que todos são suspeitos. Segundo Hélio, se não fosse isso, a cidade seria perfeita. Mas será que é possível coincidir no mesmo espaço somente qualidades? Hélio relata como a diversidade da cidade também lhe incomoda, uma vez em que existem costumes e hábitos diferentes dos seus. Ele conta a sua decepção de quando foi a Lapa:

Porque as pessoas falam da Lapa, como se a rua fosse toda de ouro, né? Tudo legal. Quando eu vi como é a Lapa, maluco, meu mundo caiu. Aí eu falei, não dá. A parada é totalmente diferente, entendeu? É um muquiço, entre aspas. Pô, e as pessoas acham aquilo ali legal. (Hélio)

Hélio não entende como as pessoas podem falar bem da Lapa e sair para se divertir, em um mundo que é “*totalmente diferente*” do seu. Para ele, o problema é: “*não só da*

homossexualidade, é a questão de pegação (...) de você ir e ficar com 10, 15 caras numa noite, isso não está no meu cotidiano". Ele justifica esse desconforto por ser uma pessoa religiosa, que veio de uma cidade pequena e não estava acostumado a ver esse tipo de comportamento. Hélio faz questão de ressaltar que não é preconceituoso:

Assim, pra tentar formular uma de uma forma que não demonstre que eu sou preconceituoso que eu não sou, é assim: uma coisa você não está acostumado a ver, você sabe que existe mais não está acostumado a ver, e de repente você está num lugar que vê isso toda hora e aquilo te choca. Caraca, eu sabia que existia, mas não sabia que era assim. (Hélio).

Depois dessa experiência, ele nunca mais voltou a Lapa, pois, para ele, não fazia sentido sair para se divertir em um lugar no qual não há identificação alguma. A diferença, nesse caso, não é percebida como atraente por ser *interessante*, como no caso de Isadora. É algo que *choca*, que gera desconforto e que, por isso, deve ser evitada. Hélio coloca que, com o tempo morando no Rio de Janeiro, foi se acostumando mais com os hábitos dos outros jovens, deixando, assim, de impactá-lo tanto.

Além da Lapa, a faculdade também aparece na fala de Hélio como um espaço que lhe possibilitou encontrar pessoas de diferentes grupos sociais: "*se fosse fora, jamais eu ia ter a condições de trocar idéia com essas pessoas. Jamais. Porque os espaços que elas andam não são os mesmos que eu*". Para ele, a relação com as pessoas de classe social alta se dá de forma diferente na faculdade e na rua, pois enquanto na primeira ele é valorizado e respeitado pelo esforço de ter conseguido entrar para uma faculdade pública, na outra, ele é o jovem, negro, pobre que as "*patricinhas da Tijuca têm medo*" e pensam que vai assaltá-las. As mesmas pessoas que têm medo dele quando é um desconhecido, pode passar a admirá-lo na faculdade por ser um "*batalhador*". Como Hélio diz: "*Tudo bem, ele é pobre, ele é não sei o que, mas ele tem o seu valor porque ele chegou aqui, junto comigo e ta brigando pela mesma posição que eu*".

Hélio expressa o seu deslumbramento de quando entrou na faculdade, por poder pertencer a "*elite pensante*", um grupo seletivo de pessoas que podem desenvolver um pensamento crítico da sociedade e, no seu caso, ter consciência e valorizar as suas origens afro-descendentes. Ele disse ter aproveitado ao máximo a participação em laboratórios e grupos de pesquisas, procurando *sugar* todo o conhecimento que a faculdade lhe proporcionava.

"*Você se sente como se fosse uma elite, mas é uma pequena parcela e, isso, na verdade não quer dizer muitas coisas. A questão do trabalho, se você não tem dinheiro não quer dizer nada*". Nessa fala, percebemos já uma decepção de Hélio em relação à idéia de que,

ao cursar uma faculdade, automaticamente significaria uma ascensão social. Agora que está preste a se formar, ele tem percebido a dificuldade de arranjar um trabalho que reconheça o seu esforço e dedicação aos estudos. Assim, para fazer parte de uma elite não adianta só entrar para a faculdade, mas conseguir um trabalho que lhe pague bem.

Guilherme mora em Ramos, mais precisamente na Grota, que faz parte do Complexo do Alemão e William, no Complexo da Maré. Eles estão cursando o Ensino Médio na escola pública e, ao contrário do que Hélio expõe sobre a universidade, o contato com pessoas de classes e grupos sociais diferentes não se passa pela escola. Esses jovens saem muito pouco de suas comunidades no dia-a-dia, pois estudam, trabalham e fazem atividades por ali ou em bairros vizinhos. Guilherme passa a maior parte do tempo em Ramos, a não ser que tenha algum evento ou seja uma data especial. Ele vai muito pouco ao cinema e foi ao teatro pela primeira vez no ano da entrevista. William participa de projetos de duas organizações não-governamentais (ONGs) que ocorrem no posto de saúde e no Morro do Timbau. Ao contrário de Guilherme, costuma ir a programas culturais com os seus amigos e faz parte de um grupo de teatro.

Às vezes, Guilherme sai à noite para o *famoso* baile Funk, que tem até gente da Zona Sul: *“baile de comunidade não tem lei. É música de palavrão, é música alta, toca música de igreja, às vezes, toca música de igreja, passa filme pornô, passa filme... pô, um bagulho de louco porque tem de tudo”*. Ele disse estranhar ver, no baile, jovens que as mães não os deixam ir porque acham a comunidade perigosa e que a polícia pode entrar atirando, *“é tipo aquele garoto de asfalto playboyzinho? Ele é preto. Pretão, negão. Mais preto do que eu... Mas ele tem mania de playboy”*. Assim, dentro da própria comunidade há uma diferença entre os jovens que são mais *‘playboys’*, que se vestem como os garotos da Zona Sul, cujas mães tentam protegê-los e se preocupam para onde vão e com quem andam. A diferença não se passa pela cor da pele, por ser rico ou pobre, mas com quem os jovens se identificam, se preferem eleger os símbolos e ideais da Zona Sul ou os dos moradores da comunidade.

Guilherme costuma sair sempre acompanhado de casa. Na entrevista, ele disse nunca ter combinado de ir sozinho encontrar algum colega fora do Complexo do Alemão. William também ressalta a importância do seu grupo de amigos e diz encontrar o *tempo todo* pessoas de diferentes grupos sociais, mas como sempre sai com os seus amigos não repara se existe ou não algum conflito. *“O ruim que eu acho que é de você sair com os amigos sempre é isso, porque você acaba se fechando nesse grupo e não fica atento ao que está acontecendo ao seu redor”* (William). Os jovens procuram se proteger no grupo de amigos frente a qualquer

situação perigosa ou constrangedora. Se por um lado, os amigos trazem segurança, por outro, estar no grupo não permite interagir e se relacionar com as pessoas de fora.

William relata que, quando era mais novo, entrava em pânico sempre que tinha que sair da Maré para ir sozinho ao centro da cidade. Às vezes, ele pegava o ônibus errado, mas não conseguia perguntar, para os outros passageiros, qual era o trajeto do ônibus ou aonde deveria descer. Segundo William: “*eu ficava querendo perguntar, mas eu não conseguia*”. Ele ressalta, na entrevista, o medo que possuía em ir a lugares e encontrar pessoas desconhecidas, a ponto de nem conseguir pedir uma informação. Isso causava estranhamento nele, pois, na comunidade, William conhece todo mundo e sabe quais os lugares onde deve ou não ir.

Apesar das favelas serem consideradas lugares perigosos, e freqüentemente estarem em confronto com a polícia, Guilherme e William não demonstraram em suas entrevistas o desejo de sair dali. Ao contrário, valorizaram o relacionamento com os outros moradores e ressaltaram as suas qualidades, como o baile funk. Entretanto, por não terem muito acesso à cultura e ao lazer, dentro de suas comunidades, os jovens se deslocam para shoppings próximos em busca de entrar em contato com os atrativos da cidade, expressos nos objetos de consumo.

A imagem do Rio de Janeiro amplamente divulgada pelos meios de comunicação é marcada pela sua riqueza e beleza natural, ocultando, assim, as regiões mais pobres, com menos recursos e mais precárias. William e Guilherme falam nas entrevistas o tempo todo desse conflito entre a Zona Sul e a Zona Norte, entre o mundo da fartura e o da falta (de investimento, de atenção, de poder público). Segundo Guilherme, “*eles se julgam mais altos que a gente, que é de uma classe mais desfavorecida*”. Para esses jovens, a cidade se apresenta totalmente fragmentada e o lugar onde moram não parece pertencer à mesma cidade que a Zona Sul:

Por exemplo, quando você apresenta o Rio de Janeiro, você não mostra aqui, a Zona Norte, você não mostra favela, você só apresenta as praias, no que o Rio de Janeiro é a cidade maravilhosa, é a Zona Sul, é a cidade maravilhosa. E aí quando você vem para cá, parece que é outra cidade. (William).

O Rio de Janeiro é uma coisa para uma sociedade específica que não somos nós. De uma maneira oculta eles dizem isso. Pra você ir ao Cristo, você tem que ter dinheiro, pra você ir à lagoa, você tem que ter dinheiro, não é pra você. De uma maneira oculta é isso. (Paula).

Além dessas divisões entre as regiões mais ricas e mais pobres da cidade, os jovens moradores de territórios dominados pelos grupos do tráfico, ainda se submetem a mais uma

divisão na cidade: eles não podem freqüentar espaços que são ocupados pelas facções rivais, por correrem o risco de perderem a própria vida.

A cidade é totalmente dividida, a gente querendo ou não. E esse é assim o meu ponto de vista. Cara, eu não sei se um dia isso vai mudar. A gente sabe que tem Zona Norte e Zona Sul. Essa daí já é uma das divisões, e aí vem aquela outra divisão: Comando Vermelho, Terceiro, TCP e ADA...(...) Aqui é CV eu não vou em morro de ADA, nem de Terceiro e nem de TCP, eu não tenho nada a ver com isso. Eu não sou envolvido, nunca foi envolvido, eu não uso drogas.. (Guilherme).

A partir dessas praticas espaciais, percebemos que os jovens fazem uso de forma muito variada da cidade. Eles escolhem seus lugares de circulação em função das pessoas que freqüentam esses espaços e às quais se identificam, da proximidade em relação a sua casa, ao trabalho e à faculdade. Os jovens de classe média e alta têm maior possibilidade de conhecer a cidade, entretanto, não possuem muita curiosidade em ir para lugares distantes da sua realidade, seja por possuírem medo do desconhecido, da forma como poderão ser recebidos nesses espaços, ou simplesmente por não encontrarem nada que lhes motive a sair dos lugares que já estão familiarizados e que dispõem de um grande leque de opções de cultura, educação, trabalho, lazer, etc.

A circulação por alguns espaços pelos jovens mais pobres, muitas vezes, não ocorre porque eles não têm condições de pagar pelo seu deslocamento, por medo de saírem sozinhos ou de não se sentirem autorizados a freqüentá-los. Por mais que existam programas gratuitos na Zona Sul, os jovens mais pobres não vão, pois não se reconhecem naqueles espaços ou sentem que não são bem vindos ali. A maneira pela qual são tratados nas ruas, como supostos suspeitos a cometer a algum tipo de crime pelo fato de serem negros e pobres, não estimula a circulação deles pelas regiões mais ricas da cidade.

Segundo Smith (1992), enquanto o rico expressa a sua liberdade na habilidade de superar espaços, o pobre é aprisionado por ele. Isso se torna evidente na ausência de meios de “*transportes decentes*”, como coloca Paula, que façam a conexão entre as áreas mais ricas e mais pobres da cidade. Como podem executivos demorarem cinquenta minutos para chegar a São Paulo, retornando no mesmo dia para o Rio de Janeiro, enquanto as pessoas que moram na Zona Oeste levarem até três horas para chegar a Zona Sul da cidade? As desigualdades sociais aumentam as distâncias, fragmentam espaços. Não oferecer meios de transportes adequados acaba servindo para manter as posições sociais existentes, dificultando o encontro entre pessoas pertencentes a lugares e classes sociais diferentes.

Alguns jovens ignoram essa “*mensagem oculta*” que diz que eles devem ficar longe da Zona Sul e de seus pontos turísticos e, mesmo com dificuldades financeiras, investem na

possibilidade de conhecer e desfrutar da diversidade da cidade. Paula conta que passou a sair mais de Campo Grande quando descobriu que *o Rio de Janeiro todo é uma favela*, pois os problemas sociais são os mesmos em todos os cantos, como o tráfico e a violência. Então, não adiantava ela se privar de sair, pois poderia estar exposta a uma situação de risco em qualquer lugar. Hélio também costuma circular por diferentes espaços da cidade. Ele, como um ‘estrangeiro’ e também por necessidade de trabalhar, não se preocupa tanto com as fronteiras e os limites criados simbolicamente pelos moradores da cidade.

Para os jovens entrevistados falta uma integração maior na cidade e uma distribuição melhor dos recursos públicos para que pudesse acabar com a desigualdade entre uma região e outra, pois há um investimento maior na Zona Sul, por viver a elite e ser o cartão postal da cidade, do que na Zona Norte. William ainda acrescenta que mudaria não apenas a distribuição dos bens, mas a forma de tratar as pessoas e de implementar as políticas: *Não só isso, mas a forma de atuação até do governo, a forma de atuação das políticas são diferentes. Eu acho que eu mudaria essa forma de diferença de tratamento. Eu daria um tratamento igual na cidade, de investimento.* (William)

Independente do lugar onde moravam, o shopping e a Lapa foram citados por diversos jovens. O shopping aparece na entrevista com Guilherme, que tem uma filha pequena e sua mulher gosta de levá-la num parquinho que tem lá para brincar. Como a comunidade onde mora dispõe de poucos espaços para as crianças brincarem, o shopping aparece como uma boa opção de lazer. Já William costuma ir ao shopping com os seus amigos para ir ao cinema. Paula disse que, quando está em Campo Grande e não tem nada para fazer, vai passear no shopping e fazer compras, *gastar dinheiro*. Isadora também deve ir com frequência ao shopping, pois a sua entrevista foi feita lá e ela parecia estar bem habituada com o espaço; conhecia a disposição das lojas e até os vendedores.

Apesar dos jovens freqüentarem shoppings localizados em bairros distintos e direcionados para públicos específicos, esses espaços não costumam variar muito, principalmente, no seu propósito de ser um lugar de exposição de mercadoria, de compras e de opções de lazer. Os shoppings aparecem como lugares seguros e como pontos de fuga do conflito e da tensão da cidade. Para os jovens moradores de comunidades é através dele que podem ter acesso à diversidade, à riqueza, ao excesso da vida urbana, em oposição aos lugares onde moram caracterizados pela escassez e a falta. Estar no shopping significa poder sair da monotonia da casa e do bairro, que não possui muitos atrativos, e poder entrar em contato com que há de novo nas lojas e nos cinemas. O desejo comum aos jovens de consumir a

diversidade da cidade, sem submeter aos seus problemas e conflitos, se materializa no espaço do shopping, o que justifica o seu êxito como lugar de lazer e de diversão.

A Lapa, que fica na Zona Centro da cidade, foi citada em muitas entrevistas e de formas bem divergentes. Nos últimos anos, esse bairro passou por um processo de revitalização e diversos bares e casas de shows foram abertas, atraindo muitas pessoas em busca de diversão. Os jovens descrevem a Lapa como o lugar da “mistura”, “que tem de tudo”, onde podem encontrar pessoas de diferentes grupos sociais. Hélio, como vimos, não gosta do clima de *pegação* e da *homossexualidade aflorada*, Isadora também reclama que tem muitas pessoas que usam drogas e bebem, deixando o *clima pesado*. Entretanto, pelo que pudemos perceber pelas falas, apesar da idéia da Lapa como um espaço comum a todos, os jovens parecem se fechar no grupo de iguais para se divertir e garantir a sua segurança e não procuram se relacionar ativamente com os demais. Percebemos, no bairro, que há espaços demarcados para os diferentes grupos de jovens e um embate das relações de poder: de ‘nós’, as *patricinhas versus* ‘eles’, *os grunges e rockeiros* ou entre ‘nós’, da Zona Sul versus ‘eles’, da Zona Norte. A Lapa se constitui como um espaço de encontro das “subculturas” juvenis, mas cada grupo fica no “*seu quadrado*”, “*na sua*”, sem interagir muito.

No momento em que vivemos, existem poucos espaços de convívio com pessoas de diferentes grupos, origens ou classes sociais. A Lapa se constitui como um espaço comum onde os jovens podem ver pessoas com hábitos diferentes dos seus, e entrar em contato com outras formas de se comportar e de se expressar. Por mais que não haja muita interação entre os grupos de jovens, a Lapa possibilita minimamente o contato com o outro, podendo provocar nos indivíduos os sentimentos de incômodo, insegurança ou prazer. Para alguns, essa convivência com os diferentes pode ser tão difícil de lidar que eles preferem não ir mais. Assim, mesmo que seja fragmentada pelas relações de poder existente entre os “subgrupos”, a Lapa pode proporcionar encontros e permitir a elaboração de um saber sobre o ‘outro’, nem que seja pelo olhar à distância.

5.2 A violência urbana como uma ‘experiência desestabilizadora’: como os jovens lidam com o sentimento de insegurança no cotidiano?

Quando perguntamos aos jovens se eles já viveram alguma situação estranha na cidade, que tenha mexido ou surpreendido, a maioria narrou vivências de assaltos e roubos. Parece que os jovens só se sentem afetados ou abalados por desconhecidos, quando ocorre

uma experiência traumática, na qual o outro se impõe de forma violenta e agressiva. As ‘experiências desestabilizadoras’, em que a diferença acomete o indivíduo, provocando uma reflexão sobre si mesmo e sobre o outro, parecem ocorrer predominantemente quando os jovens passam por essas experiências de violência urbana.

Os jovens entrevistados conhecem muitas histórias de assassinatos, roubos, assaltos, seqüestros, que se passaram com eles mesmos, amigos ou familiares. O perambular na cidade parece estar condicionado a essas experiências vividas e partilhadas com os jovens, pois muitos deixam de freqüentar determinadas regiões consideradas perigosas ou passam nessas áreas com rapidez e atentos a qualquer um que possa ameaçá-los. Quando questionados se alguma coisa mudou na rotina deles após esses episódios violentos, os jovens responderam que passaram a ficar mais espertos, a ter mais cuidado com os seus pertences, com os lugares que freqüentam e os horários de circulação. Muitos evitam andar sozinhos, recorrendo ao grupo de amigos, pois neles se sentem mais protegidos diante de alguma situação constrangedora ou ameaçadora.

São nessas experiências traumáticas que a diversidade da cidade aparece como algo negativo, que traz medo e insegurança. A cidade que tem de tudo, que está apta a ser consumida pelos jovens, entra em choque com a cidade que embarreira, que limita a circulação e impede a concretização das vontades individuais. Como coloca Hélio, a cidade seria perfeita se não fosse o sentimento de insegurança, de que algo ruim possa ocorrer com o indivíduo. A situação de violência expõe a vulnerabilidade humana, nos mostra que não somos tão independentes assim e que nossos desejos não podem se realizar por completo. Ela nos coloca diante do ‘outro’ que tentamos evitar e nos proteger.

Os jovens contam que quando conhecem as pessoas que freqüentam os mesmos lugares que eles e estão acostumados a caminhar pelas ruas do bairro onde moram eles se sentem mais seguros. Helena relata que, na Lagoa, as pessoas que vão sempre ao mesmo ponto já conhecem “*os caras que alugam bicicletas, os caras da água de coco, os caras que ficam perto de um parque ou de outro, acabam conhecendo as pessoas*”. Para ela é essa *ambientação* que a faz se sentir *em casa*, deixando-a tranqüila. Nesse caso, a própria forma de olhar para os outros e de aproveitar a cidade é diferente. Os jovens, quando se sentem *em casa* na rua, podem andar distraídos, apreciar a paisagem, observar as pessoas, sem se preocuparem com a sua segurança; o que se diferencia do andar atento de quando estão diante de lugares desconhecidos e/ou perigosos. Helena fala que, cada vez menos, consegue andar distraída pela cidade, pois recentemente foi assaltada em um lugar próximo de casa, onde não imaginava que isso pudesse acontecer:

É o que acontece comigo no meu bairro. Eu ando aqui já me sentindo completamente em casa, sabe? E não é só porque ta perto da sua casa que você ta segura, entendeu? Acho que quando acontece de eu sair e ser assaltada, acho que me liga nisso de novo, de que “ih, perai”, não é só porque eu me sinto à vontade que eu to segura. (Helena).

Se sentir *em casa* na rua não é algo vivenciado exclusivamente pelos jovens que moram em lugares com infra-estrutura e conforto. A Maré é considerada um dos territórios que tem o maior número de mortalidade de jovens no Estado do Rio de Janeiro e, apesar disso, William se sente seguro em suas ruas, pois conhece os seus espaços e moradores e sabe identificar quando algo ruim pode ocorrer:

Quando eu estou fora da Maré eu me sinto (inseguro). É engraçado porque normalmente as pessoas quando elas entram na Maré elas se sentem, elas acham que aquele mundo tem muita violência e tal. Mas eu acho que eu me sinto seguro porque é o que eu conheço, é um lugar que eu conheço de fato. E eu sei que se estiver, se o clima da favela estiver estranho, você consegue perceber se você mora lá. E aí você consegue se proteger de alguma forma. Fora não, você nunca sabe o que vai acontecer (...). Mas o fato de eu conhecer me traz segurança.”(William)

Talvez a “favela” seja considerada um lugar perigoso por Bernardo, não somente pelos conflitos e tiroteios, mas por viverem pessoas que pertencem a outros grupos sociais, cujos códigos não são conhecidos pelos jovens moradores do “asfalto”, que não sabem se está ou não um clima estranho, já que tudo é novo para eles. A partir das falas, percebemos que o sentimento de segurança ou de insegurança parece estar mais atrelado aos vínculos que os indivíduos estabelecem com o espaço, com o seu conhecimento e o sentimento de pertencimento a um lugar do que aos índices de violência ou de criminalidade.

Como a cidade é muito grande e não é possível conhecer todos os seus espaços, a insegurança é um sentimento presente quando circulamos por lugares novos ou desconhecidos. Os jovens expressam o conflito entre não querer se privar de ir aos lugares e de encontrar os seus amigos, e o medo de acontecer alguma coisa com eles ou de passar por alguma situação constrangedora. A fala de Paula a seguir demonstra que os cidadãos não estão expostos somente a um tipo de violência:

Assim, uma violência das pessoas de te roubarem, uma violência verbal, você vê as pessoas se xingando, se agredindo. Isso tudo também afeta de alguma maneira. Em vários lugares, tem homem batendo em mulher e é muito louco. É uma cidade insegura mesmo. (Paula)

Hélio também concorda com Paula que existem muitas formas de violência que são produzidas por causa do estilo de vida urbano, regulado pelo consumo e pelo trabalho: “*a vida toda é estressante, o cara não tem tempo pra descansar, pro lazer por conta dessa questão do*

consumismo que o cara quer ter, quer ter e aí o cara não consegue se divertir, não tem espaço". O indivíduo vive na cidade sobre constante pressão, pois precisa se preocupar com a sua sobrevivência individual e lidar com o seu desejo de consumir a variedade de objetos expostos, cada vez mais atrativos e inovadores. Esse modo de vida exige um esforço grande do indivíduo no trabalho que, muitas vezes, não possui tempo para se divertir e estar com seus amigos e familiares. Para Hélio, a prioridade em ganhar dinheiro para poder consumir faz com que o indivíduo abra mão de outros aspectos da sua vida, que também acaba sentindo falta. Como consequência, os indivíduos descontam as suas insatisfações e frustrações em pessoas desconhecidas, através de comportamentos agressivos. Dessa maneira, Hélio deixa claro que não podemos pensar a violência urbana desvinculada desse quadro mais geral no qual o indivíduo está inserido.

Para Bernardo, o perigo está localizado nas favelas, então, quando ele passa por perto delas, procura ir o mais rápido possível. De madrugada, ele fura todos os sinais e procura manter uma distância em relação ao carro da frente. Quando o perigo está localizado em um determinado espaço, o indivíduo pode viver a vida sem se preocupar muito com isso, é só tentar manter a distância: *"Eu me sinto mais seguro do que inseguro porque eu sei quando eu estou num lugar arriscado, então, não passo muito tempo nele"*. Apesar de Bernardo tentar evitar o perigo, este se coloca, já que *"nem sempre dá. Mesmo estando na Zona Sul, em todos os pontos tem favela. Então, não tem como você estar totalmente seguro"*.

Essa noção de que não tem como estar *"totalmente seguro"* no Rio de Janeiro aparece em outras falas dos jovens, mas de formas diferentes. Bernardo localiza o perigo nas favelas e como a Zona Sul também as possui, então, a insegurança também está presente ali. Nesse caso, poderíamos pensar que se eliminasse as favelas dessa parte da cidade, ele passaria a se sentir seguro. Entretanto, para outros jovens, qualquer lugar pode apresentar uma situação de perigo ou risco para o indivíduo, pois essa não se limita às favelas ou regiões mais pobres:

Na Zona Oeste, por exemplo, tem a questão da milícia, que são, enfim eu não sei explicar ao certo o que eles são, mas eles expulsaram os traficantes, uma coisa assim.(...) Aí eu fico, ah, então, tudo bem eu vou para o centro. No centro, qualquer lugar que eu vou tem uma pessoa pra me assaltar e na Zona Sul, se eu for à praia, o cara vai me assaltar na praia. (Paula)

E essa questão de insegurança você não sabe na realidade onde é o lugar seguro no Rio de Janeiro e se existe esse lugar seguro. Então, você tem que botar a cara e ir. (William)

Diante de um mal, que parece estar em qualquer canto, o que fazer? Seguir a proposta de William de *"botar a cara e ir"* ou tentar se proteger de situações violentas? O sentimento onipresente de insegurança motiva alguns jovens a percorrerem mais os espaços da cidade já

que não adianta se restringir a um único local se não há garantias que ele seja seguro. É o posicionamento de Paula quando fala que o “*Rio de Janeiro todo é uma favela*”, e que violência e tráfico já chegaram a todos os cantos. Para outros, a insegurança estimula ainda mais a necessidade de se proteger: “*eu tenho um certo medo, entendeu? Aí eu fico com um certo medo de andar muito sozinha, de ônibus, à pé, é mais ou menos isso*”. (Isadora)

Para esses jovens, a segurança aparece como algo que possa ser comprado e adquirido individualmente pelo sujeito. Isadora, por exemplo, vive em um condomínio na Barra e anda principalmente de carro ou de ônibus do condomínio pelo conforto e pela segurança. Após roubarem o rádio de seu carro diversas vezes, ela parou de estacioná-lo na rua e passou a pagar por um estacionamento privado. Entretanto, essa tentativa de conseguir uma proteção total da diferença também falha e surpreende, quando o perigo se instala em lugares conhecidos e onde antes só existiam pessoas consideradas iguais:

Aí roubaram o meu rádio e foi gente de dentro do condomínio, do próprio condomínio.(..) eu conheço ele desde pequena, ele tem a mesma idade de mim e ele meio que se metia em confusão, drogado, a gente meio que achava que era ele. (...)Eu até coloquei o condomínio na justiça, porque a gente paga condomínio para ter uma segurança, mas a gente perdeu. (Isadora)

Nessa fala, percebemos como é falha a tentativa de ter uma segurança completa, uma vez que o ‘outro’ pode estar situado do lado de dentro dos muros e das grades. Paula coloca que existem na cidade alguns “*currais*” que procuram se proteger da violência, ignorando o que acontece fora dos seus domínios. Há uma tentativa de excluir o ‘outro’, de manter-se isolado, como se isso pudesse resolver o problema da falta de segurança.

Ainda tem locais que são meio que currais, meio blocos que se defendem, que põem grades, sabe? Campo Grande, por exemplo, Zona Sul, mesmo todo mundo sabendo que existe tráfico de drogas, que todo mundo usa drogas lá, beleza, que é fechado, que supostamente é fechado, “não venham pra cá”, porque todo mundo já sabe que a violência já chegou muito lindamente, em Campo Grande também. (Paula).

Como Paula aponta os mundos não são totalmente “*fechados*”, o jovem da Zona Sul, que critica o tráfico de drogas, é também o que consome drogas. Há um cruzamento dessas realidades, que não existem de forma independentes umas das outras. Hélio tem uma postura radical ao afirmar que para ele quem “*usa drogas é bandido*”, pois de alguma forma está alimentando o tráfico e a violência a qual ele está submetido por morar em comunidade. Os jovens ricos, que consomem substâncias ilícitas, não são os mais afetados pelos problemas oriundos da drogas e, por isso, agem como se as suas ações não tivessem repercussões na vida de outras pessoas:

(...)na faculdade tem muito disso: “só dou um tapinha, não acontece nada e tal”. Só que o que ele faz, irmãos meus estão morrendo na favela. Aquela coisa não é nada. Não vicia, não tem nada. Mas com aquele traguinho que ele dá ali, muita gente morre por causa disso. (Hélio)

Hélio e Paula criticam a postura das pessoas mais abastadas que não percebem que as suas escolhas também afetam o modo de vida das outras com as quais co-habitam a cidade. Há uma tentativa por parte delas de se protegerem da violência, de traçar os lugares seguros onde podem circular, eliminando da sua rotina o que possa lhes fazer mal aos olhos ou lhes afetar. Ao mesmo tempo, há uma necessidade crescente de colocar câmeras, muros e grades em suas casas, com o objetivo de dificultar aquele que se impõe pela força e pela agressão. As saídas para os problemas da violência e do medo que atingem a classe média e alta são medidas privatistas, pois não consideram a coletividade maior a que pertencemos:

Pô, o cara ta vendo o lado dele, não ta vendo a questão do coletivo. E daí se o cara não tem casa? O importante é que eu ter a minha casa de três andares. Ah, e daí que os caras não tenham meios de condução adequados, meu carro é blindado e daí? Precisa de ônibus pra que? E o cara não vê que a situação dele está propiciando que aquilo aconteça. (Hélio)

Nessa fala, Hélio ressalta o individualismo presente na sociedade atual, no qual cada um tenta garantir para si conforto e segurança, não se importando com os outros com os quais dividem o espaço da cidade. Paula coloca que essa situação acaba intensificando os conflitos sociais, pois gera revolta naqueles que são excluídos. Se o Estado não cumpre o seu papel de garantir segurança à população, as classes média e alta pagam por esse serviço, porém aqueles que estão à margem expressam a sua indignação através da raiva e da agressividade.

Você mora a onde? Ah, não mora no morro, então, vou dar na tua cara”. Aí a pessoa: “não, tudo bem, eu não vou sair de casa!” e fica todo mundo, todo mundo dentro de incubadoras, todo mundo se protegendo e se protegendo de uma coisa que, sei lá, é confuso. (Paula)

Paula fala que seus amigos que moram na favela fazem questão de gritar “*porque eu moro no morro mesmo e grito mesmo*”, como uma forma de responder às impressões que as pessoas que não moram lá têm de seus moradores, como sendo mal educados, sem educação, grosseiros. Ao berrarem, os jovens estão agindo conforme o comportamento que os outros esperam deles. Guilherme também fala muito, ao longo da sua entrevista, em como se sente discriminado por ser morador do Complexo do Alemão: “*porque, tipo assim, a gente sabe que é morador de comunidade, a gente, querendo ou não, a gente é rotulado, né? De que o jovem da comunidade se droga, que você fuma, que você cheira, que você é bandido, que tem envolvimento*”. Para ele, maior do que o preconceito por ser negro, é o de ser morador de

comunidade: “*Enfim, do mesmo jeito que tem negro aqui em negro na Zona Sul, mas a gente sabe que eles são tratados de uma forma e a gente de outra*” (Guilherme).

Hélio também demonstrou indignação pelo tratamento recebido por ser morador da Mangueira; parece que a sua identidade é definida por essa única característica, não interessando outros aspectos da vida dele, como ser estudante universitário ou trabalhador. William e Hélio se referem a um depoimento do secretário de segurança do Estado do Rio de Janeiro que ganhou grande repercussão por discriminar os moradores de comunidades mais pobres:

Tem até uma fala que é “uma pessoa que morre em Copacabana é diferente de uma pessoa que morre no Vidigal”. Aí não se sabe o porquê, mas parece que o valor de uma vida varia de um lugar para outro, depende dos lugares e não das pessoas (William).

Rajada na Zona Sul é uma coisa, mas rajada na Zona Norte é outra e é verdade. Vai dar tiro lá na Zona Sul onde tem desembargador, tem juiz... é totalmente diferente. Agora, na favela, tem tiro todo dia e aí? Lá é tranqüilo morreu menos um, tem pessoas que morrem e o Estado nem sabe quem morreu, o Estado nem conhece (Hélio).

Para os jovens, a polícia que deveria protegê-los é a primeira a agredi-los, a considerar todos os jovens moradores de comunidades como bandidos e drogados. Para eles, fica evidente que a polícia não trata da mesma forma um jovem morador da Zona Sul e o que vive em comunidade. Alguns devem ser protegidos pelo Estado, por terem mais poder e dinheiro, enquanto outros podem morrer, por serem pobres e “favelados”. A própria repercussão da morte de um jovem pela polícia varia dependendo da região em que ocorreu. Assim sendo, em um país em que é proibida a pena de morte, alguns jovens parecem poder ou até dever morrer por serem suspeitos de agir ilicitamente, sem passar por qualquer tipo de investigação ou de julgamento:

(...) a ação da polícia ela não é pra proteger a vida, a população, ela é pra matar em qualquer circunstância e isso me deixa bastante preocupado. Parece que na favela só existe o bandido e mesmo que seja bandido, eu acho que não justifica matar. (William).

Só que o medo era dos policiais quererem fazer uma covardia tipo dessa, de querer agredir a gente, querer matar, querer vender a gente, que isso acontece muito. Eu acho, eu aposto, que esses garotos que é sumido, é tudo cara que é vendido. (Guilherme).

A polícia é apontada como uma instituição corrupta, violenta e preconceituosa. Os jovens contaram várias histórias em que policiais agrediram, extorquiram, seqüestraram e até venderam jovens da comunidade. Eles passam cotidianamente por situações humilhantes, em que são revistados e interrogados por homens armados como se tivessem alguma relação com

o tráfico de drogas. Segundo Guilherme, *“a policia que ta lá para servir e proteger, é uma das coadjuvantes, que ta só pra destruir. Ajudar a destruir a nossa cidade”*.

Percebemos, assim, uma diferença nas entrevistas de quem é visto como o agressor. Os jovens moradores de comunidade são ameaçados e têm medo, principalmente, da polícia, enquanto os jovens de classe média e alta têm medo dos “pobres” e dos “favelados”. Para esses jovens, a população mais pobre não teve uma boa escola e têm dificuldade em arrumar emprego, então, acaba se envolvendo com assaltos ou entrando para o tráfico de drogas. Para Bernardo as pessoas roubam por *“sobrevivência, ninguém faz... ninguém é mal por maldade, é mal porque precisa”*. Isadora comenta que muitas pessoas com uma *condição social baixa* começam a entrar na criminalidade por *“influência dos mais velhos”*, ao vê-los roubar e acabam seguindo o mesmo exemplo. Para a jovem isso acontece principalmente em comunidade: *“Aí é mais comum se observar isso do que aquela pessoa honesta que não é corrompida. Eu acho que é mais por necessidade, mas, às vezes, por influência, né?”*. Paula comenta que ela é pobre, onde ela mora a maioria das pessoas são e é uma minoria que opta por cometer crimes. Ela acredita que tem uma questão social, pois existe uma *“falta de oportunidade, falta de caminho, é uma sociedade mal dividida”*, mas acha que apenas isso não justifica a criminalidade:

Eu acho que são várias questões porque envolve desde questões políticas, sociais, econômicas, e também as opcionais. Tem pessoas que optam por roubar, matar, e, às vezes, a pessoa tem dinheiro, tem tudo e vai roubar e matar também. (Paula).

Helena conta que no dia em que foi assaltada por dois meninos na Lagoa e foi procurar o policial, que lhe disse: *“ah, isso aí depois não tem problema, que um policial pega, quebra a perna, quebra um braço e joga na lagoa e resolve”*. Helena ficou tentando discutir com o policial, afirmando que isso não era o mais certo a ser feito, mas ele não deixava ninguém falar. O policial dizia ser um absurdo meninos saírem roubando, porque as pessoas tinham o direito à propriedade, à integridade física e material. Helena tentava colocar o agressor dentro de um contexto mais amplo, pois não fazia sentido para ela ficar revoltada com as atitudes dos meninos, se nunca lhes foi concedido direito algum: *“Ninguém dá direito à saúde pra eles, ninguém dá boa escola, sabe, não dão direito a ter uma casa decente, né? A segurança, isso eles não tem o menor direito, né?”*. A jovem buscava criar um sentido coletivo para as ações deles, relacionando-as a grande desigualdade social presente na cidade e as condições precárias em que viveram por toda a vida, enquanto o policial reduzia o roubo à má conduta ou à falta de caráter dos agressores.

Nesse caso, a jovem pôde sair do lugar de vítima que sofreu um roubo, e pensar a situação dentro de um contexto social. Ao contrário da perspectiva do policial que usava esse marco para justificar uma vingança, uma retaliação contra os ladrões, defendendo que eles fossem punidos imediatamente, sem passar por qualquer forma legal de julgamento. O policial deixou bem claro que bandidos devem morrer, contrariando, assim, o seu direito à vida e à defesa. O “ladrão” não possui dignidade, não é visto como ser igual a ele. William é completamente contrário à idéia defendida pelo policial, como argumenta nessa fala:

Porque, às vezes, se justifica assim: “ah, morreram não sei quantos bandidos”, mas e aí? Morreu, tá entendendo? E aí você mata e se matar esses bandidos fosse a solução, não nasceria tantos outros, né? E eu fico muito chocado com essas declarações, elas têm mexido muito comigo assim.
(William)

Pela fala dos jovens, percebemos que algumas pessoas parecem ter mais valor do que outras, dependendo do lugar onde moram. Eles colocam que as mortes têm pesos diferenciados, pois morrer um “bandido” é diferente de morrer um “trabalhador”, assim como a morte de um jovem pobre tem um valor diferente da morte de um jovem rico ou, ainda, se ele é morador da favela ou do asfalto. A sociedade se mobiliza e sente diferentemente essas perdas, pois enquanto algumas são altamente divulgadas e despertam a comoção, outras nem se quer se tornam públicas. Como coloca Butler, “a distribuição diferencial da dor decide que classe de sujeito merece um luto e que classe de sujeito não, produz e mantém certas concepções excludentes de quem é normativamente humano” (2006:17). Para os habitantes da cidade do Rio de Janeiro, o critério para considerar uma “vida vivível e morte lamentável” (Butler, 2006:17) parece se dar de acordo com a classe social e o lugar de moradia. Como os entrevistados falaram, muitas vezes, parece que único aspecto da vida deles que conta é o de ser morador de “favela”, o que justifica serem agredidos e mal-tratados.

O que chamou a atenção de Helena foi a sua reação diante da situação, pois a fala do policial não a surpreendeu, diferentemente de sua amiga, que ficou muito chocada e de William que diz se sentir “mexido” quando escuta esse tipo de declaração. A jovem ficou pensando no motivo dela não ter se abalado com a forma tão agressiva que o policial reagiu:

E eu não me choquei realmente. Depois que eu vi que ela se chocou muito eu comentei com ela “Ué, mas você não vê esses filmes”, sabe? Pô, clássico, Tropa de Elite acabou de passar, é... você ouve as pessoas falando, a você sabe que é assim. Aí ela “ah, mas ouvir é diferente” e eu não achei diferente, sabe? (Helena).

Benjamin (1993) considera o cinema como a forma de arte mais apropriada ao homem moderno, pois ele antecipa para os indivíduos os choques diários que recebem nas ruas. Nesse

caso, a violência policial é tão comentada pelo cinema e a televisão que quando algo real acontece, parece não causar impacto, não possuir efeito, uma vez em que o indivíduo já teve uma experiência prévia. A forma como os indivíduos recebem as informações no seu cotidiano não faz com que eles se afetem, pelo contrário alimentam a passividade diante dos diferentes. São somente mais alguns choques recebidos. Helena ficou pensando na sua reação, pois parecia ter medo de se tornar insensível ao que o outro diz, de não sentir mais indignação e incômodo diante de um discurso tão violento como aquele. Ela tem a consciência de que aquilo não pode se tornar banal, entretanto, a fala do policial não produziu surpresa e nem um afetamento maior na jovem.

Paula também se preocupa com o sentimento de indiferença diante dos problemas que atingem outras pessoas e com a banalização da violência. Ela reclama da falta de sensibilidade do policial, pois quando um amigo dela foi assaltado e agredido ele não procurou ajudá-lo e nem oferecer qualquer tipo de informação. O policial apenas disse que atendia a turistas e que não podia fazer nada naquele caso. Os médicos de um hospital também não se comoveram em deixar uma criança, com uma faca enterrada na cabeça, aguardando para ser atendida. Para ela, *“a violência está se tornando comum dentro das pessoas o que é o pior, né? As pessoas estão recebendo a violência dentro dela e não estão mais lutando contra, já virou uma coisa comum”* (Paula).

Helena coloca que falta uma discussão maior na sociedade sobre a ação da polícia *“acho que ninguém se preocupa em discutir essa cultura de pensamento dos policiais e o porquê que se cria uma cultura como essa, tão violenta”*. Guilherme conta que o maior desejo dele é trabalhar com direitos humanos, pois seria uma forma de poder denunciar as ações da polícia e modificar a realidade em que vive. Ele gostaria também de escrever um livro sobre a sua vida, para que os jovens da Zona Sul soubessem o que é ser um morador de comunidade, e quem sabe assim, gerar uma aproximação entre essas realidades que parecem tão distantes. Esses jovens falam da necessidade de tornar público esse sofrimento, para que outras pessoas se comovam pelo que acontece nas comunidades mais pobres e ocorra uma responsabilização coletiva por essas mortes e ações violentas. Somente quando essas situações deixarem de serem vividas como uma experiência privada e ganharem uma repercussão pública, elas poderão ser combatidas:

A esfera pública se constitui em parte pelo que pode aparecer, e a regulação da esfera da aparência é um modo de estabelecer o que se considerará como realidade e o que não. Também é uma forma de estabelecer que vida pode ficar marcada como vida e que morte contará como morte. (Butler, 2006: 23).

A violência e a sua banalização parecem provocar medo e incômodo, respectivamente, nos jovens que buscam resistir e não se conformar com essa situação. Notamos que os jovens de comunidade enfrentam um medo concreto no seu dia-a-dia, pois estão habituados a verem homens armados, a serem discriminados e agredidos por policiais (que pensam que eles são bandidos ou que estão envolvidos com o tráfico) e a terem que ficar no meio de tiroteios. A morte parece estar mais próxima desses jovens que tem conhecimento de alguém próximo que morreu baleado, seja por policiais ou pelos “bandidos”. Apesar disso, eles procuram seguir a vida, estudar, trabalhar, ter uma rotina de enfrentamento do medo e do perigo para que possam sobreviver. No caso deles, é preciso “*botar a cara e ir*” até mesmo porque essa é a única forma que eles vêem de poder mudar de vida, de ascenderem socialmente. Ao contrário de alguns jovens da Zona Sul ou da Barra da Tijuca que estão muito menos expostos à violência, os jovens moradores de comunidades, na maior parte das vezes, não adotam uma postura defensiva diante do sentimento de insegurança.

A violência urbana é um dos principais problemas da cidade apontados pelos jovens. Para os jovens de classe média e alta é somente por meio de notícias de tiroteios, de assaltos e roubos que eles entram em contato com a realidade dos jovens moradores de comunidade. Assim, eles criam uma imagem negativa da população de baixa renda, atrelando-a diretamente a criminalidade, sem que possa se envolver também pelos problemas enfrentados por ela. De acordo com os relatos, as experiências de violência urbana tiveram um impacto na hora, causando medo e o sentimento de impotência, porém não foram suficientes para desencadear uma ação coletiva de enfrentamento nesses jovens. Depois delas os jovens buscaram se proteger mais individualmente, mudaram a sua rotina e os seus hábitos, na tentativa de não passar outra vez por aquele tipo de situação.

5.3 A responsabilização pela cidade e as suas possibilidades transformação

Além da violência, os jovens apontaram outros problemas da cidade. Paula criticou muito a precariedade do sistema de saúde, pois já precisou ser atendida de emergência e não havia médicos. “*A gente vai no hospital a gente é tão maltratado, é tão menor, é tão “olha, como vocês são fudidos por precisarem do SUS”*”. Paula também coloca que para ocorrer uma melhoria dos hospitais seria necessário fazer uma grande reforma na infra-estrutura e existir pessoas interessadas em compreender quais são os outros problemas para tentar solucioná-los. Ela diz que ninguém vai até Campo Grande procurar se informar sobre o que os moradores

estão precisando e que, por isso, eles também deveriam pressionar para conseguir maior atenção, mas não é o que acontece:

As pessoas entendem que essa é a realidade delas, que elas são pobres, moram lá e que a realidade é essa e que elas têm que aceitar, esperar um dia inteiro para conseguir um atendimento e talvez não conseguir, provavelmente não conseguir. Então, eu acho que para mudar deveria ter uma mobilização geral tanto das pessoas que querem quanto das pessoas que estão lá e que fosse uma coisa recíproca, né, de verdade, que isso acontecesse. (Paula)

Para Paula, falta uma “*mobilização geral*”, uma pressão da sociedade para que as transformações necessárias possam de fato ocorrer. As pessoas, para ela, se acomodam em viver sob péssimas condições e não lutam para conseguir algo melhor, que inclusive seja um direito garantido pela lei. Há uma passividade queixosa; as pessoas reclamam da situação dos hospitais públicos, mas não imprimem uma ação capaz de provocar mudanças. William coloca que as pessoas não participam tanto porque não possuem tempo, pois precisam trabalhar e viver a vida delas. Isadora também fala que a correria do dia-a-dia dificulta o envolvimento com as questões coletivas e todo mundo transfere para o outro a responsabilidade de agir para melhorar a cidade:

A vida no Rio de Janeiro é muito corrida, é tudo para ontem, né? Então, acho isso torna as coisas mais difíceis, por isso, que eu também, porque tem que ser tudo para agora, então, as pessoas estão muito imediatistas, né? Eu acho que tem essa cobrança de tudo. Então, tipo, eu acho que acaba deixando para depois assim, o outro, o que a gente pode fazer para melhorar a cidade... (Isadora).

Isadora também fala sobre o sistema de saúde, mas para ela a educação é o principal problema da cidade: “*Escola, que é uma coisa horrível, não tem escola para todo mundo, para as crianças, escolas públicas*”. Isadora enfatiza a importância de ações individuais para melhorar a educação, já que o Estado não cumpre o seu papel. Os avós dela têm uma obra social numa comunidade no Recreio, Zona Oeste da cidade, e Isadora trabalha lá como voluntária, atendendo quatro crianças que precisam de tratamento psicológico. A jovem parece totalmente descrente que a política instituída possa provocar qualquer tipo de transformação e, por isso, coloca a responsabilidade pelas mudanças nas ações pontuais. “*Eu iria falar... os políticos fossem mais honestos, roubassem menos dinheiro... mas isso é uma coisa impossível*”. As transformações da cidade ficaram submetidas a ações de grupos, como o fundado pelos seus avós. “*Acho que quem faz mais são essas pessoas autônomas que vão lá e que, por si só, decidem ajudar*”. Isadora tem o sonho de criar uma instituição de atendimento psicológico para crianças com necessidades especiais e que não podem pagar pelo seu tratamento.

A contribuição que Isadora disse poder dar hoje para as mudanças sociais é a de tomar a iniciativa, de fazer alguma coisa, como doações de alimentos para crianças que ficam nas ruas. A jovem coloca que não costuma dar dinheiro, a não ser “*velhinho que eu vejo que não tem ou aqueles que não tem braço, uma coisa assim?*”. Perto do Natal, ela já preparou kits com roupas e produtos de higiene pessoal para entregar às crianças pobres. Notamos assim, que a jovem ajuda somente pessoas que causam algum impacto nela, que geram alguma comoção, e as ações vislumbradas por ela são de cunho caritativo. Para Isadora, todas as pessoas deveriam fazer doações, pois, assim, os mais pobres se sentiriam olhados e assistidos e não seriam tão agressivos com as pessoas mais ricas:

Eu acho que de repente isso ajuda a diminuir a violência porque eles vêem: “a gente também é olhado, né? Não são só os outros que têm... pôxa, também fazem alguma coisa pela a gente”. De repente desestimula um pouco aquele movimento de roubar, de querer o mal do outro, de raiva, eu acho. De ter raiva do outro que tem muito e deles que não tem muito. (Isadora)

Helena critica essa forma de pensamento assistencialista, pois para ela as doações podem adiantar a situação naquele momento, mas não provocam uma transformação maior da sociedade.

Eu penso muito assim em mudar de uma forma mais profunda, sabe? Não ter que ter isso. Não ter que ter uma ação para doar brinquedo. Eu queria que os pais dessas crianças tivessem condições de comprar esses brinquedos, sabe? Então, é bem provável que eu acabe me envolvendo no futuro com política. (Helena)

Essas ações que Isadora sugere mantêm os papéis sociais; a divisão entre ricos e pobres não é abalada, apenas se torna menos conflituosa. A preocupação de Helena é mais do que diminuir a violência a partir de ações pontuais apaziguadoras, mas em diminuir a desigualdade social e fazer com que algumas pessoas deixem de depender da comoção e da boa vontade de outras. Nesse sentido, Helena enfatiza o papel que a política tem em promover a transformação nas relações de poder da sociedade e pondera se envolver mais futuramente.

Eu acredito que tenha que vir via política mesmo. Acho difícil, assim, até acho super importante ter organização, assim, privada mesmo, no nível da organização da sociedade, mas como é muita coisa que precisa mudar, eu acho que é muito mais fácil você conseguir criar uma linha e criar um grupo político do que você pensar em várias pequenas organizações privadas. (Helena).

Para Helena falta discussão sobre um projeto de governo que pudesse integrar e direcionar as mudanças na cidade. Para ela, se há uma linha de desenvolvimento definida à qual o Estado pretende seguir, as transformações dos sistemas de educação, saúde e segurança estariam articuladas e integradas. As mudanças se dariam “*como um efeito dominó, assim, de*

pensar uma mudança no projeto e, nem seriam mudanças, seria ter um projeto que a gente não tem". Enquanto Helena enfatiza a importância da discussão na elaboração de um projeto de governo, Bernardo defende uma ação mais eficaz: *"acho que não precisa discutir tanto, tem que ter mais ação do que discussão. Acho que é bem debatido isso já. Talvez não pelos meus amigos, mas pelo governo, eles têm noção das coisas de hoje"*. Helena parece valorizar a construção coletiva para as soluções dos problemas sociais, ressaltando a importância da discussão e da participação popular, em oposição a Bernardo que defende uma ação que produza um resultado prático e elaborada pelos especialistas do governo.

Bernardo reclamou do trânsito e do sentimento de insegurança vividos cotidianamente na cidade. Ele acha que poderia ajudar a melhorar o engarrafamento se substituísse o uso do carro pela bicicleta em deslocamentos pequenos. Nesse caso, a saída dele para melhorar o problema parte de uma escolha individual e que só cabe a ele decidir. Em relação à falta de segurança, Bernardo não sabe como poderia ajudar, uma vez em que precisaria de uma mudança maior na sociedade. Para ele, esses problemas poderiam ser resolvidos se tivessem políticos realmente interessados e comprometidos em solucioná-los. Ele acredita que existam ações da iniciativa privada que visam à melhoria social, mas as considera insuficientes. Uma mudança só ocorreria pela ação de políticos e governantes, mas como esses não querem nada, dificilmente uma transformação profunda poderá ocorrer. Helena considera esse posicionamento simplista, pois para ela os problemas da cidade não são resolvidos somente porque não existe uma vontade política das pessoas encarregadas, mas por serem realmente complexos.

William e Guilherme trabalham ambos em duas organizações não-governamentais (ONGs) diferentes em suas comunidades e já possuem um longo histórico de participação em outros projetos sociais. Guilherme junto com outros jovens fundou uma ONG de educação e promoção da saúde em uma região do Complexo do Alemão, que não era atendida por nenhuma outra instituição. Ele tem a preocupação de dar acesso à informação sobre a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis e a gravidez indesejada para os moradores que não possuem recursos, e nem têm disponível os serviços que o Estado oferece. Guilherme também faz parte do fórum de juventudes, um espaço onde jovens moradores de diferentes regiões do estado do Rio de Janeiro podem se reunir para discutir sobre os principais problemas que os afetam e propor políticas públicas direcionadas para a juventude. Ele acha importante poder conversar com pessoas diferentes, que moram em outros lugares e que viveram situações semelhantes com as que ele passou, e poder conhecer outras perspectivas e

opiniões. O fórum também propõe ações pontuais em algumas comunidades que apresentam problemas específicos, como a prevenção da dengue.

Entretanto, Guilherme é bastante crítico sobre o potencial transformador de suas ações. Para ele, essas formas de participação não têm o intuito de promover mudanças mais profundas e estruturais. Estas só poderiam ser feitas por políticos honestos e comprometidos com as transformações sociais, o que considera difícil de ver, hoje em dia. Por isso, Guilherme tem vontade de se filiar a um partido e seguir uma carreira política para levar a realidade dos moradores da comunidade até as instituições de poder. Através do diálogo e da discussão sobre as suas experiências e de outras pessoas, poderia elaborar propostas: “*a gente poderia incorporar isso e tentar mudar em cima de tudo que a gente passou*”. Caso fosse eleito, Guilherme diz que não pensaria somente em si, mas na sociedade de uma forma mais ampla: “*Só sei que se eu estivesse lá dentro, legal, eu ia tentar mudar um pouco dessa realidade. Não só assim, da gente que mora na Zona Norte, mas todo mundo...Zona Sul, Zona Norte, Zona Oeste, Leste, Centro-oeste, Nordeste, Noroeste... Ih, tudo!*”.

William, apesar de atuar em vários projetos, também não acredita que eles possam mudar a realidade social. Ele acha que tudo se renova, inclusive os bandidos e os problemas:

Olha, de verdade, de verdade, eu acho que não muda. Eu acho que tudo se renova no mundo o tempo inteiro e quando a gente acha não vai, que acabou, aí reaparece. Eu acho que dificilmente o ser humano vai ter um, vai conseguir ver o outro por igual, eu acho que dificilmente um dia o mundo vai ter essa igualdade que a gente tanto espera, eu acho que é quase zero.
(William)

O curioso dessa fala de William é que ela parte de um jovem engajado em dois projetos sociais diferentes, o que nos faz pensar sobre qual seria o sentido da sua participação. Se não há a crença de que possa estar produzindo alguma transformação na sociedade, porque, então, dedicar grande parte do seu tempo nessas ações? Para William, esses projetos seriam importantes no sentido de produzir subjetividades menos individualistas e que procuram melhorar a vida das pessoas que estão ao seu redor. Nesse caso, as transformações se dão individual e pontualmente. O jovem disse que gosta de participar porque ele se torna uma pessoa melhor, ao conversar com os outros e ao discutir sobre os problemas comuns.

É não só interferem no bairro em que a gente vive, mas como você mesmo. Você se transforma, que eu acho que é o melhor, que é o mais legal. Você está num espaço que você gosta e que você aprende o tempo inteiro, sabe? Te permite ter esse olhar humano para as coisas, porque você discute as questões o tempo inteiro. (William)

Percebemos a importância que William dá ao diálogo com o outro, pois, ao ouvir a opinião de outras pessoas sobre os problemas do bairro e ter que se posicionar criticamente, o

jovem passa a ter uma compreensão maior da realidade em que vive. Ele fala de um “*olhar mais humano*”, pois incorpora as perspectivas de outras pessoas, servindo como um aprendizado sobre o viver no mundo. Arendt (1974) fala também da importância do diálogo para tornar, não o olhar, mas o próprio mundo humano:

Pois o mundo não é humano por ter sido feito pelos homens e ele não se torna objeto humano porque a voz humana aí ressoa, mas somente quando se torna objeto de diálogo. Por mais intensamente que as coisas do mundo nos afetem, por mais profundamente que elas possam nos emocionar e estimular, elas só se tornam humanas para nós quando podemos debatê-las com nossos semelhantes. (Arendt, 1974b, In: Telles, 1990)

Paula e William valorizam as mudanças da cidade a partir das suas relações interpessoais, enfatizando a delicadeza no trato com o outro e seguindo o lema “*gentileza gera gentileza*”. William disse que procura sentir as pessoas e não tratá-las como robôs, ou como não gostaria que fosse tratado. Ele procura estabelecer uma relação de igualdade com os seus amigos e com outros de um modo em geral, na fala dele, “*eu não vejo você nem como melhor e nem como pior do que eu e eu não vejo qualquer ser humano assim*”. Já Paula fala de uma ação performática, pois quando as pessoas ao seu redor estão berrando ou tratando-a mal, procura falar muito baixo e ser o mais gentil possível para que a outra pessoa se dê conta do modo que está falando e se sinta constrangida a mudar a sua forma de agir.

Paula não participa de nenhuma ação ou movimento coletivo porque não sabe muito bem como poderia colaborar para a transformação social. Ela disse que já faz muitas coisas ao longo do dia e tem medo de se engajar em mais um projeto e não conseguir dar conta do seu trabalho. Paula fala que sempre se envolve muito em tudo que participa e que se ela dedicasse a algum movimento ou ação social iria se entregar de mais a causa, e acabaria se estressando porque sabe que outras pessoas não levariam a participação tão a sério como ela. Paula é aluna bolsista de uma ONG onde tem aula de dança, teatro, música, circo e também faz parte da companhia principal de atores. Ela tem muitas críticas sobre a forma como as relações de poder se estabelecem na organização, pois os alunos não possuem espaço para participar e dar a opinião deles e a direção acaba reproduzindo, ali dentro, as desigualdades e as injustiças vividas por eles na sociedade. Paula disse que se ela criasse um projeto social não gostaria que fosse assim, mas todos o que ela conhece e, que ganham visibilidade, estão preocupados com questões que não tem nada a ver com o aprendizado e a melhoria das condições de vida dos alunos. A jovem disse ter medo de acabar fazendo o que ela critica, de falhar, então, prefere não fazer nada.

Percebemos, nesse posicionamento, que falta coragem em Paula para agir. Por mais que a jovem tenha desejo de mudar a realidade em que vive e se sinta afetada pelos problemas

sociais, ela tem medo de prejudicar a sua vida privada e de ingressar numa ação sem saber quais caminhos ela poderá ter. O medo de não conseguir atingir os seus objetivos, o esforço de ter que trabalhar em grupo, e o perigo de acabar fazendo justamente o que ela critica impedem Paula de se engajar numa ação coletiva. Interessante ressaltar que a jovem é bastante preocupada com os problemas sociais e busca interagir com pessoas de diferentes lugares e grupos. O movimento da jovem para buscar entender o mundo em que vive e tentar transformá-lo parece não se dá formalmente, mas nesse cotidiano em que conversa e interage com as diferentes “subculturas”.

Para Hélio, a transformação social só pode se dar pela educação. Ele foi aluno de pré-vestibular comunitário em Petrópolis e conseguiu entrar na universidade e ascender socialmente por isso. Hélio começou a dar aula nesse projeto, mas ficava difícil para ele conseguir conciliar as aulas que assistia na faculdade com as que ele dava no pré-vestibular comunitário em Petrópolis, então, acabou não participando mais. Hoje em dia, Hélio costuma conversar com os jovens do pré-vestibular da Mangueira sobre as profissões que desejam seguir e aconselha-os a prestar exames para concursos públicos e cursos técnicos.

Além disso, Hélio trabalha dando aula de futebol para crianças e adolescentes. Ele acha que o esporte pode ensiná-los a valorizar o papel do grupo, pois cada um desempenha uma função e todos são importantes para que o time vença. Os jogadores podem ser inimigos fora de campo, podem nem se falar, mas, durante a partida, um tem que passar a bola para o outro, pois o principal não são os problemas pessoais deles e sim a vitória da equipe. Hélio, como professor de educação física, pode orientar os seus alunos nas suas escolhas e transmitir valores mais coletivos. Ele critica a forma como o esporte é visto e ensinado hoje, pois somente se valoriza o alto rendimento, provocando a discriminação daqueles que não possuem muita habilidade e técnica. O esporte acaba incentivando, assim, a competição entre os seus jogadores e o processo de individualização. O jovem acha que pode colaborar na melhoria de vida de algumas pessoas participando da sua formação, oferecendo uma educação de base, e espera que elas possam transmitir o que aprenderam para outras pessoas também.

A partir dessas formas de atuação, percebemos que Hélio se preocupa em mudar a sociedade em que vive a partir das relações que ele estabelece no seu dia-a-dia, transmitindo a sua história de vida para os alunos do pré-vestibular, incentivando-os a estudar e correr atrás do que desejam e, nas aulas de educação física, estimulando o companheirismo entre os alunos e o olhar para o coletivo.

A maioria dos jovens entrevistados disse conversar sobre os problemas da cidade e as suas possíveis formas de transformação social com os seus amigos e familiares

informalmente. Helena considera que os jovens hoje em dia têm interesse pela política, até mais do que os adultos. Ela coloca que os adultos não estimulam os jovens a se envolverem com questões políticas porque desde cedo escutam que eles não querem nada, que são desinteressados. Guilherme também reclama dessa perspectiva que considera o jovem como alienado. Para ele é importante escrever o livro sobre a sua vida, pois as pessoas poderiam saber que os jovens estão preocupados com o mundo em que vivemos, o que também poderia encorajar outros jovens a agir. Hélio costuma conversar muito com os seus amigos sobre os problemas da comunidade onde mora, o uso de drogas, o consumo exacerbado e as formas de violência. Ele busca, através do diálogo, compreender melhor a realidade em que vive e pensar no quê fazer para melhorá-la.

Helena disse não conhecer muitos espaços formalizados de discussão, pois isso parece se dar de forma mais espontânea, numa roda de conversa entre amigos, durante o jantar em família, ou na sala de aula com o professor. Helena considera a internet como uma potência para se debater questões políticas e conseguir a adesão de pessoas a causas comuns. Ela dá o exemplo de uma comunidade na internet sobre um movimento que procura pressionar as investigações de crime eleitorais. Nesse caso, a internet funciona como um espaço de discussão e ação, pois a comunidade está focada em um tema específico – as pessoas que não respeitam são cortadas pelas outras – e que propõe manifestações e passeatas pela cidade. Helena disse que já tinha tentado participar outras vezes de fóruns de discussão na Internet, mas que não via muitos efeitos, porque o assunto se dispersava. Cada um falava sobre uma coisa e não conseguiam transformar a discussão em uma ação coletiva. Dessa maneira, várias vozes podiam falar, mas faltava querer ouvir o outro e ingressar numa ação que tivesse um efeito maior no mundo em que vivemos. Faltava, portanto, a transposição da discussão do mundo virtual para uma ação concreta pelos espaços da cidade.

Guilherme também fala sobre a dificuldade em transformar o descontentamento seu e de seus colegas em uma ação. Por mais que eles critiquem a sociedade e se sintam atingidos pelos problemas sociais, não conseguem ter *força* para agir. Guilherme fala de uma falta de apoio, de suporte para conseguir realizar o que eles consideram importante:

A gente conversa... mas são meras palavras... Eu não sei se dessas palavras a gente pode formar um interesse de ambas as partes, minha e dos meus colegas da gente tentar fazer alguma coisa. Mas só fica mesmo nas palavras. Eu não sei se é porque a gente não tem uma força para dizer, “não, a gente vai sim”, a gente ter um suporte para “vocês querem mudar o que? Área do esporte? Lazer? Vai lá”, entendeu? Fica só nas palavras. É isso. (Guilherme)

Helena destaca a escola e a faculdade como lugares onde pessoas diferentes podem conversar sobre os temas de interesse comum, ressaltando assim, o caráter democrático das instituições de ensino. *“Acho que escola e faculdade não são teoricamente pra isso, mas são espaços de convivência, sabe, de socialização dos jovens. Eu acho que a discussão acontece mais assim”* (Helena). Bernardo parece discordar dela e fala que *“muito raramente”* discute alguma questão de interesse comum na faculdade, *“só quando tem algum incidente”*.

A partir dessas falas, podemos pensar que as instituições de ensino, por possuírem um papel importante na vida de crianças e jovens e terem a capacidade de acolher pessoas pertencentes a diversos grupos sociais, poderiam promover discussões e reflexões sobre o mundo comum. Com o apoio das escolas e faculdades, crianças e jovens poderiam pensar em estratégias de participação e ação no lugar em que vivem e estudam, contribuindo nas suas mudanças. Porém, como percebemos na fala de Bernardo, nem sempre as instituições de ensino assumem esse papel, se limitando à transmissão de conteúdos técnicos e específicos à formação profissional. Os problemas vivenciados no cotidiano só se tornam tema de discussão e conversa quando não tem mais como escapar deles; quando eles adentram pelos espaços da faculdade ou da escola como, por exemplo, tem *“tiroteio na Linha Vermelha”*.

Paula e Bernardo falaram que têm dificuldade em conversar sobre as questões de interesse comum com os seus amigos, pois eles estão descrentes de que alguma mudança possa realmente ocorrer.

E aí eu tento conversar com os meus amigos, mas talvez isso não interesse muito a eles e talvez não tenham a dimensão do que isso interessa a eles, entendeu? Só interessa quando como aconteceu comigo de precisar muito naquele momento e aí eles vão lá vão querer bater panela tipo: “ah, eu quero agora!”, mas eles não conversam, eles não querem falar sobre isso”.
(Paula)

Paula conta que, quando vai conversar com os seus amigos sobre a cidade e pensar coletivamente em idéias para se fazer alguma coisa, não é bem aceita, é chamada de *“louca”*, pois para eles os problemas não têm mais jeito. Os amigos falam para ela: *“para de querer alimentar uma coisa que não tem mudança, não tem mudança”*. Paula reclama dessa postura dos amigos que não percebem que os problemas sociais afetam a vida de todos nós e que, se, hoje, eles não estão precisando de um determinado serviço que vai mal e isso não lhes interessa, amanhã podem precisar dele e não vão ter. Paula fala que as pessoas não se mobilizam, e quando se manifestam é assim: *“vou xingar o motorista do ônibus que vem cheio, vou xingar a mulher que me atende no hospital que não tem médico”*. Usam a violência como uma forma de se expressar, mas não buscam reivindicar os seus direitos ou o

que consideram importante para as suas vidas por outras vias que pudessem ter um efeito maior.

Bernardo diz que a cidade só se torna assunto entre seus pares quando alguém é assaltado ou quando uma rua que eles precisam passar é fechada por causa de um conflito entre os bandidos e a polícia. Fora isso, eles não se interessam em discutir sobre os problemas da cidade: *“Ah, se alguém é assaltado, se tem algum tiroteio, aí a gente conversa. Se nada acontece a gente não leva isso à tona”* (Bernardo). Dessa forma, percebemos que alguns jovens só se sentem mobilizados a discutir sobre as questões coletivas ou a imprimirem uma ação quando são diretamente afetados por um problema da cidade. Saber da existência das deficiências do hospital e da escola pública, das desigualdades sociais ou dos conflitos nas comunidades mais pobres não é motivo suficiente para desencadear uma reflexão ou uma ação. É preciso que isso gere algum tipo de dano no indivíduo, que ele se sinta prejudicado, que seja “assaltado”, para perceber que está enredado em uma coletividade mais ampla, que depende também de outras pessoas com as quais ele convive no espaço urbano.

Por mais que os jovens exerçam variadas formas participação, eles apontam como saída para os principais problemas a ação governamental. Para alterar a situação de desigualdade social e das relações de poder, não bastam ações pontuais e localizadas. Eles criticam o papel dos políticos e governantes, por serem corruptos e desonestos, porém enfatizam o papel que a política institucional tem de articular pequenas ações e promover transformações estruturais. A política para os jovens é necessária, mas não da forma como ela é feita pelos representantes:

Porque para você conseguir notoriedade em política você precisa saber conjugar os interesses de cada partido e interesses sempre estabelecidos por dinheiro, distribuir cargos, é uma coisa meio que o poder pelo poder, não tem uma finalidade maior na maioria dos políticos. (Bernardo)

Por um lado, é somente via política institucional que as transformações profundas da sociedade podem ocorrer, por outro, os encarregados de agirem em prol da população e dessas mudanças, estão mais voltados para os seus interesses privados do que para os coletivos. *“É porque não tem como resolver as coisas como indivíduo, a iniciativa privada não tem como resolver tudo sozinha. Mas eu não acredito em político. Realmente, fica uma situação complicada”* (Bernardo). Paula coloca que a sociedade vive um movimento cíclico, pois a situação só mudaria se as pessoas fizessem pressão para que os governantes trabalhassem honestamente e realmente preocupados com o bem da população. Mas, como os políticos são corruptos e interesseiros, as pessoas perderam a confiança neles e se sentem desmotivadas a

agir e a cobrar alguma coisa. Sem a pressão da sociedade, os políticos continuam pensando somente neles mesmos, sem criar medidas que favoreçam a vida de outras pessoas.

Percebemos na fala dos jovens, que alguns preferem se abster de qualquer forma de participação, outros buscam conciliar o trabalho e o estudo com uma ação voltada para a coletividade, seja através de projetos educativos, comunitários ou assistencialistas. Por mais que os jovens se envolvam em ações coletivas, parecem descrentes de que elas acarretem em mudanças mais profundas da sociedade, em que as relações de poder pudessem ser abaladas e que se produzisse uma maior igualdade e justiça social. A insatisfação dos jovens diante dos problemas comuns não parece ter *força*, como fala Guilherme, suficiente para se transformar numa ação capaz de provocar um efeito maior na sociedade. A entrada na política instituída é apontada como uma possibilidade de ver as suas ações provocarem mudanças mais estruturais. No entanto, os jovens se consideram distantes dos partidos e dos políticos, tachados como corruptos e interesseiros. Dessa maneira, muitos jovens preferem não se engajar ou se envolver em ações que façam a diferença para as pessoas com as quais eles se relacionam no dia-a-dia, obtendo, portanto, um resultado pontual e visível.

6 Considerações Finais:

Não serei o poeta de um mundo caduco.
 Também não cantarei o mundo futuro.
 Estou preso à vida e olho meus companheiros
 Estão taciturnos mas nutrem grandes esperanças.
 Entre eles, considero enorme a realidade
 O presente é tão grande, não nos afastemos.
 Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas.
 (Andrade, 2007:59)

Nesse trabalho, buscamos refletir sobre as possibilidades dos jovens estabelecerem uma ‘relação ativa’ com os diferentes, em um mundo marcado pelo individualismo e pela segurança privada. Além disso, discutimos de que maneira essas relações podem ajudar a compreender a constituição do espaço público hoje.

Ao longo da dissertação, apresentamos como a relação que o indivíduo estabelece com a cidade é dialética, pois ao mesmo tempo em que ele ajuda na sua construção, também se apropria do espaço e é produzido pelas relações que estabelece com ele. A cidade, como Paz (1982) nos ensina, “nos engendra e nos devora, nos inventa e nos esquece”. Ela produz subjetividade, é parte do que somos, porém não atende aos nossos desejos. A cidade é fragmentada, plural, desigual, construída por relações de poder que, a todo instante, criam identidades e diferenças e produzem novos espaços. É o lugar da diversidade, da novidade, dos encontros entre amigos e, ao mesmo tempo, da violência, da insegurança, da solidão. A cidade nos põe diante do “outro”, diferente, estranho, estrangeiro e também possibilita que nos encontremos neles. Esse espaço conflituoso, de lutas e ambigüidades é obra humana, construída a sua imagem e semelhança.

Pelas entrevistas, percebemos como cada jovem atribui um sentido para a cidade, baseado nas suas relações e deslocamentos construídos ali. A cidade é vista de forma ambivalente pelos jovens, pois ao mesmo tempo em que eles se encantam pela sua diversidade, pela sua imensidão e gostariam de conhecê-la, também se sentem inseguros e têm medo dos lugares e dos outros desconhecidos. Como coloca Paula: “*eu acho que é uma cidade muito bonita, com pessoas muito legais, muito poética, profunda e, ao mesmo tempo, muito perdida também, de política, de tudo*”. Notamos também que a cidade é fragmentada em regiões “ricas” e “pobres”, “bonitas” e “feias”, “Zona Norte” e “Zona Sul”, “Rio de Janeiro” e “Campo Grande”, “favela” e “asfalto” e, ainda, nos diversos domínios do tráfico. Essas divisões são criadas por disputas de poder, desigualdade de recursos e de infraestrutura, e produzem limites entre os seus moradores, mostrando até onde cada um deve ir. Há uma *mensagem oculta* que diz para as pessoas mais pobres não freqüentarem os lugares

mais ricos, que se concretiza na ausência de um transporte público barato e de qualidade, nos preços dos pontos turísticos e nos olhares e comportamento de seus moradores, que demonstram medo de serem assaltados diante de jovens pobres e negros. Dessa maneira, as distâncias sociais produzem e aumentam as distâncias físicas, numa tentativa de manter a ordem estabelecida. Jovens de classes sociais diferentes possuem poucas oportunidades de se encontrarem e de estabelecerem uma “relação ativa” e entre iguais. Quando os mais ricos encontram com indivíduos em desvantagem econômica, geralmente, estes ocupam posições subalternas, como empregados domésticos, porteiros, seguranças, faxineiros, entre outros. As relações, então, se baseiam na necessidade, e há uma desigualdade de posições já pré-estabelecidas por suas identidades, o que não favorece o diálogo e a construção de sentidos compartilhados.

Percebemos também que a sociedade contemporânea está o tempo todo produzindo diferenças, de acordo com o consumo e uso de objetos, imagens e símbolos. Ao mesmo tempo, oferece poucos espaços para negociá-las, e para elaborar um saber sobre o que cada um possui de comum e de diferente em relação ao outro. A visibilidade dos indivíduos se dá por meio da aparência, apontando para a posição social que eles ocupam e deixando de lado, assim, as suas ações e opiniões. Como Simmel coloca “quem vê sem ouvir fica muito mais inquieto do que quem ouve e não vê”. (In: Benjamin, 1994: 36). Os jovens entrevistados vivenciam essa inquietação e de forma ambígua, pois ao mesmo tempo em que criticam essa situação, reclamando que sofrem discriminações porque *as pessoas “julgam muito pela aparência”* e não pelo que eles realmente são, também fazem uso desse dispositivo para classificar os desconhecidos. Apesar dos jovens se limitarem a circular em lugares próximos as suas casas e a conviverem com pessoas que possuem os mesmos gostos, hábitos e interesses, eles não se dizem contrários à interação com os diferentes. Eles consideram benéfico o encontro com pessoas de outros grupos sociais, porém não conseguem se aproximar.

Não tenho nada contra conversar isso com outros grupos. Se eu tiver contato... eu procuro, eu gosto de diferenças assim, eu gosto... acho que dá pra aprender muito mais, você não fica alienado... mas eu não tenho tanto contato, entendeu? (Isadora)

... não sei se importante, mas eu acho que seria melhor se as pessoas interagissem mais umas com as outras, de diferentes grupos, porque se não você fica preso estagnado no seu e não evolui nunca. Você aprende muito com o outro, se você fecha a porta para o outro, você deixa de aprender coisas com o outro. (Bernardo)

Mesmo os jovens falando que gostariam de encontrar com pessoas diferentes e que se *aprende muito com o outro*, isso não parece ser suficiente para desencadear uma ação em

direção à alteridade. Os jovens mais abastados parecem não fazer nenhum esforço e nem querer se submeter a qualquer tipo de risco para concretizar esse encontro. Falta coragem para ingressar numa ‘relação ativa’ com os diferentes, pois a preocupação com a segurança parece ser mais forte do que o desejo de “*aprender coisas com o outro*”. Com medo de serem rejeitados, negados ou ameaçados pela alteridade e sem possuir de antemão um repertório de ações e palavras compartilhadas, eles preferem conviver com aqueles já conhecidos e que podem prever os seus posicionamentos. Muitas vezes, eles esperam que a iniciativa parta do outro para que possa ocorrer alguma interação. Assim, quando diferentes ocupam os mesmos lugares, como na Lapa, a “*mistura*” não ocorre, eles apenas “*dividem o mesmo espaço*”. A relação entre grupos é de tolerância e de passividade.

Percebemos também que a ‘relação ativa’ se dá quando o diferente se torna mais próximo e menos ameaçador. É o caso de Helena que costuma conversar diariamente com as amigas da sua irmã, que são de outra classe social, e com a sua empregada, demonstrando interesse pela realidade em que vivem. Na entrevista, Isadora também coloca que acabou virando amiga dos “*punks e grunges*” que moram em seu condomínio depois que ela teve um contato maior e percebeu que, apesar de não terem nada a ver fisicamente e possuírem gostos muitos distintos, “*eles combinam muito*”. Como Helena coloca, quando há uma abertura por parte do outro para se aproximar a interação pode ocorrer. Alguns jovens, como Paula, parecem querer aproveitar a diversidade da cidade ao máximo, perambulando pelas “subculturas” e tendo uma disponibilidade maior para se arriscar no encontro com o outro.

Dessa maneira, podemos pensar que se tivessem mais espaços onde jovens de diferentes grupos sociais se encontrassem poderiam estabelecer “relações ativas” e não “passivas”, porém a fragmentação da cidade impede, muitas vezes, esses encontros. Alguns espaços apareceram nas entrevistas como facilitadores dessas aproximações com diferentes. A universidade pública foi um deles, pois reúne pessoas de diversos lugares e classes sociais, possibilitando-as de se relacionarem ativamente. Apesar de alguns cursos ainda serem muito elitistas, como o de Medicina, cada vez mais os jovens de classe baixa estão conseguindo ingressar e se manter na universidade. Essa experiência possibilita que os jovens vivenciem uma relação baseada na igualdade, pois, naquele espaço, todos ocupam o lugar de alunos, independentemente da origem, cor, crença ou local de moradia. Entretanto, percebemos que esse encontro entre diferentes nem sempre é muito aproveitado para estabelecer um diálogo sobre as questões coletivas. Muitas vezes, a universidade se limita ao ensino acadêmico e à profissionalização, não investindo nas discussões sobre os temas de pauta comum, como apareceu na entrevista com Bernardo. Os jovens também falaram do Fórum de Juventudes e

da internet, como espaços em que podem discutir com pessoas diferentes sobre os problemas comuns. Eles ressaltaram o potencial democrático desses espaços, uma vez em que todos ali podem participar como iguais, ouvir sobre a realidade de outras pessoas, opinar sobre os problemas que vivenciam no cotidiano e pensar em estratégias de ação.

De um modo em geral, os jovens colocam que não participam muito de espaços formais para falar sobre os problemas que enfrentam na cidade e sobre as suas possibilidades de transformação. Geralmente, as conversas se dão entre amigos e familiares informalmente, não possibilitando o contato com opiniões mais variadas e de pessoas desconhecidas. Dessa maneira, as vivências que os jovens têm na cidade e as suas percepções sobre a realidade não conseguem ganhar um sentido compartilhado. Por mais que eles reclamem das dificuldades enfrentadas em seu cotidiano com conhecidos, as suas palavras não têm *força*, permanecem circunscritas ao espaço privado. Os jovens colocam que os adultos estão conformados, muitos, já se acostumaram com os problemas da cidade e também não se engajam em nenhuma forma de participação ou mobilização coletiva. Eles dizem que, às vezes, tentam conversar, mas que não são ouvidos ou levados a sério:

Pra conseguir um grão de alguma coisa vai demorar dois meses, três meses, quatro meses e aí eu acabo não conversando com ninguém porque não tem ninguém que queira, não tem ninguém que se importe com os próprios problemas. Tem pessoas que como eu, de precisar de hospital, de ônibus, têm várias pessoas só que elas meio que se conformaram, né? É isso. (Paula).

Os jovens apontam muitos problemas na cidade, como: violência, insegurança, desigualdade social, falta de integração entre suas regiões, má qualidade do sistema de transporte, engarrafamentos, hospitais e escolas deficientes, instituição policial corrupta, violenta e discriminatória, tráfico de drogas, entre outros. Esses problemas são vividos de formas diferentes de acordo com o lugar de moradia e a necessidade de uso dos serviços públicos. Os jovens moradores de espaços populares se sentem excluídos, marginalizados e reclamam da falta de investimento e de atenção das regiões onde eles moram. Por outro lado, eles não demonstraram o desejo de sair dos seus lugares de moradia, pois possuem uma relação afetiva já que foram criados ali e possuem amigos e familiares morando próximos a eles. Esses jovens são atingidos diariamente pela violência urbana e criticam muito a atuação da polícia, que considera todos como “bandidos” e “marginais”, só por morarem em comunidades. Os jovens questionam a posição que considera que o valor da vida depende do lugar onde o indivíduo mora e, com isso, acaba reproduzindo na relação entre as pessoas, as desigualdades existentes entre os espaços. Como coloca Santos:

As condições existentes nesta ou naquela região determinam essa desigualdade no valor de cada pessoa, tais distorções contribuindo para que o homem passe literalmente a valer em função do lugar onde vive. Essas distorções devem ser corrigidas em nome da cidadania. (2007:140)

Devido à ausência desses espaços de diálogo, onde os jovens possam compartilhar as suas vivências na cidade, os problemas que eles enfrentam, muitas vezes, não ganham visibilidade, o que os impedem de serem tratados como algo que diz respeito a todos. Essas “distorções” só poderão ser corrigidas quando forem trazidas a público, em um espaço em que a igualdade possa ser praticada entre os cidadãos. Percebemos que quando os jovens participam no fórum de juventude e na internet pretendem tornar visíveis as suas opiniões e, quem sabe, assim, conseguir produzir algum efeito na realidade em que vivem. Nas entrevistas, percebemos também que eles se engajam em diferentes projetos comunitários e educativos, com a preocupação de atingir as pessoas que não têm muito acesso às informações e aos serviços públicos, através de ações pontuais.

Não espero mudar o mundo, mas se eu conseguir conscientizar uma pessoa já é o suficiente. Eu espero mudar porque não é mudar uma realidade assim, mas a realidade de alguém (...). Mostrar para essa pessoa que há outras possibilidades de olhar. Só isso assim. (William)

Nessa fala, percebemos que o jovem faz uma diferenciação importante: ele não pretende “mudar uma realidade”, de forma geral, abstrata, mas a “realidade de alguém”, das pessoas que ele convive, próximas, que estão ao seu alcance. Nesse sentido, alguns jovens se responsabilizam pelos problemas da cidade e buscam agir, dentro dos próprios limites impostos a sua participação. Eles acreditam que talvez não seja possível mudar o mundo, provocar uma mudança nas estruturas de poder, já que eles “não tem pernas para isso tudo”, mas a realidade em que vivem sim. Dessa maneira, percebemos que os jovens ao invés de se conformarem com a idéia de que não é possível que uma transformação social possa de fato ocorrer e permanecerem passivos, alguns deles se empenham em participar de ações locais, pontuais e cujas mudanças possam ser testemunhadas por eles.

Para os jovens mais abastados, o mau funcionamento dos serviços públicos não os afeta muito, uma vez em que eles utilizam o sistema privado de saúde e educação, muitos possuem carro próprio ou usam o ônibus do condomínio. Enquanto os problemas somente atingem aos outros, muitos desses jovens não se sentem motivados a agir. Na entrevista, Bernardo coloca que por eles terem tido uma boa educação, terem consciência de seus direitos e o poder de reclamar, deveriam ser os primeiros a se mobilizar e a reivindicar pela melhoria dos serviços públicos: “quem devia fazer pressão... é a gente. Mas não faz”. O público só

parece ser motivo de conversa e preocupação quando atinge negativa e diretamente a vidas desses indivíduos, impedindo a realização de suas vontades privadas. Como Bernardo expõe:

Ta todo mundo bem egocêntrico, cada um só olha pro seu umbigo, cada um no seu quadrado e não se importa mais tanto com a pessoa que está do lado. Só que, quando é assaltado, aí começa a se preocupar, quando acontece uma coisa assim negativa, acho que é mais ou menos isso. (Bernardo).

Dessa maneira, percebemos que o envolvimento com as questões comuns se dá a partir do momento em que o indivíduo se sente afetado pelos problemas da cidade. Quando aquilo que foi mantido distante e segregado passa a incomodá-lo e a atrapalhar a sua rotina diária, o seu espaço de lazer ou quando adentra no espaço doméstico. É preciso que o indivíduo se sinta lesado para se mobilizar na tentativa de reparar o dano ou de fazer algo para não permitir que aquilo ocorra novamente. A questão da insegurança é o que mais afeta as pessoas mais favorecidas, pois as impede de circular livremente nas ruas, cria novos hábitos e custos, uma vez em que investem em equipamentos para se protegerem de assaltos, roubos e seqüestros. Nas entrevistas, percebemos que as ‘experiências desestabilizadoras’, capazes de provocar um impacto no indivíduo, retirando-o do estado de indiferença e passividade, na maior parte das vezes, são experiências marcadas pela violência. Esses encontros traumáticos serviram, principalmente, para reafirmar uma postura defensiva diante dos diferentes e a procura por se proteger nos espaços privados. Alguns jovens participam de ações caritativas ou assistencialistas, comovidos pela pobreza, com o intuito de fazer com que os outros tenham menos raiva de estar numa posição desigual e percebam em que existem pessoas dispostas a ajudá-los. Por mais que os jovens reflitam sobre os motivos que levaram o outro a cometer atos violentos, se sentem impotentes ou incapazes de fazer alguma coisa para mudar essa situação.

Ao mesmo tempo em que criticam muitos aspectos da vida urbana, os jovens entrevistados afirmaram que dificilmente alguma coisa mudará, pois as decisões sobre os rumos da cidade foram depositadas em mãos pouco confiáveis. Eles criticam os políticos de serem corruptos e interesseiros, e a população por alimentarem essa situação, votando sem conhecer a história e o projeto dos candidatos. Além disso, colocam que as pessoas não se mobilizam para pressionar a mudança e parecem estar conformadas com as condições em que vivem. Mesmo assim, os jovens defendem a política formal como a única capaz de articular as ações locais e produzir uma mudança estrutural, na qual as relações de poder possam ser abaladas. Alguns jovens gostariam futuramente de se filiar a um partido, se candidatar a algum cargo, pois desejam trabalhar na criação de um projeto de governo e opinar na

distribuição de recursos públicos. No entanto, nesse momento de vida, os jovens se sentem excluídos da política instituída, que é vista como algo distante, complicado e que pertence ao mundo dos adultos.

Dessa maneira, percebemos que a cidade em que vivemos dificulta o estabelecimento de uma ‘relação ativa’ com os diferentes, em função das fragmentações e desigualdades que são criadas em seu território. Muitas diferenças são produzidas, mas existem poucos espaços em que os diferentes possam estar em uma posição de igualdade. Os jovens demonstraram também interesse em estabelecer um diálogo com o outro e falaram do aprendizado que isso pode trazer às suas vidas, entretanto, não buscam ir ao encontro dos diferentes. Eles não parecem fazer nenhum esforço ou querer correr qualquer tipo de risco para que isso se concretize. Participar da vida pública parece só fazer sentido quando os jovens se sentem diretamente afetados, pois é no momento de falta, dor e que sofrem com a violência que percebem a sua dependência em relação aos outros. Nessas situações, a “teia” em que estamos inseridos e que em nosso cotidiano não nos damos conta, se presentifica. Por outro lado, quando o diferente passa a fazer parte do convívio diário, e deixa de ser *interessante* por ter pouca oportunidade de se estar próximo, a “relação ativa” tem maior possibilidade de ocorrer.

7 Referências bibliográficas:

- ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. (1985). “A indústria cultural: o esclarecimento como mistificação das massas”. In: *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- ANDRADE, C.R.M. (1997). “Confinamento e deriva: sobre o eclipse do lugar público na cidade moderna”. In: C. F. de Souza e S. J. Pesavento. (Org.). *Imagens Urbanas. Os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- ANDRADE, Drummond (1962). *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record.
- ANDRADE, Drummond (2007). *O sentimento do mundo*. Rio de Janeiro: Record.
- ANDRADE, Drummond (2008). *A rosa do povo*. Rio de Janeiro: Record.
- ARANTES, A. A. (1994). “A Guerra dos lugares: sobre as fronteiras simbólicas e liminaridades do espaço urbano”. *Revista do patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 1(23). Rio de Janeiro: IPHAN (190-203).
- ARENDT, H. (2005). *A Condição Humana*. R.J.: Forense.
- ARENDT, H (2006). *O que é política?* Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- ARENDT, H. (2002). *A Dignidade da Política*. R.J.: Relume Dumará.
- ARENDT, H. (1997). *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- ARIÈS, P. (org.). (1986). *História da vida privada*, vol 4: da revolução Francesa a Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras.
- BARBOSA, L. (2004). *Sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BAUER, M.W. ; GASKELL, G.(2002). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes.
- BAUDELAIRE, C. (1988[1869]). *A modernidade de Baudelaire*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BAUDELAIRE, C. (2007[1866]). “As Massas”. In: *Pequenos poemas em prosa (o Spleen de Paris)*. São Paulo: Editora Hedra.
- BAUDELAIRE, C. (2007[1857]) *As flores do mal*. São Paulo: Editora Martins Claret.
- BAUMAN, Z. (2000).”Tempo/ Espaço”. In: *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BENKO, G. (2006). “Geografia de lugar nenhum ou hiperglobalização. Breve exame do mundo pós-moderno”. In: Santos, M.; Souza, M.A.A. e Silveira, M. L (orgs). *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: Hucitec.
- BENJAMIM, W. (1994) *Obras escolhidas III – Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.

- BENJAMIM, W. (1993) *Obras escolhidas I – Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.
- BIGNOTTO, N. (2002). “Entre o público e o privado: aspectos do debate ético contemporâneo”. In: Domingues, I., Pinto, P.R.M. e Duarte, R. (orgs). *Ética, Política e Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- BORGES, A.L.M. e AZEVEDO, C.A. (2007). “A mancha de lazer na Vila Olímpia”. In: Magnani, J.G.C. e Souza, B.M. (orgs). *Os jovens na metrópole - etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Ed. Terceiro nome.
- BOURDOUKAN, A. (2007). “Carpe noctem - góticos na internet”. In: Magnani, J.G.C. e Souza, B.M.(orgs).*Os jovens na metrópole - etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Ed. Terceiro nome.
- BRESCIANI, M. S. M. (1997). “Cidade, cidadania e imaginário”. In: C.F. de Souza e S.J. Pesavento. (orgs.). *Imagens Urbanas. Os diversos olhares na formação do imaginário urbano*. Porto Alegre: Editora da UFRGS.
- BUCK-MORSS, S. (1987). “Piaget, Adorno and dialectical operations”. In: Broughton, J.M. (org).*Critical theories of psychological development*. New York: Plenum Press.
- BUTLER, J. (2005) *Giving an account of Oneself*. New York, Fordham University Press.
- BUTLER, J. (2006). *Vida Precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- CALDEIRA, T.P.R. (2003). *Cidade de muros. Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Edusp/Editora34.
- CALLIGARES, C. (1994). “Elogio da Cidade”. In: *Olhares sobre a cidade*. Rio de Janeiro: UFRJ/IPPUR.
- CARLOS, A. F. A (2006). “A natureza do espaço fragmentado”. In: Santos, M.; Souza, M.A.A. e Silveira, M. L (orgs). *Território: globalização e fragmentação*. São Paulo: Hucitec.
- CASTRO, L.R. (org) (1998). *Infância e Adolescência na Cultura do Consumo*. RJ: Nau.
- CASTRO, L.R.(org). (2001). *Subjetividade e Cidadania: um estudo com crianças e jovens em três cidades brasileiras*. Rio de Janeiro: 7 Letras.
- CASTRO, L.R. (2004). *A Aventura Urbana: crianças e jovens no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: 7 Letras/Faperj.
- CASTRO, L.R. et al. (2006). “A construção da diferença: jovens na cidade e suas relações com o outro”. In: *Psicologia em Estudo*, Maringá, 11(2).
- CASTRO, L.R.; MENEZES, J. A. (2002). “Subjetivação política: novos contornos no contemporâneo”. In: *Praia Vermelha: estudos de política e teoria social*, 7.
- CERTEAU, M. (1994). *A invenção do cotidiano I: Artes de Fazer*. Petrópolis: Vozes.

- CERTEAU, M.; GIARD, L.; MAYOL, P. (1997). “Os fantasmas da cidade”. In: *A invenção do cotidiano II: morar, cozinhar*. Petrópolis: Vozes.
- CONSTANT, B. (1980). “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. Traduzido da edição dos textos escolhidos de Benjamin Constant”. In: Gauchet, M. (org.) *De la Liberté chez les Modernes*. Paris: Le livre de Poche, Collection Pluriel.
- COUTINHO, L.G.; GARCIA, C.A. (1999). “Tribos, consumo e desamparo: uma triologia contemporânea”. In: *Pulsional revista de psicanálise*, São Paulo, XII (127).
- CORREIA, A. (2003). “O desafio moderno. Hannah Arendt e a sociedade de consumo”. In: Moares, E.J. ; Bignotto, N. (org). *Hannah Arendt: Diálogos reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG.
- CRITCHLEY, S. (1998) The other's decision in me (What are the politics of friendship?). London, *European Journal of Social Theory* 1 (2): 259-279.
- CRITCHLEY, S. (2007) *Infinitely demanding: Ethics of commitment, politics of resistance*. London: Verso.
- D'ANGELO, (2006). “A modernidade pelo olhar de Walter Benjamin”. In: *Estudos avançados*, 20(56).
- DAYRELL, J. (2005). “Juventude, grupos culturais e sociabilidade”. In: *Jovens - Revista de Estudos sobre Juventud*. México, DF, 9 (22). 296-313.
- DERRIDA, J (2004). “Escolher sua herança”. In: Derrida, J.; Roudinesco, E. *De que amanhã... diálogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- EAGLETON, T. (2003). *A idéia de cultura*. São Paulo: Editora Unesp.
- EISENBERG, J. “Comunidade ou república? Hannah Arendt e as linguagens do pensamento político contemporâneo”. In: Moares, E.J. ; Bignotto, N. (org). *Hannah Arendt: Diálogos reflexões, memórias*. Belo Horizonte: UFMG
- FREUD, S. (1976[1919]) O estranho. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. v. XVII, Rio de Janeiro: Imago, 273-314.
- GAGNEBIN, J. M. (2007).. “Le printemps adorable a perdu son odeur”. *Alea* 1(9), 64-74.
- GAGNEBIN, J. M. (2004). *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva.
- GOMES, R. C. (1994) *Todas as Cidades, a Cidade*. Rio de Janeiro: Rocco.
- GOMES, R.C. (1999). “Modernização e controle social - planejamento, muro e controle social.” In: Miranda, W.M. (org). *Narrativas da modernidade*. Belo Horizonte: autêntica.
- GUATTARI, F. (1989). “A restauração da paisagem urbana”. *Revista do patrimônio artístico e nacional*. Cidades, 23, IPHAN.
- GULLAR, F. (1997). *Cidades inventadas*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.

- KEHL, M.R. (2004) “O espetáculo como meio de subjetivação”. In: Kehl, M.R. e Bucci, E. *Videologias. Ensaio sobre televisão*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- KEHL, M.R. (2005). “Políticas do ressentimento”. In: *O ressentimento*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- KOLTAI, C. (org.). (1998). *O Estrangeiro*. SP: Escuta/Fadusp.
- KRISTEVA, J. (1988). “A universalidade não seria nossa própria estranheza?”. In: *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco.
- KONDER, L. (1983) *Marx: vida e obra*. São Paulo: Editora Paz e Terra.
- LEFEBVRE, H. (2006). *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro Editora.
- LISPECTOR, C. (1999a). *A bela e a fera*. Rio de Janeiro: Rocco.
- LISPECTOR, C. (1999b). *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco.
- MAGNANI, J.G.C. (2002). “De perto e de dentro: notas pra uma etnografia urbana”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (24).
- MAGNANI, J.G.C. ; Souza, B.M. (2007). *Os jovens na metrópole - etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Ed. Terceiro nome.
- MASSEY, D. (2008). *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- MENDOLA, S.L. (2005). “O sentido do risco”. In: *Tempo Social*. 17(2).
- MORAIS, M.C. (1997). “Comentários: a criança e a cidade”. In: Garcia, C. A; Castro, L. R; Jobim e Souza, S.(orgs). *Infância, cinema e sociedade*. Rio de Janeiro: Ravel.
- MOUFFE. C. (1996). *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva.
- MOUFFE, C. (2005-2006). *Por um modelo agonístico de democracia*. Discursos– Cadernos de Políticas Educativas e Curriculares. V. H. Lisboa: Livraria Pretexto
- NASCIMENTO, M.(2005). “Reflexões acerca do espaço público em Hannah Arendt”. In: *Revista Ética & Filosofia Política*, 8 (2).
- NASCIMENTO, D.A. (2007). “O homem na multidão”. *Revista confraria: arte e literatura* n.12.
- NEEDELL, J. D. (1993). *Belle Époque Tropical*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- ORTEGA (2003). “Amizade em tempos sombrios”. In: Yunes, E.; Bingemer, M.C.L. (orgs). *Mulheres de palavra*. Rio de Janeiro: Editora Loyola.
- PAZ, O. (1982). *El árbol adentro*. Barcelona: Seix Barral, 41-48.

- PÉREZ, B.C. (2007). *A reinvenção dos laços sociais das crianças através da ação coletiva e da narrativa*. Paginação irregular. Monografia (Graduação em Psicologia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- PÉREZ, B.C at al.(2008).”Cidadania e participação social: um estudo com crianças no Rio de Janeiro”. *Psicologia & Sociedade*; 20 (2): 181-191.
- PESSOA, F. (1997). *Poemas escolhidos*, 6. Rio de Janeiro: O Globo/ Klick Editora.
- PICCINI, M. (2003). “Sobre a comunicação nas grandes cidades”. In: *Opinião Pública*, Campinas, IX(2).
- PIERUCCI, A.F. (1999). *Ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34/USP
- POE, E.A. (1840). *O homem da multidão*. Disponível em www.gargantadaserpente.com, acessado em 12/6/ 2007.
- RANCIÈRE, J. (1996) “O dissenso”. In: Novaes, A. (org.) *A crise da Razão*. São Paulo: Companhia das Letras.
- REZENDE, C.B. (2001). “Os limites da sociabilidade: “cariocas” e “nordestinos” na feira de São Cristóvão”. In: *Estudos Históricos*, (28).
- SANTOS, M. (1994). *Técnica, espaço, tempo: globalização e meio técnico científico informacional*. São Paulo: Editora Hucitec.
- SANTOS, M. (2007). *O espaço do cidadão*. São Paulo: Edusp.
- SARLO, B. (2000) *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- SARLO, B. (2006) *Tiempo presente: notas sobre el cambio de una cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- SENNETT, R. (1989). *O Declínio do Homem Público: As Tirantias da Intimidade*. São Paulo: Cia. das Letras.
- SEVCENKO, N. (org.)(2002). A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: *História da Vida Privada no Brasil. v 3: República: da Belle Epoque à Era do Rádio*. São Paulo: Companhia das Letras. p. 513-619
- SEVCENKO. N. (2005). *A corrida para o século XXI: no loop da montanha-russa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SILVA, T. T. (2000). “A produção social da identidade e da diferença”. In: Silva, T.T. (Org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes.
- SIMMEL, G. (2005 [1903]). “As grandes cidades e a vida do espírito”. In: *Mana – Estudos de Antropologia Social*. V(2). Rio de Janeiro: Museu Nacional, UFRJ.

- SMITH, N. (1992). "Geography, difference and the politics of scale". In: Doherty, J., Graham, E. and Makeld, M. (eds). *Postmodernism and the social sciences*. London: Macmillan.
- SOJA, E. (1997). "Reafirmações: rumo a uma ontologia espacializada". In: *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- SOUZA, B.M. (2007). "*Straight edges* e suas relações na cidade". In: Magnani, J.G.C.;Souza, B.M. (orgs). *Os jovens na metrópole - etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade*. São Paulo: Ed. Terceiro nome.
- SOUZA, M.L.(2008). *Fobópole – o medo generalizado e a militarização da questão urbana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- SOUZA, S. J. (1997). "O filme de Jafahar Pahati – O Balão Branco". In: Garcia, C. A.; Castro, L. R.; Jobim e Souza, S.(orgs). *Infância, cinema e sociedade*. Rio de Janeiro: Ravigil.
- TASSIN, E. (1997). « Qu'est-ce qu'un sujet politique?Remarques sur les notions d'identité et d'action ». *Esprit*, mars-avril, 132-150.
- TELLES, V. S. (1990). "Espaço Público e Espaço Privado na Constituição do Social: notas sobre o pensamento de Hannah Arendt". In: *Tempo Social; Rev. Social. USP*, São Paulo, 2(1): 23-48.
- YOUNG. I. M. (1997). "Asymmetrical reciprocity: on moral respect, wonder, and enlarged thought". In: *Constellations* 3 (3), Oxford: Blackwell Publisher, 340-363

8 Anexo: Roteiro de perguntas

Dados gerais:

Nome:

Idade:

Escolaridade:

Bairro onde mora:

Data:

Local:

Tempo de duração da entrevista:

Sobre a vida na cidade

1-Você sempre morou na cidade do Rio de Janeiro? Sempre morou no mesmo bairro?

2-Quais lugares que você frequenta na cidade? Por que?

3-Quem frequenta esses lugares também? Quem você acharia estranho de ver por lá?

4-Você encontra com pessoas de diferentes grupos sociais? A onde? Como é a sua relação com elas?

5-Você já viveu alguma situação estranha na rua? Algo que tenha te surpreendido ou mexido com você? Como foi? Quem você encontrou? O que você sentiu?

Sobre violência e insegurança

6-Você se sente inseguro na cidade? Por que e em que situações?

7-Como você lida com esse sentimento? O que você faz diante disso?

8-Você ou alguém próximo já passou por alguma situação de violência na cidade? Como foi?

9-O que você pensa sobre aquele que cometeu o ato de violência? Você tentou compreender os motivos que o levaram àquela ação?

10-Depois desses acontecimentos, ocorreu alguma mudança na forma que você passou a olhar e a lidar com as pessoas que você encontra na rua?

11-Essas experiências que você contou tiveram algum impacto na sua vida? O que você fez a partir disso? Mudou a sua rotina?

2- A sua forma de perceber e de entender a cidade mudou depois do ocorrido?

Sobre as transformações na cidade

13- O que você gostaria de mudar na cidade?

14- Como você acha que essas transformações podem ocorrer?

15- Você costuma conversar sobre os problemas e as possíveis formas de transformação da cidade com as outras pessoas?

Caso sim: Com quem? De que forma?

Caso não: Por que não? Você gostaria que existissem espaços para se falar disso?

16- O que você acha que poderia fazer para contribuir nessas mudanças?

17- Você participa de alguma ação coletiva de transformação social? (ex: movimento ou trabalho social, partido político)

Caso participe:

18a- Como surgiu a vontade de participar? O que te motivou?

19a- Quais resultados você pretende chegar com as suas ações?

Caso não participe:

18b- Por que não? Você teria vontade de participar?

19b- O que você acha dessas formas de participação?

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)