

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Angélica Silvana Pereira

DOMINGO NO PARQUE: NOTAS SOBRE A EXPERIÊNCIA  
DE SER JOVEM NA CONTEMPORANEIDADE

Porto Alegre  
Outubro 2011

**Angélica Silvana Pereira**

**DOMINGO NO PARQUE: NOTAS SOBRE A EXPERIÊNCIA  
DE SER JOVEM NA CONTEMPORANEIDADE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), como requisito para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: **Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Elisabete Maria Garbin**

Linha de Pesquisa: **Estudos Culturais em Educação**

**Porto Alegre  
Outubro 2011**

### CIP - Catalogação na Publicação

Pereira, Angélica Silvana

Domingo no Parque: Notas sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade / Angélica Silvana Pereira. -- 2011.

253 f.

Orientador: Elisabete Maria Garbin.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, BR-RS, 2011.

1. Educação. 2. Juventudes. 3. Práticas de transgressão. 4. Performatividade. I. Garbin, Elisabete Maria, orient. II. Título.

**Angélica Silvana Pereira**

**DOMINGO NO PARQUE: NOTAS SOBRE A EXPERIÊNCIA  
DE SER JOVEM NA CONTEMPORANEIDADE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), como requisito para obtenção do título de Doutora em Educação.

Aprovada em 31 de outubro de 2011.

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Elisabete Maria Garbin – Orientadora

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carmem Zeli Vargas Gil – UFRGS

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Clarice Salette Traversini – UFRGS

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Nilda Stecanela – UCS

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Saraí Patrícia Schimdt – FEEVALE

---

Para Nina Luiza e Geraldo,  
com eXtremo amor.

Aos meus 17 anos, quando morava numa cidade pequena no interior do Estado do Rio Grande Sul, como muitos dos meus amigos eu também sonhava em estudar numa universidade federal. Não somente por não ter o ônus da mensalidade das universidades privadas, mas porque partilhava da idéia de que as universidades federais ofereciam uma formação qualificada. Pelas circunstâncias da vida, este desejo veio a efetivar-se somente no meu ingresso no Mestrado junto a este Programa.

Hoje quero agradecer a UFRGS, universidade pública que me acolheu em minhas trajetórias acadêmicas nos últimos anos e que se transformou numa importante referência em minha vida. Agradeço ao PPGEdu por ser um programa que leva a sério seu compromisso social e aos seus professores, pela riqueza de oportunidades oferecidas através de cursos de extensão, seminários e também pelas suas produções intelectuais que enriquecem nossos olhares. Agradeço aos funcionários e aos alunos bolsistas em especial ao Eduardo, à Marisa, à Cecília, à Neusa, à Elza, à Margareth, ao Gabriel e a inesquecível Mary Pires, profissional dedicada e competente que se foi no meio do meu percurso.

Agradeço a ex-colega de trabalho e de grupo de pesquisa Lisiane Gazola por ter me incentivado a procurar pela professora Bethe Garbin para cursar o seu seminário sobre Identidades Juventudes como aluna ouvinte. Desde então, tenho tido na Bethe – professora, orientadora e amiga – uma referência intelectual, de luta, de ousadia e de persistência, cujo convívio tem sido um privilégio! Por isso agradeço imensamente a Bethe, orientadora de uma admirável sensibilidade criativa, disposta a aventurar-se comigo por territórios *punks* e por *manchas movediças*, acreditando, apostando e apoiando os meus investimentos. Lembrarei sempre das tardes e tardes de conversas, de leituras e de trabalho na FACEd, na Engenheiro Rebouças, e principalmente no 302 da Garibaldi, junto às inesquecíveis Buba, Bê e Maria, a rebelde. Carrego comigo a imagem de uma orientadora que ajuda a ver – como naquela conhecida história do Eduardo Galeano –, que senta junto, que lê junto, que rabisca e que *enxerga os espaços*

*duplos* na escrita de seus orientandos. Nunca esquecerei as acolhidas, as risadas, as pipocadas com açúcar mascavo, etc. Muito obrigada, Bethel! Obrigada gurias gatíssimas! Aproveito para agradecer também ao Glênio que, por tabela, acabou acompanhando o meu percurso.

### **Agradeço imensamente...**

Aos estimados professores da Linha de Pesquisa Estudos Culturais em Educação com quem muito tenho aprendido através de suas produções acadêmicas e através de compartilhamentos via internet. Agradeço especialmente ao professor Alfredo Veiga-Neto e às professoras Marisa Vorraber Costa, Rosa Maria Hessel Silveira, Maria Lúcia Wortmann, Nádia Geisa Souza e Maria Luiza Xavier, grandes professores e pesquisadores com quem tive o privilégio de conviver academicamente, participando de suas aulas maravilhosas, lendo seus textos inquietantes e desestabilizadores. À professora Maria Luiza Xavier agradeço também pelas conversas divertidas e inspiradoras que tivemos em Maceió, as quais me ajudaram a pensar nos jovens do Parque.

Às professoras da banca avaliadora Carmem Zeli Vargas Gil, Clarice Salette Traversini, Nilda Stecanela e Saraí Patrícia Schmidt, pela leitura sensível e minuciosa, pelas valiosas sugestões e pelos questionamentos que foram fundamentais para os encaminhamentos desta tese. À Clarice agradeço também por ter lembrado de meu estudo em diversos momentos, convidando-me para participar como ouvinte de suas aulas maravilhosas e sugerindo-me leituras de textos.

Aos professores Nilton Mullet, Samuel Bello, Guacira Lopes Louro, Sandra Mara Corazza e Rosa Maria Bueno Fischer pelos instigantes seminários, palestras e conversas.

Aos colegas das diversas configurações do grupo de pesquisa orientado pela professora Bethel ao longo destes anos, em especial, aqueles que me acompanharam durante o percurso desta tese. Agradeço a Cíntia, pela dedicação às leituras e às discussões nas tardes frias de inverno quando esta tese ainda era um projeto a ser qualificado. À Rita, pelo convívio, pelas conversas, pelos cafés e pelas suas pertinentes contribuições durante todo o meu trajeto. À Daniela, pelo tempo dedicado

a leitura minuciosa e pelas valiosas contribuições no processo de escrita final da tese. À Lisandra e à Isabela, pelas leituras e sugestões muito bem-vindas. À Marília, pela sua participação atenta e sensível nos últimos momentos desta escrita. Agradeço também aos colegas Eloenes, Thais, Luciana, Marta e Rosane pelas importantes trocas e sugestões no início do meu percurso. Obrigada por entenderem minhas urgências e meus afastamentos e pelas leituras *na amizade*, como nos fala Larrosa.

### **Agradecimentos infinitos...**

Ao Geraldo, companheiro sensível e dedicado com quem partilho buscas, inquietações, alegrias, *revoltas* e todos os *brindes* que são os resultados da escolha de *juntar as escovas de dentes*. Obrigada por todo o apoio e pela parceria de sempre, pelas sugestões de *entidades*, pela (im)paciência e por ter gabaritado muitas e muitas vezes!

À Nina Luiza, meu maior presente, minha maior riqueza...

À minha mãe Maria Nanci, pela sua parceria, pela sua dedicação, pelo seu apoio incondicional neste último ano, desde a chegada de minha filha Nina. O carinho e o cuidado amoroso que teve com a Nina me deixou tranquila para escrever. Sem isto, não sei como as coisas teriam sido... Obrigada, mãe!

À minha irmã Giselda, por apoiar as minhas buscas acadêmicas e profissionais e ao Willian por fazer parte dessa história. A Laura, um dos presentes mais valiosos que recebi durante este percurso. Obrigada por existir, minha linda!

Ao Lorenzo, Enrico e à Isabela pelo convívio prazeroso e pelos momentos de esparecimento fundamentais à escrita.

Às colegas do PPGEdU Nina, Simone Olsiesky e Viviane Camozzato, com quem o convívio acadêmico foi um inspirador, prazeroso e divertido privilégio.

À Sandra Andrade, pelas trocas acadêmicas e pela disponibilização do seu projeto de tese.

À Elizete e à Simone, pela dedicação e cuidado carinhoso para com a minha filha durante o período da escrita.

Aos colegas do CEDU/ UFAL pelo convívio e pelas tantas aprendizagens, especialmente aos colegas Ciro, Cláudia, Cleriston, Cris Pepe, Deise, Edna Telma, Edna



Praço, Fátima, Geórgia, Giselly, Janaína, João, Ju, Lica, Rose, Suzana, Telma e Tiago pelo incentivo e pelos encontros para além da vida acadêmica. Meu especial agradecimento à Cícera, colega e amiga, pelas interlocuções acadêmicas e pelas nossas longas conversas sobre nossas pesquisas; à Elione, pelo apoio e por partilharmos de angústias parecidas no decorrer de nossos doutorados; à Sandra e à Nanci, pelo apoio, pela sensibilidade e disposição em ajudar, sempre! Agradeço a Edna Praço e a Nanci por terem assumido minhas turmas no final de minha licença maternidade, otimizando meu tempo para a conclusão da tese. Também ao Hugo e ao Mariano, pelas nossas conversas e pela amizade que construímos. À Rosemeire Reis, com quem os diálogos acadêmicos nos últimos tempos têm enriquecido meus olhares sobre juventudes alagoanas.

Aos meus alunos da UFAL, principalmente aos meus orientandos de TCC, sempre solidários ao processo de escrita.

Aos meus colegas e *amigos problemáticos*, companheiros de bares, de experimentações gastronômicas, de viagens e de inquietações que enchem ânimo e de alegria a vida em territórios alagoanos: Simome Hüning, Marcos Mesquita e Pedro Nascimento. Obrigada também pelas nossas valiosas interlocuções acadêmicas!

Ao João Batista Bittencourt, pelo compartilhamento de sua bela tese!

A Márcia, Celô, Tânia e Elaine, pela amizade de sempre.

Ao Josmar Reyes, pelas conversas (in)úteis, pelas histórias interessantes, divertidas e carregadas de mundo nas maravilhosas aulas de francês.

Ao Carlos e à Carla da Palavraria, onde estive muitas e muitas vezes em busca da combinação livros e café...

Ao Paulo e a Lourdes da Multicultura, pelas prestativas buscas de livros.

Ao pessoal *de fé* da Gama Digital, em especial à Salete, pelo trabalho qualificado e por permitir o acompanhamento de perto das tantas impressões que fiz e também pessoal do Pró-Cópias, pela competência.

**Meu reconhecimento e meu especial obrigada** aos jovens performativos do Parque, pela receptividade desta pesquisa, por tudo o que me ensinaram e, principalmente, por me encantarem e me arranharem.

O sujeito da experiência [...] é um sujeito alcançado, tombado, derrubado. Não um sujeito que permanece sempre em pé, ereto, erguido e seguro de si mesmo; não um sujeito que alcança aquilo que se propõe ou que se apodera daquilo que quer; não um sujeito definido por seus sucessos ou por seus poderes, mas um sujeito que perde seus poderes precisamente porque aquilo de que faz experiência, dele se apodera (LARROSA, 2002, p. 25).

## RESUMO

Esta tese tem como interesse central analisar as práticas de transgressão e as performances dos jovens aos domingos num dos mais frequentados parques de Porto Alegre- RS - Brasil, tomando-as como pistas para compreender a experiência de ser jovem na contemporaneidade. Procurou-se olhar para estas práticas considerando-se que os discursos sobre ser jovem são pautados em prescrições sociais que circulam em diversos espaços e, ao mesmo tempo, numa condição cultural de enfraquecimentos institucionais e de fortalecimento do *hiperconsumo* que incita e convoca os sujeitos a ousar, inovar, ser diferentes, buscando criar uma imagem espetacular de si. Enquanto parte da metrópole, o Parque e as coisas que nele acontecem configuram-se num *espaçotempo* propício para práticas diversas, através das quais os jovens aprendem modos de viver suas juventudes. A pesquisa está ancorada na interlocução entre as teorizações dos Estudos Culturais, dos estudos foucaultianos e dos estudos sobre juventudes. Ela tem na etnografia o suporte para as incursões no campo e para a construção dos materiais analisados. As discussões aqui apresentadas estão fundamentadas em autores como Zygmunt Bauman, Michel Foucault, Gilles Lipovetsky, Carles Feixa, José Machado Pais e Massimo Canevacci. As análises têm como eixo central a espetacularização de práticas e de estéticas corporais que conferem um caráter ambivalente às práticas de transgressão: ao mesmo tempo que elas chocam, incomodam e criam rupturas, são celebradas e muitas vezes, já não parecem excessivas, produzindo uma experiência de ser jovem fortemente ancorada nas práticas de consumo que enaltecem o incessante desejo de ser diferente, ilimitadamente.

**Palavras-chave:** Educação. Juventudes. Práticas de transgressão. Performatividade.

---

PEREIRA, Angélica Silvana. **Domingo no Parque:** Notas Sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade. Porto Alegre: UFRGS, 2011. 252 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

## RÉSUMÉ D'AUTEUR

Cette thèse a comme but central l'analyse des pratiques de transgression et les performances des jeunes les dimanches dans l'un des parcs les plus fréquentés de Porto Alegre- RS - Brésil, en les tenant en tant que possibilités de compréhension de ce que c'est être jeune à l'heure actuelle. On a voulu regarder ces pratiques en tenant compte que les discours sur le jeune sont pris comme des prescriptions sociales qui circulent dans des divers espaces et, en même temps, dans des conditions culturelles qui affaiblissent les institutions et qui mettent en valeur l'*hyperconsommation* qui incite et convoque les sujets à oser, innover, être différents afin de chercher la création d'une image spectaculaire de soi-même. En tant que partie de la métropole, le Parc et tout ce qui se passe dedans se configure dans un *espacetemps* qui se diffère d'autres *espacetemps* de leur vie et qui sont propices à des pratiques diverses, par le biais desquels les jeunes apprennent des manières de vivre leur jeunesse. La recherche est ancrée dans l'interlocution entre les théories sur les Études Culturelles, des études sur Foucault et celles sur la jeunesse. Elle trouve dans l'ethnographie le support pour les incursions dans le terrain et pour la construction des matériaux analysés. Les discussions ci-présentes sont fondamentales chez des auteurs comme Zygmunt Bauman, Michel Foucault, Gilles Lipovetsky, Carles Feixa, José Machado Pais et Massimo Canevacci. Les analyses ont comme axe centrale la spectacularisation de pratiques et d'esthétiques corporelles qui confèrent un caractère ambivalent aux pratiques de transgression: Elles choquent, gênent et créent des ruptures, cependant elles sont célébrées et, très souvent, elle semblent ne plus être excessives, en produisant une expérience d'être jeune fortement ancrée dans les pratiques de consommation qui mettent en valeur le désir incessant d'être différent, sans limite.

**Mots-clés:** Education. Jeunesses. Pratiques de transgression. Performativité.

---

PEREIRA, Angélica Silvana. **Domingo no Parque:** Notas Sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade. Porto Alegre: UFRGS, 2011. 252 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

## RESUMEN

Esta tesis tiene como interés central analizar las prácticas de transgresión y las *performances* de los jóvenes los domingos en uno de los más frecuentados parques de Porto Alegre - RS - Brasil, tomándolas como pistas para comprender la experiencia de ser joven en la contemporaneidad. Se intentó mirar para estas prácticas considerándose que los discursos sobre ser joven son pautados en prescripciones sociales que circulan en diversos espacios y, al mismo tiempo, en una condición cultural de debilitamientos institucionales y de fortificación del *hiper consumo* que incita y convoca los sujetos a osar, innovar, ser diferentes, buscando crear una imagen espectacular de sí. Mientras parte de la metrópolis, el Parque y las cosas que en él suceden se configuran en un *espaciotiempo* que difiere de los demás de sus vidas y que son propicios para prácticas diversas, a través de las cuales los jóvenes aprenden modos de vivir sus juventudes. La investigación está ancorada en la interlocución entre las teorizaciones de los Estudios Culturales, de los estudios foucaultianos y de los estudios sobre juventudes y tiene en la etnografía el soporte para las incursiones en el campo y para la construcción de los materiales analizados. Las discusiones aquí presentadas están fundamentadas en autores como Zygmunt Bauman, Michel Foucault, Gilles Lipovetsky, Carles Feixa, José Machado Pais e Massimo Canevacci. Los análisis tienen como eje central la espectacularidad de prácticas y de estéticas corporales que confieren un carácter ambivalente a las prácticas de transgresión: al mismo tiempo que ellas chocan, incomodan y crean rupturas, son celebradas y muchas veces, ya no parecen excesivas, produciendo una experiencia de ser joven fuertemente ancorada en las prácticas de consumo que enaltecen el incesante deseo de ser diferente, ilimitadamente.

**Palabras clave:** Educación. Juventudes. Prácticas de transgresión. *Performance*.

---

PEREIRA, Angélica Silvana. **Domingo no Parque:** Notas Sobre a Experiência de Ser Jovem na Contemporaneidade. Porto Alegre: UFRGS, 2011. 252 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Número da figura e legenda</b>	<b>Página</b>
Figura 01 - Vista aérea da Redenção .....	123
Figura 02 - O Arco .....	125
Figura 03 - Parque da Redenção.....	127
Figura 04 - Pegação .....	127
Figura 05 - Pertencimentos e transgressões .....	130
Figuras 06 e 07 - Para <i>okupar</i> o Parque .....	132
Figura 08 - No Arco .....	133
Figura 09 - Outro monumento.....	134
Figura 10 - A mancha de perto .....	134
Figura 11 - <i>Okupando</i> bancos .....	135
Figura 12 - <i>Okupando</i> monumentos.....	135
Figura 13 - Outro Parque .....	135
Figura 14 - Sete de setembro no Arco.....	136
Figura 15 - Irmão menor .....	139
Figura 16 - Olha nós aqui .....	141
Figura 17 - O ensaio .....	142
Figura 18 - A apresentação .....	142
Figura 19 - Veja .....	142
Figura 20 - Nosso estilo.....	142
Figura 21 - Beijo performático .....	142
Figura 22 - Meu visual .....	143
Figura 23 - Andanças .....	143
Figura 24 - Meu cabelo .....	145
Figura 25 - Consumindo identidades.....	145
Figura 26 - Iguais e diferentes .....	146
Figura 27 - Eu.....	146
Figura 28 - Sinais de pertencimento.....	147
Figura 29 - Irreverência ... ..	147
Figura 30 - Estátua viva.....	148
Figura 31 - Pantufas no Parque I .....	148

Figura 32 – Pantufas no Parque II .....	148
Figura 33, 34, 35, 36 e 37 A gurizadilha no Parque .....	154
Figura 38 – Minha banda no meu corpo .....	168
Figura 39 – Nós e o <i>rock</i> .....	169
Figura 40 – Nosso som é tudo .....	170
Figura 41 – Som com a galera .....	170
Figuras 42 e 43 – <i>Rock, rock, rock</i> .....	170
Figura 44 – Eu e meus amigos ... ..	171
Figura 45 – <i>Rock</i> sempre! .....	171
Figura 46 – Passarela do <i>rock</i> .....	173
Figura 47 – Na passarela do <i>rock</i> .....	173
Figura 48 – Ficando .....	181
Figuras 49 e 50 – Espetacularizando o ficar .....	183
Figura 51 – Pra todo mundo ver .....	188
Figura 52 – Beijando muito .....	189
Figura 53 – Pegando .....	189
Figura 54 – Guri com guri .....	189
Figura 55 – Guria com guria .....	190
Figura 56 – Androginia .....	193
Figuras 57, 58, 59 e 60 – Jovem <i>queer</i> ? .....	193
Figura 61 – No Olaria .....	196
Figura 62 – Sobre a pele .....	199
Figuras 63, 64, 65 e 66 – Montagem de si .....	201
Figuras 67 e 68 – Braços tatuados .....	202
Figura 69 – Sou <i>punk</i> .....	203
Figura 70 – <i>Piercing</i> na orelha .....	204
Figuras 71, 72 e 73 – <i>Piercings</i> .....	205
Figura 74 – <i>Hardcore</i> na pele .....	206
Figuras 75, 76 e 77 – Violões para ... ..	209
Figura 78 – Prolongamento do corpo .....	210
Figura 79 – Violão-corpo .....	210
Figura 80 – Sobre a pele .....	211
Figuras 81 e 82 – Eu e meu violão .....	211

Figuras 83, 4e 85 - Meu violão é a minha cara .....	212
Figuras 86 e 87 - Bandas e violões .....	212
Figura 88 - Violão tatuado .....	213
Figura 89 - Tudo é misturado com cachaça .....	213
Figura 90 - Vômito à mostra .....	214
Figura 91 - Beber até cair .....	215
Figura 92 - Nossa mistura .....	215
Figuras 93, 94, 95 e 96 - Eu fumo mesmo! .....	216
Figura 97 - Minha performance .....	219



# SUMÁRIO

<b>1 DIÁRIO UM - PREÂMBULO</b> .....	18
1.1 SOBRE O TEMA... .....	23
1.2 SOBRE A TESE... .....	32
1.2.1 Sobre práticas de transgressão, performance e seus termos correlatos.....	37
<b>2 DIÁRIO DOIS — A ETNOGRAFIA COMO INSPIRAÇÃO</b> .....	53
2.1 EM BUSCA DE UMA <i>ESPONTANEIDADE METODOLÓGICA POLIFÔNICA</i> ....	55
2.2 'RITO' DE PASSAGEM .....	59
2.3 UM JEITO DE ME MOVIMENTAR .....	60
2.3.1 <i>Uma normal parou pra conversar com a gente...</i> .....	67
2.3.2 Negociações e os materiais de análises .....	70
2.3.3 A escrita etnográfica .....	73
<b>3 DIÁRIO TRÊS — AMBIVALÊNCIAS</b> .....	77
3.1 ENCANTAMENTOS E ARRANHADURAS .....	77
3.2 VONTADE DE JUVENTUDE .....	87
3.3 JUVENTUDES COMO ACONTECIMENTO .....	91
3.4 <i>ESPAÇOSTEMPORALIDADES JUVENIS NA CONTEMPORANEIDADE</i> .....	100
3.4.1 Os corpos e a metrópole .....	113
3.5 PARA PENSAR NUMA <i>EDUCAÇÃO MENOR...</i> .....	117
<b>4 DIÁRIO QUATRO — PRÁTICAS DE TRANSGRESSÃO EM CENA: BLOCO ANALÍTICO</b> .....	123
4.1 A OKUPAÇÃO DO PARQUE .....	126
4.1.1 <i>A mancha movediça</i> .....	133
4.2 <i>AQUI TÊM PESSOAS ASSISTINDO A GENTE</i> .....	141
4.2.1 <i>Sou pobre e não sou limpinho</i> .....	157
4.2.2 <i>Eu só sou um cara que gosta de música</i> .....	168
4.2.3 <i>No clima da pegação... ficar e beijar muuuuito</i> .....	179
4.3 <i>QUANDO O MAIS PROFUNDO É A PELE.. E O QUE ESTÁ SOBRE ELA</i> .....	196
4.3.1 Espetáculos de si .....	199
4.3.2 Violões: corpos-acessórios identificados .....	209
4.3.3 <i>Vou me entorpecer bebendo vinho</i> .....	213

<b>5 DIÁRIO CINCO — NOVAS AMBIVALÊNCIAS</b> .....	225
5.1 JUVENTUDES LÍQUIDAS ANTE O IMPERATIVO DE SER DIFERENTE .....	228
5.2 A TRANSGRESSÃO COMO CELEBRAÇÃO .....	230
5.3 RESISTÊNCIAS E (RE)EXISTÊNCIAS JUVENIS FLUIDAS E PROVISÓRIAS .....	231
5.4 TRANSGRESSÃO E ACONTECIMENTO: uma <i>educação menor</i> no Parque .....	234
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	237
<b>OUTRAS FONTES CONSULTADAS</b> .....	251

**D**urante o processo de escritura desta tese, *lá pelas tantas*<sup>1</sup> me deparei com um texto de Roland Barthes (2004) apresentando dez razões para escrever. Assim dizia a primeira das suas razões: [Escrevo] “por necessidade de prazer que, como se sabe, não deixa de ter alguma relação com o encantamento erótico” (p.101). Concordo com Barthes: para escrever é necessário sentir prazer. Mas como o trabalho de escrita de uma tese poderia/ pode ter esse prazer, esse “encantamento erótico”, já que ele é um processo por vezes cansativo, doloroso, chegando a ser tenso e exaustivo?

A trajetória de escrita desta tese nunca foi ‘só’ uma trajetória de escrita. Foi um percurso de leituras, discussões, incursões no campo de pesquisa, encontros e desencontros com interlocutores, autores, etc., mas também de muitas e muitas horas em frente ao computador, escrevendo. Percebi que escrevia também por prazer; um prazer que aguçava, excitava os meus sentidos, configurando um “encantamento erótico” com o tema de pesquisa, com os sujeitos do estudo, com autores cujos textos me auxiliaram na construção destas escrituras. Assim, diante de dificuldades que eventualmente se abatiam sobre mim, esse encantamento erótico afastava qualquer possibilidade de abandono de tal escritura. Apenas abandonos temporários se tornavam pensáveis e possíveis e, em alguns momentos, necessários.

Agora, a escrita está concluída, mas não sem a vontade de mexer neste texto a cada leitura que faço dele. Como já alertou Deleuze (1997), “Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se [...] (p.11). E como todo o caso de devir, este texto foi tecido na mobilidade, nos fluxos, no trânsito entre o ser e o não ser em que se dá o devir (AZEREDO, 2009). Reconheço que este texto, mesmo sendo o registro final de um processo de pesquisa, é um texto provisório que

---

<sup>1</sup> Expressão coloquial muito utilizada no Rio Grande do Sul e provavelmente em outros Estados, que tem o sentido de: *até que em um determinado momento...*

possivelmente, ao ser lido e relido, evocará mudanças, mesmo quando não mais for possível fazê-las.

Escrever foi [e é], portanto, a incessante tarefa de experimentar palavras, negociar com a angústia, repetir-se, contradizer-se, reinventar (-se)... Reinventar palavras, lugares, sujeitos envolvidos no processo de pesquisa – pesquisadora e pesquisados –, através da produção de sentidos, de atribuição de significados, todos provisórios.

Retornando ao texto de Barthes, cito mais uma das suas razões para escrever. [Escrevo] “para produzir sentidos novos, ou seja, forças novas, [para] apoderar-me das coisas de um modo novo, abalar e modificar a subjugação dos sentidos.” (BARTHES, 2004, p. 102)

Sujeita a esta produção de novos sentidos capazes de abalar velhos significados sobre as coisas e os sujeitos – inclusive sobre mim mesma –, a escrita desta tese consistiu no exercício de escolher e arranjar palavras, no desafio de falar, produzir significados e saberes outros sobre determinados jovens que, aos domingos, freqüentam um dos mais importantes parques da cidade de Porto Alegre, tornando visíveis práticas de transgressão e performatividades capazes de alterar os sentidos atribuídos àquele espaço urbano.

Estes jovens experimentam a metrópole, transitando, circulando e ressignificando espaços e fazendo recortes no tempo. Chamam atenção para si através do visual de seus corpos, de linguagens, de gestos, de performances capazes de desconcertar, incomodar e inquietar transeuntes. Misturando-se aos fluxos de pessoas, de imagens, de veículos, de informações, buscam alternativas para serem vistos e constroem relações de afeto.

Assim, a escrita que segue, versa sobre a experiência de ser jovem na contemporaneidade, a qual é pensada a partir de práticas de transgressão de jovens urbanos, que podem ser visibilizadas num *espaçotempo*<sup>2</sup> específico: o Parque da Redenção<sup>3</sup> aos domingos, a partir da metade da tarde.

---

<sup>2</sup> Alves (2006) propõe a escrita junta e invertida de alguns termos, dentre eles *espaçotempo*, para fazer um contraponto à maneira como são tradicionalmente tratados, mostrando que esse modo dicotomizado de compreendê-los inventados pela ciência moderna, não tem dado conta das reflexões contemporâneas sobre questões relativas à sociedade, à educação e a cultura. No decorrer desta tese,

Neste estudo ocupei-me em olhar para aquilo que nomeei de *práticas de transgressão* dos jovens no Parque, para referir-me tanto àquelas práticas que supõem a ultrapassagem ou a violação de limites estabelecidos por normas sociais e por uma moral que preza e zela por comportamentos harmônicos, tidos como corretos e adequados, quanto para falar de algumas práticas excessivas, através das quais os jovens buscam reconhecimento e notoriedade entre seus pares. Estas práticas não apresentam, necessariamente, uma dimensão contestatória a modelos e padrões, mas são fortemente baseadas na necessidade de construir uma imagem de si reconhecida, admirada. Trata-se de práticas que ultrapassam limites em relação àquelas postas em circulação pelo próprio grupo. Desse modo, as práticas de transgressão de que falo não supõem apenas uma tensão geracional, em que jovens excedem determinados limites para se contrapor e criar rupturas com modelos de outras gerações. Refiro-me também às composições e arranjos juvenis através dos quais os jovens visam ser diferentes, deixar suas marcas entre seus grupos de amigos, sendo necessário superar, ir além, ultrapassar os limites daquilo que já está posto, pensar numa novidade para, assim, poder surpreender, ser ‘o cara’! e/ou para os outros olharem e pensarem: o cara é foda mesmo!<sup>4</sup>

Estas práticas de transgressão acontecem em relação a determinadas normatizações e em relação aos próprios grupos com os quais os jovens se encontram

---

as expressões *espaçotempo e espaçotemporalidades* – expressão que utilizarei no Diário três – foram grafadas desse modo por partilhar do entendimento de Alves e também por concordar com outros autores que defendem que cada vez mais tempo e espaço têm suas fronteiras apagadas.

<sup>3</sup> Localizado na zona central de Porto Alegre, é oficialmente chamado de Parque Farroupilha. Possui aproximadamente 40 monumentos, dentre eles o Monumento ao Expedicionário também conhecido como “Arco”. Tombado em 1997, é um dos principais pontos turísticos da capital gaúcha. Aos domingos, funciona junto ao Parque uma feira de artesanato denominada Brique da Redenção. Durante o período de escravidão, o lugar onde hoje é o parque era um ponto de referência e de encontro para os escravos, tornando-se um lugar possível para algumas de suas práticas culturais. Foi lá que alguns alforriados se instalaram, quando não tinham para onde ir. No século XIX, logo após a ‘libertação’ dos escravos, foi batizado como Campos da Redenção, nome que mais tarde foi alterado para Parque Farroupilha. Neste estudo, optei não chamá-lo pelo nome oficial, e sim, Parque da Redenção, não somente pelo valor histórico e cultural pouco conhecido sobre a proveniência do seu nome popular, mas também porque ele é assim identificado pelos moradores da cidade. Aos domingos, muitas pessoas frequentam-no, juntamente com seus familiares e animais de estimação. Lá praticam esportes, reúnem-se com amigos, tomam chimarrão (bebida típica da região), conversam, etc. Para saber mais, acessar [www.aredencao.com.br](http://www.aredencao.com.br).

<sup>4</sup> Utilizarei esta fonte para sinalizar cada vez que forem incorporadas no texto da tese falas e/ou expressões mencionadas pelos jovens da pesquisa e por outras pessoas que tenham proferido expressões pertinentes para pensar a temática aqui em discussão.

todos os domingos. Seus pares parecem ser, ao mesmo tempo, referências para a elaboração de estratégias para serem diferentes, o que implica, muitas vezes, em 'exceder' como um exercício de marcação da diferença, e uma força que incita, provoca, desencadeia a transgressão no sentido de contra-conduta. Sirvo-me das palavras de Pais (2003) para esclarecer que entendo por conduta "os comportamentos dos indivíduos em articulação com as normas" (PAIS, 2003, p.124). As normas de conduta referem-se, então, a um "conjunto de valores e de regras que se apresentam aos indivíduos através de aparelhos prescritivos diversos, como a família, a escola, a Igreja, etc." (PAIS, 2003, p. 124). Pode-se inferir que as práticas de transgressão dos jovens no Parque se dão, simultaneamente, a partir dessas duas referências: as normas de conduta e a marcação da diferença, colocando em evidência a complexidade da palavra transgressão. Como prática, a transgressão pode assumir diversos formatos.

Torna-se difícil, portanto, classificar ou posicionar em um lugar fixo as transgressões dos jovens, já que elas parecem ser, ao mesmo tempo, infração às normas e práticas excessivas perante seus pares, num exercício de identidade e subjetivação. Desse modo, resalto que, para quem olha de fora, as práticas de transgressão dos jovens no Parque oscilam entre aquelas que de certo modo são esperadas dentro de um imaginário juvenil que é socialmente aceito ou tolerável, como por exemplo, o visual, consumos e gostos musicais; e entre práticas tidas como 'anormais', 'inadequadas', sujas, poluidoras e perturbadoras da moral e da cidadania. Estas, por sua vez, são mostradas através de algumas transgressões que são rechaçadas e que representam certo perigo, como o consumo de álcool e de algumas drogas ilícitas, e também pelas experimentações no que tange as práticas afetivas e sexuais, através de ousadas performances pautadas no *ficar e beijar muuuuuito* e de relações homoafetivas que são espetacularizadas no Parque.

Considerando que a vida contemporânea tem sido inundada de visibilidades, num panorama em que as relações entre os sujeitos estão se dando, principalmente através de imagens (Debord, 1997), vale enfatizar que tais práticas são fortemente produzidas e marcadas pelo visual – no sentido daquilo que pode ser visto –, pela performance e pela performatividade. Conforme Debord (1997), a *Sociedade do*

*Espectáculo* “não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens” (DEBORD, 1997, p. 09), e tem como caráter fundamentalmente tautológico, o simples fato de “os seus meios serem, ao mesmo tempo, a sua finalidade” (DEBORD, 1997, p. 12). O espetáculo é constitutivo da realidade e a realidade é constitutiva do espetáculo.

Situado entre autores que tematizam e analisam as sociedades contemporâneas, Debord (1997) sustenta em *A Sociedade do Espectáculo* que as formas de vida destes tempos seriam o próprio espetáculo, através do fluxo de imagens, de lugares, de pessoas e de representações que compõem o cotidiano, em que as imagens são consumidas avidamente, promovendo uma sensação de aventura, felicidade e ousadia. Já Lyotard (1992), refere-se ao pós-moderno como um “novo estado da cultura, após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do século XIX” (LYOTARD, 1992, p. 14). Harvey (2007) apresenta a *condição pós-moderna* como um estado cultural caracterizado principalmente pela descontinuidade, pela fragmentação, pela efemeridade, pela superficialidade e pela compressão espaço-tempo. Bauman (1999) refere-se a *modernidade líquida* para falar dos modos de vida caracterizados pela mobilidade, pela fluidez, pelo desmoronamento de estruturas antes consideradas sólidas, pelas incertezas e pela insegurança. Lipovetsky (1989) apresenta a *sociedade de hiperconsumo* para tensionar o consumo exacerbado e massificado das sociedades contemporâneas, e junto com ele, a forma individual como os sujeitos perseguem a satisfação e uma estética corporal, estabelecendo uma relação emocional com as mercadorias e produtos. Neste sentido o autor sustenta a existência de *hiperconsumidor*, referindo-se aos sujeitos otimizados pelo consumo honorífico, em um cosmo consumista contínuo e *hiperindividualista* do qual é muito difícil escapar.

Em meio aos prazos de validade cada vez menores, e diante da ameaça da descartabilidade, da obsolescência e do risco permanente de tornar-se lixo, dejetos (BAUMAN, 2005) é conferida à imagem o “substrato epistemológico pós-moderno” como constitutivo dos sujeitos e da sociedade (MAFFESOLI, 2004, p. 29). Neste cenário, os jovens parecem ingressar, sem caminhos de volta, nessa lógica em que a espetacularização funciona como uma condição de existência, circunscrevendo a

exibição de si como uma prática de subjetivação. Sibilia (2008) sustenta que, ao contrário das práticas confessionais que o sujeito mergulhava para dentro de si mesmo, na atmosfera contemporânea, as práticas de visibilidade transformam-se numa das principais vias para poder ser alguém na sociedade.

No Parque, a performatividade dos corpos jovens modificados, travestidos, tatuados, perfurados por *piercings*, com vestimentas específicas – geralmente pretas –, investidos de muitas outras marcas identitárias, juntamente com modos de falar, de namorar, de estar junto de seus pares, gestos, constituem performances que têm chamado minha atenção nos últimos anos. Dentre tantas outras práticas de jovens neste *espaçotempo*, foquei meu olhar naquelas que, num primeiro momento, me pareciam excessivas, espetaculares, transgressoras.

O conjunto de pequenos coletivos juvenis compõe um aglomerado cujo efeito visual parece uma mancha escura que se move e que ganha diversos formatos. Esta mancha pode ser notada devido ao uso quase predominante de roupas pretas, que contrastam com as outras cores *do e no* Parque. As práticas observadas no decorrer desta pesquisa foram o tempo todo imagens misturadas com sonoridades e cheiros. São performances transgressoras que rompem com linearidades de outras imagens convencionais produzidas no Parque, causando furor, impacto, estranhamento, admiração, reconhecimento... Tudo depende de quem as assiste...

Assim, tais práticas acontecem, na dimensão da visibilidade e na dimensão da afetividade, posto que estes jovens parecem buscar incessantemente, alternativas para ver e ser vistos, busca esta que é permeada por relações de afeto entre seus pares. Estas dimensões coexistem e, em alguns momentos, uma se sobrepõe à outra. Há momentos que os jovens investem em experiências táteis e sensoriais, em que “tocar a carne” constitui-se numa experiência performática e performativa de afetos que também são espetacularizadas.

## 1.1 SOBRE O TEMA...

Há tempos que algumas transgressões juvenis incomodam, causam mal-estar... Sabemos que não são todas, já que a idéia de transgressão vinculada aos jovens parece ter sido naturalizada em muitos contextos. São tantas as possibilidades



de transgressões juvenis, que elas podem ser desejadas, esperadas, previstas e também estranhadas, repudiadas, criminalizadas.

A idéia desta tese é de olhar para as práticas de transgressão dos jovens no Parque não para condená-las, mas no movimento de tentar entendê-las e problematizá-las para, a partir delas, pensar nos modos como são construídas as experiências juvenis na contemporaneidade. Diante deste propósito, faz-se necessário o desafiador exercício de se desvencilhar de um certo jeito viciado de olhar para algumas práticas excessivas dos jovens contemporâneos, que muitas vezes os engessam no lugar do problemático e do criminoso.

Percorrendo o banco de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), utilizando-me das palavras de busca *juventude* e *transgressão*, no período de 2000 a 2010 encontrei apenas um trabalho situado no campo da educação<sup>5</sup> que versa sobre transgressões juvenis. Entre os poucos trabalhos encontrados que focam especificamente nesta temática, deparei-me com modos distintos de operar com a idéia de transgressão, parecendo-me preponderantes as abordagens como termo correlato à violência, à criminalidade e à sistemas penais.

É inegável que muitas transgressões se configuram em contravenções, infrações, violências e crimes. E, de fato, me pareceram mais freqüentes trabalhos acadêmicos que buscaram problematizar comportamentos de jovens, leis, sistemas penais, ou mesmo os modos como a sociedade lida com estas questões, apresentando questionamentos importantes e relevantes<sup>6</sup>. As práticas de transgressão dos jovens no Parque parecem ser mais visuais e performativas, características estas comuns às

---

<sup>5</sup> Trata-se da tese de NOGUEIRA (2007), intitulada *Violências nas escolas e juventude: um estudo sobre o bullying escolar*. A busca considerou as palavras-chave e os resumos das teses e dissertações. Desse modo, o fato de nesta pesquisa ter encontrado apenas um trabalhos sobre transgressões juvenis não significa, necessariamente, que não existam mais trabalhos sobre tal temática desenvolvidos no campo da educação.

<sup>6</sup> Como exemplos, posso citar os seguintes estudos: 1) SANDRINI, Paulo Roberto. *O Controle Social da Adolescência Brasileira: Gênese e Sentido do Estatuto da Criança e do Adolescente*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. 2) NOGUEIRA, Rosana Maria César Del Picchia de Araújo. *Violências nas escolas e juventude: um estudo sobre o bullying escolar*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação, História, Política e Sociedade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007. 3) CAPOBIANCO, Janaína Cristina Marques. *Educação e Comunicação: jovens da classe média em notícias jornalísticas sobre transgressão*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal do Mato Grosso, 2004.

práticas de jovens urbanos das metrópoles. Entendo que estas práticas funcionam como pistas, como caminhos que podem oferecer elementos para pensar sobre a experiência de ser jovem em nossos tempos. Sublinho que persegui um modo de olhar para estas práticas de transgressão juvenis no Parque pelo viés da cultura, no intuito de trazer outras contribuições para pensá-las, complexificá-las e, quem sabe, desconstruí-las, procurando distanciar-me de classificações e categorizações dicotomizadas de certas/ erradas ou boas/ ruins.

Seguindo na pesquisa junto ao site da CAPES, lancei também as palavras de busca *culturas juvenis*, considerando que muitas delas recebem o atributo de transgressoras. Nessa navegação encontrei estudos que fazem algumas referências às transgressões de jovens, partindo de grupos ou de culturas juvenis específicas, o que considere um indicativo sobre a importância desta tese, no sentido de corroborar com estas abordagens.

Este trânsito pelo site da CAPES possibilitou-me o contato com múltiplas formas de fazer pesquisa sobre juventudes, em meio a cenários culturais cada vez mais diversos nos quais os jovens estão imersos. Desse modo, considerando a diversidade de possibilidades de ser/ estar jovem nos nossos tempos, multiplicam-se também as possibilidades discursivas fundadas e disseminadas por distintas áreas do conhecimento, que procuram definir, explicar e entender os jovens contemporâneos.

Inscritos em áreas como Educação, Psicologia, Medicina, Sociologia, Antropologia, Ciências Políticas, Comunicação, Serviço Social, temos hoje um leque de enfoques nas pesquisas sobre juventudes. Dentre as tantas possibilidades de olhar para esta categoria social, destacam-se recortes que focam em temáticas como Juventude e trabalho, Juventudes e escola, Juventude e movimentos sociais, Juventude e saúde, Políticas voltadas para juventude, Mídia e juventude, Juventudes e Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs), Juventude, gênero e sexualidade, Juventude e consumo, Culturas juvenis, Juventude e política, Juventudes urbanas, Juventudes rurais, etc.

Spósito (2009) destaca que, no Brasil, o tema *Juventude* alcançou maior visibilidade a partir do final da década de 1980, trazendo para a arena pública outras visibilidades para os segmentos juvenis. O contexto era de um preocupante aumento

dos índices de violência e de um número significativo de jovens em situações de exclusão frente aos processos de escolarização e ao ingresso no mundo do trabalho. Tal visibilidade levou pesquisadores de várias áreas do conhecimento a se debruçar sobre a temática juventude.

Tratada, em grande parte das investigações, como um dos problemas sociais que impõe atenção ao Estado, a juventude passou a ser tema recorrente de pesquisas, saindo gradativamente do anonimato acadêmico. Segundo Abramo (1997), na maior parte dos estudos que se dedicam a estudar a juventude, é focada nas instituições presentes na vida dos jovens, principalmente a escola, a família, sistemas jurídicos e penais. Abramo (1997) destaca ainda que as investigações acadêmicas sobre juventude têm se preocupado também com as estruturas sociais que conformam situações problemáticas para os jovens, “poucas delas enfocando o modo como os próprios jovens vivem e elaboram essas situações” (ABRAMO, 1997, p.25).

Um levantamento coordenado por Spósito<sup>7</sup>, buscou elencar pesquisas de Mestrado e de Doutorado no campo da Educação realizadas entre 1980 e 1998. Neste levantamento, a pesquisadora contabilizou 47% das pesquisas sobre trajetórias escolares dos jovens, sendo que a maioria delas tinha como propósito intervir no espaço escolar, no intuito de prevenir a exposição de jovens a alguns riscos sociais, como por exemplo, a gravidez precoce e a exposição às Doenças Sexualmente Transmissíveis (DSTs).

Abramo (1997) observa que muitas vezes, a juventude é entendida como um processo de desenvolvimento social e pessoal de ajuste aos papéis adultos, sendo, pois, as falhas nesses processos, as causas de preocupação social. É nessa direção que a juventude é vista como problema, como falha, disfunção, “anomia no processo de integração social” (ABRAMO, 1997, p.29).

Não é novidadeira, portanto, a tematização da juventude como problema social. Assim, “a juventude só se torna objeto de atenção enquanto representa uma ameaça, uma ruptura com a continuidade social: ameaça para si própria ou para a sociedade” (ABRAMO, 1997, p. 29), seja porque o jovem se ‘desvia’ do seu caminho, seja porque um grupo ou um movimento juvenil produz ou propõe transformações

---

<sup>7</sup> Ver nas referências, SPÓSITO, Marília (2002).

na ordem social, ou ainda porque podem romper com transmissão de determinadas heranças culturais, que, *grosso modo*, são ‘responsáveis’ tanto pela sobrevivência de algumas culturas, quanto pela manutenção de uma hegemonia cultural.

Geralmente “a ‘juventude’ [grifo da autora] tem estado presente, tanto na opinião pública como no pensamento acadêmico, como uma categoria propícia para simbolizar os dilemas da contemporaneidade” (ABRAMO, 1997, p.29). A autora salienta que a juventude condensa as angústias, as esperanças e os medos em relação às tendências sociais do presente e as expectativas do futuro.

Mais recentemente, um novo balanço de pesquisas sobre juventude foi realizado, desta vez contemplando pesquisas discentes de pós-graduação nas áreas da Educação, Serviço Social e Ciências Sociais (Antropologia, Ciência Política e Sociologia), no período de 1999 a 2006<sup>8</sup>. Em tal inventário, ficou evidente que na área da Educação, 40% dos estudos se dedicaram a estudar as trajetórias escolares dos jovens. Dentre as temáticas com menor produção de pesquisas, estão as seguintes: 2,16% das pesquisas versaram sobre “Grupos juvenis”; 1,44% trabalharam com a temática “Juventudes, lazer, consumo e sociabilidade”; 0,55% se destinaram a olhar para “Jovens, modos de vida e socialização” e 0,41% das pesquisas versaram sobre “Corpo e juventude”.<sup>9</sup>

Estas temáticas menos freqüentes nas pesquisas sobre juventudes no campo da Educação, são as que mais se aproximam das discussões apresentadas nesta tese, que tem como tema as *práticas de transgressão de jovens urbanos e modos de ser jovem na contemporaneidade*. Em busca de visibilidade e de diversão, seus corpos funcionam como um espaço comunicacional, na medida em que através deles, colocam em evidência supostas transgressões, através de estéticas, linguagens, gestos, performances e outras atividades capazes de causar aversão e estranheza para a

---

<sup>8</sup> Refiro-me a pesquisa coordenada por Marília Spósito em parceria com o Observatório da Juventude (UFMG), com o Observatório Jovem (UFF) e com o MEC, conforme consta na bibliografia em SPÓSITO (2009).

<sup>9</sup> Se consideradas todas as áreas envolvidas neste levantamento – Educação, Ciências Sociais e Serviço Social –, teremos os seguintes números indicando a freqüência das tematizações: 4,48% sobre “Grupos juvenis”; 2,17% sobre “Juventudes, lazer, consumo e sociabilidade”; 0,77% sobre “Jovens, modo de vida e socialização” e 0,28% sobre “Jovens e corpo”.

população da cidade. São também práticas de sociabilidade, de socialidade<sup>10</sup>, de consumo e de diversão que tem o corpo como elemento central.

Saliento que, num olhar mais apressado, o Parque como território de experimentações juvenis, parece não ter relevância na formação e na educação desses jovens. Entretanto, as práticas dos jovens desenvolvidas e postas em evidência neste *espaçotempo*, têm uma dimensão eminentemente educativa, já que, entre seus pares e distantes do controle de seus pais, professores e de outros adultos, encontram alternativas outras para viver suas juventudes, nas dimensões da visibilidade e da afetividade.

Espaços como o Parque podem ser vistos como *espaços menores* ou menos importantes, indo na contramão de muitas narrativas juvenis que ouvi no decorrer da pesquisa de campo, mencionando a importância do mesmo em suas vidas, para a construção de relações afetivas, de sentimentos de pertença, de aprendizados, sem perder de vista o propósito do lazer e da diversão. O Parque como espaço praticado<sup>11</sup>, pode configurar-se num território que “suscita acontecimentos” (GALLO, 2007, p. 99) que escapam do controle, engendrando outros modos de aprender a ser /estar no mundo. As sociabilidades, as socialidades e aprendizagens lá desenvolvidas podem ser vistas como uma *educação menor*<sup>12</sup> – não institucionalizada, não oficial –, que se dá paradoxalmente com a *educação maior* – a

---

<sup>10</sup> Alguns pesquisadores trabalham com o conceito de sociabilidade para referir-se as interações e as redes de relações que os jovens constroem em distintos espaços e tempos sociais. A sociabilidade não é algo que ocorra apenas numa formatação institucional, mas diz respeito também às vivências e experiências tidas como ‘informais’, principalmente nos espaços e tempos de lazer. A esse respeito, outros autores colocam que, mesmo os espaços e tempos de lazer são institucionalizados. Nessa direção, Maffesoli (1998, 2004) propõe o uso do termo socialidade como um contraponto à sociabilidade. Segundo o autor, a socialidade tem sido uma marca dos grupos juvenis urbanos contemporâneos, que enfatizam o instante vivido nas relações banais do cotidiano, nos momentos não institucionalizados. É uma espécie de estar juntos ‘à toa’. Isso a diferencia da sociabilidade, entendida por relações com características mais institucionais e formais de uma determinada sociedade. Há que se considerar que uma não é excludente da outra, uma pode ser decorrente da outra. A exemplo disso, Garbin (2006) destaca as relações de socialidades na virtualidade, em que muitas vezes os jovens criam vínculos que acabam por institucionalizar-se.

<sup>11</sup> Michel de Certeau (1994) apresenta o conceito de *espaço praticado* para referir-se ao caráter móvel, contingente e instável do espaço, composto por cruzamentos móveis que são desencadeados por conjuntos de movimentos que nele acontecem. O autor apresenta esta noção em contraposição ao entendimento de lugar como uma configuração instantânea e estável de posição que não pode ser ocupada por duas coisas ao mesmo tempo. Na concepção de Certeau (1994), “o espaço é um lugar praticado”.

<sup>12</sup> Na última seção do Diário Três serão desenvolvidos os conceitos de *educação menor* e *educação maior*.

oficial, institucionalizada na escola, na família, nas igrejas –, das quais os jovens deste estudo fazem parte.

Ao estarem lá, daqueles modos, jovens realizam trocas, constroem relações de afeto, aprendem modos de ser/estar uns com os outros, inventam-se e reinventam-se, através da montagem do seu visual, através da música, através da linguagem, de experimentações diversas e de outras práticas que são espetacularizadas. Importante ressaltar que todas estas possibilidades inventivas dos jovens, não perdem de vista algumas referências institucionais, como a família, a escola, a igreja, seja segui-las, seja para contestá-las.

Além de compreender a existência de uma dimensão educativa daquilo que acontece no Parque, penso que olhar para ele e para os ‘seus jovens’ aos domingos, constitui-se num importante exercício para entender e problematizar as juventudes contemporâneas e suas práticas de transgressão que numa atmosfera atual, parece assumir um caráter celebrativo. Nesses tempos em que estamos nos tornado cada vez mais insensíveis e incapazes de traçar interlocuções com muitos jovens, especialmente aqueles mais estranhos a nós e/ou aqueles pertencentes a grupos juvenis que nos causam algum mal-estar, parece plausível que esta preocupação ressoe aos ouvidos de quem está implicado com o campo da educação, principalmente se levarmos em conta que estes jovens habitam os espaços onde atuamos cotidianamente como cuidadores, professores, gestores, etc. Entendo assim, que espaços como o Parque são privilegiados para colocar a disposição inúmeras possibilidades de subjetivação que podem ser acionadas de diversas maneiras, penetrando e constituindo os sujeitos jovens deste estudo.

Tais assertivas me moveram para a realização desta tese, na direção de olhar para as práticas de transgressão desses jovens nas tramas da cultura e das relações de poder, num panorama social e cultural de extrema mobilidade e liquidez. Como já comentei, tem-se observado que para os jovens, os momentos de estar entre seus pares e entre os seus ‘diferentes’ acabam se configurando num *espaçotempo* importantíssimo não somente para diversão, mas também para determinadas aprendizagens.

A literatura vem mostrando que além das instituições responsáveis pela educação, crianças e jovens constituem suas identidades e são incessantemente subjetivados em outros *espaçostempos*, através de outras práticas e de consumos culturais, os quais interpelam, capturam, produzem sentidos e ensinam modos de ser/estar no mundo, através de artefatos e práticas produzidas culturalmente.

A exemplo disso posso citar alguns estudos que vêm sendo realizados junto a este programa e também em outros programas de pós-graduação em Educação, a saber: Magro (2003) ao pesquisar a construção das identidades de garotas a partir dos significados das experiências das mesmas em grupos de graffiti (sic) da periferia de Campinas; Soares (2005) ao analisar o Programa *Fica Comigo* veiculado pelo canal MTV como uma pedagogia que ensina modos de viver a sexualidade juvenil; Momo (2006) a discutir os modos como consumos infantis invadem a escola contemporânea; Schmidt (2006) ao mostrar como a expressão “ter atitude” [grifo da autora] amplamente divulgada pela mídia produz fraturas no conceito histórico de juventude; Marques (2007) ao discutir as representações de juventude produzidas pelo jornal *Kzuka*; Rossi (2007) ao analisar os discursos do Caderno Patrola na produção de práticas de consumo juvenis e na constituição de modos de ser jovem na contemporaneidade; Mello (2009) ao problematizar os modos como os discursos sobre alimentação saudável veiculados em campanhas publicitárias subjetivam os sujeitos, em especial, jovens garotas; Bortolazzo (2010) ao investigar as relações entre a cultura *rave* e a produção de jovens que habitam o mundo de hoje; Marcon (2010) ao investigar os jovens fãs da *cultura pop japonesa* que freqüentam a escola contemporânea; Santos (2010), ao problematizar as representações de gênero, transgressão e humor dos personagens infantis nos desenhos animados contemporâneos; Santana (2011) ao analisar a revista pequenas Empresas, Grande Negócios e a produção de jovens empreendedores e Andrade (2011), ao tematizar a formação da infância e do consumo a partir de anúncios publicitários da revista Veja.

Apesar de estarem ainda muito distantes do reconhecimento conferido aos espaços familiares e escolares – considerados efetivamente, como lugares onde se dá a educação dos sujeitos –, estudos desenvolvidos no grupo de pesquisa ao qual

pertenço<sup>13</sup> tem mostrado que nas comunidades de pertencimento os jovens atribuem significados aos seus fazeres individuais e coletivos, compartilhando dos mesmos e produzindo-se no interior destas relações, como se pode ver nos trabalhos de Manske (2006); Santos (2006); Pereira (2006); Basso (2008); Coelho da Silva (2008); Linck (2008) e Lima da Silva (2010). Tais análises nos permitem ponderar sobre a existência de uma dimensão educativa nesses movimentos de estar juntos dos jovens, seja na rua, nos parques, nos *shoppings*, na escola, etc.

Pesquisas em Educação, situadas em outros registros teóricos também têm se dedicado a estudar jovens para além dos espaços escolares. Ao analisar o trânsito entre as culturas juvenis de “jovens da esquina” e suas vidas escolares em Caxias do Sul, Stecanela (2008) destaca em seu estudo de Doutorado que muitos jovens contemporâneos vivem certa ambivalência em relação a escola, a qual tem sido entendida em nossas culturas como principal espaço de socialização. Apesar de acreditarem nas promessas da escola como condição para dias melhores, os jovens não conseguem manter-se dentro delas durante muito tempo, devido às circunstâncias diversas de suas vidas. Desse modo, ela deixa de ocupar o lugar central nos processos de socialização, abrindo brechas para que outros espaços assumam essa dimensão.

Em sua Dissertação de Mestrado, Gil (2003) chamou atenção para a existência de processos educativos para além da escola, da família e do mundo do trabalho, ao analisar experiências de jovens pertencentes a uma banda *hardcore*<sup>14</sup> e de jovens que faziam parte da Pastoral da Juventude, em Santo Antônio da Patrulha<sup>15</sup>.

Pesquisas realizadas em Programas de Pesquisa de outras áreas de conhecimento também têm mostrado a importância das redes de amizade e de pertencimentos juvenis, bem como de territórios inventados por grupos culturais de jovens e suas constituições como sujeitos. Turra-Neto (2008; 2004) analisou as

---

<sup>13</sup> Refiro-me ao grupo de pesquisa sobre juventudes contemporâneas, orientado e coordenado pela professora Elisabete Maria Garbin, o qual está vinculado ao Núcleo de Estudos sobre Cultura, Currículo e Sociedade (NECCSO) e ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS.

<sup>14</sup> *Hardcore* é parte da música integrante do underground estadunidense no final dos anos 1970, surgida fora da cultura *punk*. No final dos anos 1990, a música começou a ser caracterizada como intransigente, tornando seus sons mais duros e acelerados do que a música *punk*. Com letras gritadas, guitarra monocromática, baixo e bateria, expressavam sentimentos inflamados, passando a fazer parte do cardápio musical *punk* (SHUKER, 1999).

<sup>15</sup> Cidade do interior do Estado do Rio Grande do Sul/ Brasil.



sociabilidades juvenis no meio urbano de Guarapuava/PR, considerando o tempo, o espaço, as redes e os territórios, e suas alterações ao longo do tempo, focando em grupos culturais *punks* e integrantes do hip-hop. Em sua pesquisa de mestrado, o pesquisador analisou composições indentitárias *punks* e seus territórios em Londrina/PR. Bittencourt (2011) ao acompanhar garotos e garotas *straightedges*<sup>16</sup> em diferentes espaços e situações na cidade de São Paulo, realizou uma *etn-cartografia* das práticas adotadas e difundidas por estes jovens. O pesquisador constatou a criação de modos de existência juvenis a partir das múltiplas conexões que estes jovens realizam em seu cotidiano, descartando modelos identitários homogeneizantes.

Além destas pesquisas, o Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo (NAU/USP) tem estudado os *circuitos de jovens* urbanos em distintos espaços da cidade para conhecer e entender as diversas dinâmicas juvenis, suas práticas e seus itinerários. Numa intersecção entre as Ciências Sociais e a Comunicação, Borelli, Rocha e Oliveira (2009) coordenaram uma pesquisa com jovens moradores da cidade de São Paulo em zonas de contraste, investigando as concepções desses jovens sobre vida e sobre morte. Estas concepções foram compreendidas como produto e produtoras das vivências cotidianas juvenis, nas quais as experiências coletivas ganham notória importância em suas vidas.

No escopo de tais argumentos, os grupos de convívio parecem assumir uma importante dimensão educativa. Além disso, a escola já não é mais o único lugar onde se situa a aprendizagem e o conhecimento, como se acreditou durante muito tempo. O conhecimento está também em outros lugares, com em sites da internet, na mídia, nos *espaçotempos* de lazer, nos grupos de convívio, nos artefatos culturais como músicas, videoclipes, filmes, novelas, programas de auditório, documentários, revistas e tantos outros.

Estas assertivas nos convocam a olhar de outros modos para as manifestações juvenis, desafiando-nos a pensar em novas pedagogias como condição necessária

---

<sup>16</sup> “[...]jovens que ganharam destaque no cenário musical *punk/hardcore* brasileiro por adotarem um estilo de vida pautado pela abstinência de drogas, sejam elas lícitas ou ilícitas, como também por defenderem uma dieta vegetariana” (BITTENCOURT, 2011, p. 10)

para operar nesses novos tempos e espaços em que expressividades juvenis são constantemente (re)inventadas (PEREIRA e GARBIN, 2009).

## 1.2 SOBRE A TESE...<sup>17</sup>

Fato é que, cada possibilidade de produção de saberes sobre essas juventudes, tem sempre um olhar interessado para mostrar e problematizar determinados contextos ou realidades. A meu ver, é aí que se situam as temáticas capazes de incitar desdobramentos que fundam pesquisas, olhares e recortes diferenciados sobre esta categoria social.

Esta pesquisa emergiu a partir de minhas inserções na temática “Discursos sobre juventudes contemporâneas”, a qual vem sendo discutida pela Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Elisabete Maria Garbin no Programa de Pós-Graduação em Educação desta universidade, com quem venho trabalhando desde a minha dissertação de mestrado. Tal temática está inscrita na Linha de Pesquisa Estudos Culturais em Educação, que tem apresentado algumas discussões sobre educação e seus intrincamentos com a cultura, com as relações de poder e com a produção de identidades e subjetividades. Além disso, esta tese faz parte do Projeto de Pesquisa *Culturas Juvenis em Porto Alegre: cenários de múltiplos desordenamentos*, coordenado pela professora supracitada, o qual tem como objetivo cartografar, por determinado período, tribos juvenis urbanas em diversos espaços públicos da cidade de Porto Alegre. Desse modo, considerando a abrangência do referido projeto, saliento que esta tese se constitui em parte dele, já que busca focar um *espaçotempo* específico, no qual jovens encontram-se e compõe um curioso, instigante e estranho espetáculo público.

Destarte, esta tese se constitui no acompanhamento mais próximo possível de algumas práticas de transgressão juvenis no Parque, no intuito de conhecê-las, entendê-las e problematizá-las, através do trânsito no interior das manchas movediças que lá se desenham e que são compostas pelos corpos nômades dos jovens. Para tal, parto dos seguintes pressupostos:

---

<sup>17</sup> Deixo registrado que a leitura da tese de Sandra dos Santos Andrade (2008) foi inspiradora para a organização e sistematização desta seção.

1) Que enquanto parte da metrópole, o Parque e as coisas que nele acontecem configuram-se num *espaçotempo* de conhecimento e de aprendizagens desses jovens; já que ele parece ser um ambiente propício para práticas diversas, nas quais a visibilidade parece ser a dimensão de maior investimento dos jovens;

2) Que as práticas de transgressão dos jovens no Parque funcionam como uma forma de experienciar outros modos de ser jovem nesses tempos líquidos, incertos e deslizantes, em que os apelos da cultura do consumo parecem ter uma penetração cada vez maior e mais intensa em suas vidas;

3) Que as práticas de transgressão são performativas e supõem um trabalho dos jovens sobre si mesmos, fazendo com que estes possam estar mais ou menos assujeitados às normas e prescrições sociais, bem como as práticas de consumo;

4) Que tais práticas, podem ser desencadeadoras de possíveis ações de resistências juvenis frente a uma ordem social vigente;

5) Que a transgressão, nesses tempos, tem um caráter celebrativo que pode estar preponderando à idéia de contestação e de rompimento com determinados padrões e prescrições.

Cumprir notar que algumas dessas suposições foram se ratificando no decorrer da pesquisa, outras foram sendo tensionadas. Considerando tais suposições, a seguinte questão de pesquisa foi elaborada com o objetivo de orientar o desenvolvimento deste estudo:

**Em que medida o caráter ambivalente de práticas juvenis contemporâneas tomadas como transgressoras e/ou performativas que acontecem aos domingos no Parque da Redenção, coexistem com a idéia de contestação e ruptura com prescrições sociais que circulam em diversos espaços?**

Assim, resalto que o interesse central da tese foi olhar para as práticas de transgressão dos jovens no Parque, no intuito de entender, a partir delas, de que modos os jovens podem construir a experiência de ser jovem enquanto sujeitos de um discurso juvenil pautado na moralidade e, ao mesmo tempo, numa condição cultural de hiperconsumo, que incita e convoca os sujeitos a ousar, inovar, ser diferentes. Para tanto, esclareço que a pesquisa teve o seguinte objetivo:

**Analisar práticas de transgressão e/ou performativas que acontecem aos domingos no Parque da Redenção tomando-as como pistas para compreender a experiência de ser jovem na contemporaneidade.**

Para a construção do *corpus* da pesquisa, busquei na etnografia de vertente pós-moderna as ferramentas para as análises e a inspiração para a composição do texto da tese. Desse modo, escolhemos<sup>18</sup> o formato de diários para estruturar e redigir este texto, a fim de marcar um movimento de pesquisa cujo percurso metodológico ultrapassa a simples captura de empiria. Trata-se também de um modo de ver, ouvir, sentir, escrever, pensar, articular. Numa pesquisa de cunho etnográfico, “é chamado de diário de campo o instrumento mais básico de registro de dados do pesquisador” (VÍCTORA et. al. 2000, p.73). Ele foi inspirado no trabalho dos primeiros antropólogos que se dedicavam a estudar sociedades distantes, carregando consigo um caderno para registros. Hoje os cadernos têm sido substituídos por *laptops*, *notebooks* e *ipods* com mesma finalidade.

Desse modo, os textos dos capítulos desta tese em formato de diários de campo, apresentam, geralmente, uma linguagem na primeira pessoa do singular – eu – e procura mostrar as subjetivações da pesquisadora, sem a intenção de falar de si, mas do outro – os jovens – a partir de si...

Como tenho mencionado, focalizo meu olhar em determinados jovens que habitam temporariamente o Parque, tornando públicos seus corpos adornados, estilizados, transformados, e junto com eles, os seus ‘eus’, suas buscas, seus desejos, seus desconfortos, seus pertencimentos, suas lutas. Aos olhos de quem passa, chamam atenção para si, *okupando*<sup>19</sup> pedaços do Parque, formando manchas movediças com seus corpos circulantes, onde predominam cores escuras, devido às vestimentas e acessórios geralmente pretos, com alguns destaques coloridos em seus meandros. Procurei olhar para estas movediças manchas juvenis que se deslocam

---

<sup>18</sup> O plural escolhemos diz respeito a mim e à minha orientadora, que sensivelmente participou desta e de muitas outras escolhas desse texto, como por exemplo, o *insigth* de incorporar a performance a este estudo.

<sup>19</sup> Neste estudo a palavra *okupar* grafada com a letra *K* tem um significado que mistura um conjunto de práticas e de fluxos juvenis no Parque. Os sentidos e as práticas que envolvem o *okupar* estão apresentados de forma detalhada no Diário Quatro da tese.

pelo Parque, compondo formatos que variam de acordo com os modos como os jovens *okupam* os seus recantos.

Alguns critérios foram considerados para a escolha dos sujeitos que fazem corpo a essa pesquisa. Os jovens dos quais me aproximei carregavam em seus corpos marcas que colocam em evidência pertencimentos, gostos, consumos, desencantos, protestos, e indicativos de uma possível resistência. Desse modo, pouco importou a que grupos se diziam pertencer, importou sim, se pertenciam ou não a algum deles. Busquei, principalmente, por jovens cujos corpos publicizam exacerbados sinais de modificações e inscrições, visíveis através de *piercings*, tatuagens, uso de vestimentas e adereços 'esquisitos' e também, por aqueles que mostravam comportamentos tidos como transgressores, exagerados, inadequados, descabidos.

Diante do exposto, devo dizer que esta pesquisa está ancorada na interlocução e no diálogo de distintos campos de estudos, a saber: nos Estudos Culturais e nos estudos foucaultianos, por entendê-los como produções favoráveis para olhar para a temática desta tese com as lentes da cultura, das tramas do poder e de seus desdobramentos; com os estudos sobre juventudes, por reconhecê-los como basilares para pensar os jovens contemporâneos, especialmente, os jovens do Parque e com a etnografia pós-moderna, por nela encontrar um modo de fazer pesquisa que requer um incessante aguçamento dos sentidos, que exige uma outra sensibilidade e que suscita acontecimentos.

Ressalto que a escolha pelos Estudos Culturais, deve-se por ser este um campo fértil tanto para as fundamentações teóricas desta pesquisa, quanto metodológicas, já que este campo tem se ocupado em analisar as muitas e diferentes expressões da cultura em circulação nas sociedades (WORTMANN, 2005), problematizando discursos, modos de subjetivação e identidades culturais que vêm sendo produzidas no interior das relações de poder. Nesse sentido, as discussões realizadas no âmbito desse campo de estudos, tratam dos entrelaçamentos entre identidade e diferença e a produção de sujeitos outros, possibilitando-me um olhar sensível e problematizador para estes jovens e para as juventudes contemporâneas.

Os instigantes *pastiches* juvenis no Parque, levaram-me a buscar suporte em muitos autores para a escrita desta Tese, principalmente nas análises de Zygmunt

Bauman, Michel Foucault, Gilles Lipovetsky, Carles Feixa, José Machado Pais e Massimo Canevacci.

### 1.2.1 Sobre práticas de transgressão, performance e seus termos correlatos

Apresentarei aqui algumas noções sobre *práticas de transgressão*, *performance* e seus termos correlatos – performático, performatividade, performers – , por entender que uma compreensão sobre o tratamento que será dado a eles, é de fundamental importância desde o início da leitura desta Tese. Não se trata da elaboração de um estado da arte sobre tais palavras, mas de um exercício de localização, a fim de situar o leitor e de tornar o texto mais fluente.

Como já mencionei, são muitas as possibilidades de olhar, pesquisar e teorizar sobre juventudes e suas práticas num cenário acadêmico em que o próprio entendimento de juventudes vem sendo alterado desde a metade do século XX. Diversos significados têm sido atribuídos a ela, a depender da ‘filiação’ teórica e do lugar de onde se fala. Desde já deixo marcado que neste estudo, optei pela palavra juventudes – no plural –, por estar de acordo com entendimento sociológico de que na contemporaneidade, não há uma juventude, mas juventudes. Acredito que nem mesmo o “s” agregado ao final da palavra dê conta da diversidade que a metáfora juventudes acolhe, mas o fato de pluralizá-la já é um indicativo de que não se trata de um entendimento unívoco e estável.

Longe de ser considerada uma unidade social homogênea, dotada de interesses comuns ou definida somente a partir de uma faixa etária, a palavra juventudes é polissêmica, podendo indicar várias coisas ao mesmo tempo e que no seu conjunto, sugere modos diversos de existência. Autores têm defendido que vivemos um momento de conformações juvenis múltiplas e escorregadias. São juventudes polimorfos, ‘típicas’ desses tempos líquidos. De acordo com Schmidt (2006) são “juventudes líquidas” (p. 48), porque elas dissolvem modelos tidos como imutáveis, abrindo brechas para muitas outras configurações juvenis<sup>20</sup>. “Na lógica

---

<sup>20</sup> Uma discussão mais complexa sobre juventudes foi elaborada no Diário Dois da tese.

em que está sendo forjada a 'juventude líquida' [grifo da autora], todos temos múltiplas identidades" (SCHMIDT, 2006, p. 148).

Bauman (2001) utiliza a metáfora da liquidez para mostrar que os abalos do projeto moderno de sociedade que até então tinha a organização de instituições sólidas como sustentáculo da vida social, tem transformado os modos de vida contemporâneos. Tudo o que antes se pretendia sólido, hoje é provisório e temporário: as instituições, os saberes, as relações, os sentimentos. O desapego e o processo de individualização dos sujeitos também são características desses tempos em que instituições como família, escola, estado tem passado um forte e crescente esgaçamento. As instituições são permanentemente modificadas, antes mesmo de ter tempo para se fortalecer e se solidificar, transformando-se em líquidos, em fluidos que mudam de forma e se movem facilmente. Os líquidos "'escorrem', 'esvaem-se', 'respingam', 'transbordam', 'vazam', 'inundam', 'borrifam', 'pingam', são 'filtrados', 'destilados'; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos - contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho..." (p. 8), fazendo com que as estruturas não consigam suportar o vazamento, a infiltração, o transbordamento (BAUMAN, 2005).

Nessa direção, Sarlo (2000) destaca que as culturas juvenis contemporâneas têm se construído tendo como marco uma instituição que está em crise, embora ela seja tradicionalmente consagrada aos jovens. Trata-se da escola, "cujo prestígio se debilitou tanto pela queda das autoridades tradicionais quanto pela conversão dos meios de massa no espaço de uma abundância simbólica que a escola não oferece." (SARLO, 2000, p. 39). Diante dessa crise, ou seja, dessa conjuntura de incertezas, dúvidas e dificuldades, a autora afirma que as estratégias para definir o permitido e o proibido também entraram em colapso. "A permanência, que era um traço constitutivo da autoridade, foi rompida pelo fluir da novidade" (p. 39-40). No contexto de supervalorização da novidade, "O mercado ganha relevo e corteja a juventude, depois de instituí-la como protagonista da maioria dos seus mitos" (SARLO, 2000, p.40). Assim, os jovens, consumidores efetivos ou imaginários, encontram no mercado de mercadorias e de bens simbólicos, "um depósito de

objetos e de discursos *fast* [rápidos]” preparados especialmente para eles (SARLO, 2000, p.40).

Entendo, portanto, que é nesse contexto da modernidade líquida, onde coexiste o enfraquecimento das instituições e o crescimento acelerado da cultura do consumo, que as práticas de transgressão dos jovens no Parque se desenrolam. Segundo Featherstone (1995), “a expressão ‘cultura de consumo’ significa enfatizar que o mundo das mercadorias e seus princípios de estruturação são centrais para a compreensão da sociedade contemporânea” (FEATHERSTONE, 1995, p. 121). Conforme enfatiza Bauman e outros pensadores, o deslocamento na ênfase da sociedade de *produção* para o a sociedade de *consumo* criou um ambiente propício à cultura de consumo. Harvey (2007) afirma que a “transição para a acumulação flexível foi feita em partes por meio da rápida implantação de novas formas organizacionais e de novas tecnologias produtivas”, ocorrendo, desse modo, uma aceleração na produção (HARVEY, 2007, p. 257).

Consumos diversos fazem parte dessas práticas: músicas, bandas, instrumentos musicais, roupas, acessórios, tinturas e produtos para cabelos, tênis, botas, coturnos, maquiagens, bijuterias, bebidas, cigarros, loló<sup>21</sup>, maconha, *skates*, desenhos animados, mangás, imagens de artistas e figuras públicas. São consumidos também gestos, linguagens, afetos. Em tais práticas, a visibilidade parece ser um contraponto a descartabilidade. A construção de uma imagem de si ‘visível’, torna-se condição para a existência em meio ao anonimato da cidade em que, “a cultura consumista é marcada por uma pressão constante para que sejamos alguém mais” (BAUMAN, 2008a, p. 128). Ao mesmo tempo, esta construção imagética, na maioria das vezes, cria rupturas como modelos e normas socialmente aceitos.

É, portanto, nesse trânsito, nesse intervalo entre a normatização e o consumo que proponho pensar sobre as práticas de transgressão dos jovens no Parque. Mesmo sabendo da existência de alguma vigilância policial dentro do Parque, os jovens parecem driblá-la. Sentindo-se afastados das possibilidades de controle

---

<sup>21</sup> O loló é uma droga de preparo clandestino, geralmente a base de álcool etílico, benzina, clorofórmio e éter. Para muitos, trata-se de uma droga inofensiva devido a ausência de estudos conclusivos que comprovam dependência ou problemas colaterais mais sérios. No Brasil, o loló foi proibido devido aos casos de parada cardíaca após seu uso, principalmente quando feito em grande quantidade. O loló é usado colocando-se um pouco numa peça de tecido, sendo inalado pelo nariz ou pela boca.



familiar e escolar, bem como de outras instituições, a maioria dos jovens têm, como principais referências, outros jovens.

Os sentidos dicionarizados da palavra transgressão a definem como a ação de violar, desobedecer, atravessar, exceder, ultrapassar, noções que pressupõem a existência de uma norma que estabelece e demarca limites. É preciso considerar, portanto, o caráter relacional da transgressão, posto que ela sempre acontece em relação a 'um outro' ou a alguma coisa, como: normas, padrões, prescrições sociais, regras, leis, senso comum, acordos tácitos, uniformizações, modelos, protocolos, instituições, autoridades, adultos, etc. Além disso, o conceito de transgressão é mutante de acordo com momentos históricos, épocas, contextos, e também de acordo com os sistemas culturais nos quais ela pode ser praticada em que as próprias normas violadas, sua proveniência e sua importância também variam (SANTOS, 2010). Seus significados transitaram da esfera geográfica que fixava o limite para as águas do mar, "à concepção ético-filosófica, que abriga desde preceitos morais e religiosos até as leis do Estado"<sup>22</sup>.

Norbert Elias (1993) ocupou-se em pesquisar e analisar como foi construída a civilidade que rege nossas vidas, a partir de demonstrações sobre os padrões de vida europeus da Idade Média em diante, em seus diferentes aspectos comportamentais: relações sexuais, funções corporais, etiqueta à mesa, violência e formas de discurso. O pesquisador mostrou como tais comportamentos foram gradativamente modificados através da construção de outros significados sobre eles, como a vergonha e o nojo. Na Idade Média, escarrar sobre mesa, por exemplo, era uma prática comum que foi sendo alterada, na medida em que espalhavam-se os manuais de etiqueta contendo todos os tipos de conselho relacionados ao comportamento humano. O autocontrole tornou-se cada vez mais perseguido numa rede complexa de conexões sociais, que estabelecia relações entre saberes, conhecimentos e a percepção de si mesmo para atingir um nível de controle do corpo. Supõe-se então, que muitas regras sociais cuja transgressão nos causa algum espanto, foram

---

<sup>22</sup> Definição disponível em <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Transgress%C3%A3o>>, acesso em 20 de julho de 2011.

construídas e estabelecidas nas diferentes culturas num período bastante recente (SANTOS, 2010).

Nas sociedades modernas, a transgressão foi associada a comportamentos desviantes, estranhos, anormais daqueles que por alguma razão escapassem às normas sociais. Se nos apoiarmos nos estudos de Foucault, podemos associar a transgressão como uma forma de indocilidade do corpo, ou seja, um corpo que consegue traçar algumas fugas ou se rebelar diante dos investimentos de poder. Segundo o filósofo, desde a época clássica, o corpo é considerado objeto e alvo de poder e certamente, não é a primeira vez que ele é “objeto de investimentos tão imperiosos e urgentes; em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições e obrigações” (FOUCAULT, 1987, p. 118). O autor adverte para a existência de processos disciplinares que fabricam corpos “submissos e exercitados, corpos ‘dóceis’ [grifo do autor]” (FOUCAULT, 1987, p. 119).

Neste sentido, as divisões binárias entre o bem e o mal, entre certo e errado também passam pela transgressão, já que o bom e o certo estão associados ao corpo controlado, disciplinado, dócil e o mal, o errado está relacionado aos corpos desviantes. A partir do que nos mostrou Foucault, podemos inferir que existem variações quanto às transgressões, as quais podem ser classificadas em níveis de gravidade, de acordo com os seus efeitos e impactos sobre as próprias regras comportamentais. Categorizam-se assim, em transgressões graves as ações maldosas, violentas e criminosas, e em transgressões menores aquelas relacionadas a falta de educação, mau comportamento, atitudes esdrúxulas, enfim, aquelas que violam normas e padrões sem chegar um extremo maior. A classificação da transgressão vai desde movimentos de luta política, crimes, revoltas, rebeliões, às ações cotidianas nas quais, de algum modo, o sujeito ultrapassa limites estipulados socialmente.

Há ainda outro aspecto que eu gostaria de destacar para pensar na transgressão. Trata-se do entendimento de *conduta* apresentado por Foucault (2008) no curso *Segurança, território e população* trabalhado em 1977. O filósofo chamou atenção para dois aspectos da conduta os quais considero profícuos para esta discussão. O primeiro refere-se às atividades de *conduzir*, de *conduzir-se* ou *deixar-se*

conduzir imputadas aos sujeitos. O segundo, diz respeito a como o sujeito pode comportar-se sob efeito de uma condução. O sujeito a ser conduzido, tem a possibilidade de conduzir-se, fazendo-o de forma diferente àquela condução que seria dirigida por outrem. A esta 'outra condução', Foucault chamou de contra-conduta. A contra-conduta seria, então, uma forma de resistir àquela condução. Numa perspectiva parecida, Pais (2003) apresenta distinções entre normas de conduta e conduta. Começamos pelas normas de conduta.

Para o sociólogo, as normas são as diversas maneiras de agir consolidadas pelo uso, pelos costumes e, principalmente, pelo seu uso quase e/ou obrigatório. "Ela não representa simplesmente o que freqüentemente se faz, mas o que se *deve* [grifo do autor] fazer. Neste sentido, uma norma é uma regra à qual se deve obedecer e subjacente à qual estão implicadas sanções" (PAIS, 2003, p. 124). As normas de conduta são, pois, um conjunto de valores e regras que se apresentam aos sujeitos através de aparelhos prescritivos. Porém, estas normas podem ser transmitidas também de forma difusa, constituindo-se em um jogo complexo de elementos "que se compensam, corrigem ou até mesmo se anulam, permitindo assim compromissos, escapatórias ou aceitações irônicas [sic]" (PAIS, 2003, p. 124).

A conduta refere-se, então, ao comportamento dos sujeitos em relação às normas de conduta. Estes comportamentos podem evidenciar maior ou menor submissão e adesão a tais normas, "que podem ir da submissão passiva à resistência ou a transgressão aos sistemas prescritivos por elas formado". Elas podem apresentar também maior ou menor conformidade em relação as normas, já que há diferentes maneiras de os sujeitos se conduzirem.

Cabe ressaltar que vejo distinções entre transgressão, resistência e subversão, palavras estas que são usadas como sinônimos em alguns contextos. Enquanto a transgressão é uma violação ou uma ultrapassagem a determinados limites, a resistência é uma ação que não supõe, necessariamente, um excesso. Resistência é uma estratégia para alterar o lugar do poder, o que pode significar suportar, aguentar, não sucumbir. Segundo Freire Filho (2007), resistência é um conceito camaleônico que tem comportado vários significados, alguns imbuídos de pouco rigor teórico-conceitual. Neste contexto, parece pertinente "o postulado foucaultiano

da coexistência e mútua implicação do par *poder/resistência*” (FREIRE FILHO, 2007, p. 19).

Enfatizo que o entendimento de poder me parece central para a compreensão da resistência, uma vez que resistir só é possível numa relação de poder. Na Modernidade, o poder está arraigado e centralizado na figura do Estado, nas estruturas de classe ou na figura do inimigo e se constitui em algo que está de posse do grupo dominante e é exercido sobre ou contra o grupo subalterno. O subordinado, por sua vez, pode resistir e até mesmo ‘tomar’ o poder. Sendo assim, o Estado é entendido, amiúde, como um instrumento a favor das classes dominantes, que busca manter o status quo, através da ideologia (FREIRE FILHO, 2007).

Este poder funciona como um ruído, como algo que constringe o homem e do qual deve libertar-se. Nesta perspectiva, o conceito de resistência desenvolveu-se em “reação ao suposto determinismo das teorias da reprodução e a visão passiva da ação humana e social que elas supostamente implicavam” (SILVA, 2000, p. 98). A resistência, então, seria a ação contra as relações binaristas de dominante *versus* dominado, opressor *versus* oprimido.

Tal posição binária em relação ao poder (institucionalizado e relativamente fixo) se conecta com uma concepção determinada de agenciamento e subjetividade em que o *locus* ação e da moralidade é um sujeito racional, pré-discursivo, internamente coerente, com um posicionamento claramente definido frente a dominação. (FREIRE FILHO, 2007, p. 15)

Como destacou o autor, esse sujeito determinado, coerente, racional, manifesta suas resistências geralmente ligadas a um processo de conscientização sobre a ‘realidade’ do oprimido, na busca de uma mudança.

Nas perspectivas teóricas pós-estruturalistas e nas pós-críticas, as noções de resistência perde em grande parte a exclusividade de seu tradicional caráter de coletivas e heroicas insurreições. Reverbera-se, assim, um alargamento do conceito, permitindo outras articulações estreitamente imbricadas com a ideia de cultura e de poder, sendo este um ‘outro’ poder. Trata-se da concepção de Foucault (1979, 2006a), para quem o poder é capilar, microfísico e está presente em todas as relações. É um poder que circula, que muda de lugar e que é produtivo, podendo ser também positivo.

Nesta perspectiva, a resistência deixa de ser um estado de consciência e passa a ter um caráter móvel, que faz parte dos jogos de poder, no sentido de mexer, de alterar o seu lugar nas relações. Entretanto, resistir não significa, necessariamente, subverter. Entendo que a subversão consiste numa inversão, numa virada, o que nem sempre é possível através da transgressão ou mesmo da resistência. Contudo, vejo que todas são práticas – quando têm certa regularidade – ou ações esporádicas que tem como foco as relações de poder e que se desenrolam dentro das suas tramas.

Instigada pelo pensamento de Foucault a respeito das diferentes práticas por ele analisadas, chamo de *práticas de transgressão* as ações sistemáticas de jovens num *espaçotempo* específico – nesse caso, no Parque da Redenção aos domingos à tarde – que, de alguma maneira, ultrapassam e infringem limites, normas, padronizações estéticas que fazem parte de uma composição social baseada em um conjunto de prescrições e de modelos estéticos presentes de maneiras distintas, menos ou mais intensas, em todos os recantos da vida social, perpassando todas as dimensões da vida dos sujeitos.

Tais práticas são dotadas de uma racionalidade e impregnadas de certa regularidade nos dois sentidos da palavra: como algo que está em conformidade com uma regra e como algo que acontece com relativa frequência e pontualidade. Com isso, quero dizer que as práticas de transgressão de que falo não são ações esporádicas e que tem razões para emergir naquele momento, naquele espaço. Elas são recorrentes – acontecem em todos os domingos – e têm a sua própria regularidade, ou seja, as suas próprias regras para poder caracterizarem-se como tal.

No decorrer de sua obra, Foucault falou de várias práticas: práticas discursivas, práticas punitivas, práticas disciplinares, práticas de si, o que, segundo Castro (2009), mostra a extensão do domínio das práticas, desde a ordem do saber e do poder, à relação do ‘consigo mesmo’. Mas, “apesar da importância que esse conceito [sic] tem em suas obras, não encontramos nelas nenhuma exposição detalhada do conceito de prática; é necessário reconstruí-lo” (CASTRO, 2009, p.337).

Veiga-Neto (2005), citando Lecourt, observa que, no domínio do poder, a palavra prática designa a existência objetiva e material de certas regras, às quais o sujeito está submetido no momento em que pratica o discurso. Com efeito, na

dimensão do 'consigo mesmo', as práticas de si designam os investimentos do sujeito sobre si mesmo, para atingir determinado estado ou determinado grau de liberdade. Este trabalho sobre si mesmo está pautado no conjunto de prescrições sociais que propõem determinados tipos de conduta.

Castro (2009), ao rastrear a obra de Foucault, oferece como síntese que "Foucault entende por práticas a racionalidade ou a regularidade que organiza o que os homens fazem [...] que tem um caráter sistemático [...] e geral [...] e, por isso, constitui uma 'experiência' ou um 'pensamento' [grifos do autor]" (CASTRO, 2009, p. 338).

Entendo, portanto, que algumas das práticas juvenis domingueiras na Redenção são *práticas de transgressão*, por terem uma racionalidade pautada num conjunto de prescrições sociais que atuam de diferentes modos em espaços e lugares distintos. São normas, padronizações morais e estéticas presentes em instituições que acolhem, organizam e distribuem discursos médicos, psicológicos, pedagógicos, religiosos e outros. Estas prescrições e seus efeitos no meio social funcionam como uma condição que possibilita a emergência de práticas que transgridem a elas mesmas. No caso dessa pesquisa, são práticas recorrentes, com endereço e horário definidos, que permitem pensar numa experiência de ser jovem nesses *espaçostempos* marcados por incertezas, instabilidades e por uma exacerbação acelerada da cultura do consumo, colocando-nos freqüentemente á prova para termos, sermos e estarmos sempre diferentes daquilo que temos, somos e estamos.

Neste contexto, a fim de esclarecer a importância da palavra *prática*, busquei duas diferentes abordagens sobre ela: uma ancorada nos Estudos Culturais e outra inscrita no pensamento de Foucault.

No campo teórico dos Estudos Culturais identifica-se uma relação interdependente entre o entendimento de práticas e as concepções de cultura. Hall (1997) chama atenção para a "centralidade da cultura", devido às formas como hoje ela está impregnada em cada recanto da vida social, o que nos desafia a compreendê-la levando em conta a enorme expansão de tudo que está a ela associado. Sua penetração em nossas vidas é tão evidente, impossibilitando estudá-la como uma variável secundária: "ela é eminentemente interpelativa, constitutiva das nossas

formas de ser, de viver, de compreender e de explicar o mundo” (COSTA, 2000, p. 05).

Para Hall (1997), a cultura não é nada mais do que a soma de diferentes sistemas de classificação e diferentes formações discursivas às quais a língua recorre a fim de dar significado às coisas. Segundo o autor, estes significados surgem, não das coisas em si, mas “a partir dos jogos da linguagem e dos sistemas de classificação nos quais as coisas são inseridas” (HALL, 1997, p. 19). O autor segue argumentando que

[...] os processos econômicos e sociais, por *dependem* do significado e terem conseqüências em nossa maneira de viver, em razão daquilo que somos – nossas identidades – e dada a “forma como vivemos”, também têm que ser compreendidos como práticas culturais, como práticas discursivas [grifos do autor]. (HALL, 1997, p. 20)

Hall (1997) supõe também que cada instituição ou atividade social gera e requer seu próprio universo distinto de significados e de práticas. De acordo com este enfoque, as práticas sociais, na medida em que são relevantes para o significado, ou requeiram significado para funcionar, têm também uma dimensão cultural. Se toda prática social depende e tem relação com o significado, a cultura “é uma das condições constitutivas de existência dessa prática” (HALL, 1997, p. 25). Assim, toda prática social e cultural “*tem o seu caráter discursivo*” (HALL, 1997, p.25).

Talvez este caráter discursivo das práticas possa ser um ponto de confluência entre o campo dos Estudos Culturais e o pensamento de Foucault, já que, para o filósofo é praticamente impossível pensar as práticas fora do discurso; “É o discurso que constitui a prática” (VEIGA-NETO, 2005, p. 54).

Em Foucault vemos que cada momento histórico tem sua discursividade capaz de produzir verdades e de atribuir uma racionalidade às práticas de uma época ou de um momento, produzindo, assim, uma experiência, “se entendermos por experiência a correlação, em uma cultura, entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade” (FOUCAULT, 2009b, p.10).

Em relação aos jovens deste estudo, as práticas de transgressão parecem oferecer pistas para compreendermos como podem viver suas juventudes numa atmosfera cultural em que o consumo atua como um produtor de identidades e de

modos de subjetivação. Conforme nos alerta Sibilia (2008), as mutações na sociedade de consumo têm produzindo outros modos de ser e de viver que nutrem a construção de si. Assim, a experiência de ser jovem na contemporaneidade parece estar fortemente ancorada nas práticas de consumo que enaltecem e premiam o desejo de “ser diferente” e “querer sempre mais” (SIBILIA, 2008, p. 8).

Em meio a essa amálgama social, em que as interpelações pela cultura do consumo e pela cultura da mídia coexistem com uma axiologia social da ‘boa’ educação em defesa da idoneidade moral, torna-se ainda mais instigante olhar para as performances transgressoras dos jovens no Parque. Com uma característica extremamente visual, as transgressões juvenis no Parque são performativas.

A performance e suas derivações - *performers*, performatividade, performativos - de que falo nesta Tese está associada a uma confluência de entendimentos sobre esta palavra, presentes em duas áreas do conhecimento: as Artes e a Etnografia<sup>23</sup>. Embora tenha no campo das Artes seu *locus* privilegiado de discussão, segundo Icle (2010), a performance tem se configurado num campo misto, conflituoso, tramado numa rede “de forças, discursos, fricção de práticas e teorias, no agenciamento de saberes, na experimentação e no experimentalismo característico do século XX” (ICLE, 2010, p. 12), tornando impossível aprisioná-la numa definição única e estável.

Icle (2010) assinala que, no campo das Artes, a existência de uma “Arte da Performance” vem apresentando uma perspectiva contestatória de intervenções no cotidiano, na qual a possibilidade de participação do espectador faz dele co-participante da obra. Em tal perspectiva, surgem os questionamentos sobre as fronteiras entre a Arte e a vida, a partir do trabalho do diretor de teatro russo Nicolas Everinoff, ao sustentar que o cotidiano, nada mais é do que um grau de teatralidade do qual o espetáculo teatral é o seu extremo. (ICLE, 2010)

A inspiração no trabalho de Everinoff fez com que a etnografia também se enveredasse para os caminhos da performance. Eis que o antropólogo Erving Goffman propõe, na década de 1960, pensar as relações sociais a partir das interações

---

<sup>23</sup> Sei das interfaces da performance com a Filosofia. Entretanto, penso que diante daquilo que eu encontrei no campo de pesquisa, a performance nas perspectivas que apresentei acima me parece mais apropriada para a discussão que pretendo desenvolver.



dos sujeitos face a face, sem a oralidade. Assim, elaborou uma série de análises a partir de estudos baseados na observação das formas pelas quais os indivíduos se apresentam uns aos outros (ICLE, 2010, p13). Neste trabalho, Goffman colocou em evidência o caráter espacial das relações sociais, circunscrevendo um campo de análise até então não pensado: *a performance das relações sociais*.

Mais tarde, a chamada “Antropologia da Performance” reuniu trabalhos desenvolvidos pelos antropólogos Victor Turner (1974), Clifford Geertz (1978, 2001), Richard Schechner (1985) e outros, no intuito de interpretar realidades sociais a partir de rituais e do teatro, na direção do que havia proposto Goffman no início do século XX.

Turner (1974) propôs uma nova abordagem etnográfica, via performance, a partir de seu trabalho com os rituais dos povos Ndembu da África Central, transformando-se no ‘pai’ da “Antropologia da Performance”. O trabalho de Turner está ancorado no drama como uma analogia da vida social e na relação entre o ritual e o teatro. Seu trabalho compreendeu desde os ritos de passagem dos Ndembu, aos estudos das chamadas sociedades complexas, onde focou em atividades como a dança, a música e o teatro.

Em uma entrevista concedida à revista Educação e Realidade, o antropólogo e diretor de teatro Richard Schechner (2010) destaca que a “performance é, por definição e por prática, provisória, em construção, processual, lúdica: da segunda à enésima vez” (SCHECHNER, 2010, p. 34). Icle (2010) assinala que na obra de Schechner, “a Performance [sic] suporia uma restauração de práticas e comportamentos que estariam como dados seja por uma tradição rigidamente codificada [...] ou por comportamentos tidos como ‘esperados’ [grifos do autor]”. Numa perspectiva próxima, a partir do que escreve Silva (2000), penso ser pertinente apontar que Butler em suas teorias que tematizam identidades de gênero e de sexualidade desenvolve o conceito de performatividade como uma encenação que cria uma realidade, através da recorrência de enunciados performativos. Neste contexto, para Silva (2000), “a identidade cultural em geral é uma questão de performatividade” (SILVA, 2000, p. 91).

Não poderia deixar de destacar a perspectiva de Stephen Ball (2010), que ao analisar algumas políticas educacionais, desenvolve um entendimento bastante 'áspero' sobre performance e performatividade. O autor defende que em nossas sociedades, a performatividade é "uma tecnologia, uma cultura e um modo de regulação", que atinge e produz profissionais e suas práticas (BALL, 2010, p. 38-39). A partir do entendimento de Lyotard (1986), de que a performatividade nada mais é do que um sistema de controle vinculado à eficácia e à rentabilidade, Ball (2010) acrescenta que ela - a performatividade - implica julgamentos, comparações, exposições que são tomados como forma de controle, de atrito e de mudanças. "Performances - de sujeitos individuais ou organizações - servem como medidas de produtividade como forma de apresentação de qualidade [...] " (BALL, 2010, p. 38). Deste modo, criam-se jogos representacionais, a partir das performances e da performatividade dos sujeitos em seus papéis e em suas atuações, principalmente no aspecto profissional. Com efeito, nestes jogos representacionais, "nós nos criamos na medida da informação que construímos e transmitimos sobre nós mesmos. [...]", através de lutas por visibilidade (BALL, 2010, p. 39).

Na direção do que nos apresenta Ball, a performatividade, enquanto qualidade performativa da performance (Icle, 2010), está relacionada ao desempenho dos jovens em relação ao cumprimento das normas sociais que prescrevem comportamentos e que circunscrevem o controle dos corpos, bem como à capacidade que eles encontram para construir uma imagem espetacular de si. Ressalta-se que as incitações da cultura do consumo e a criação de alguns imperativos contemporâneos assumem um papel central neste processo, no qual a performatividade já não indica mais somente o desempenho, mas passa a ser uma forma produção dos sujeitos e dos seus papéis sociais.

Diante de tamanha complexidade que circunda os estudos da performance, torna-se difícil delimitar suas possibilidades de uso nesta pesquisa. Optei, então, tratar a performance e seus termos correlatos, transitando pelas perspectivas apresentadas nesta seção, ou seja: como ação criativa e imagética que alude ao espetáculo [performance], como qualidade da performance [performático], performers, para falar dos sujeitos cujos corpos tornam-se o lugar da performance e

performatividade, no sentido de desempenho. Concordo com Icle (2010), quando escreve que a “performance e a performatividade aparecem como instrumentos pelos quais é possível pensar as relações sociais, as políticas públicas, as identidades de gênero e de raça, a estética, a infância, os rituais, a vida cotidiana” (ICLE, 2010, p. 15).

Acredito, assim, que estas acepções de performance e de performatividade são coexistentes e são extremamente úteis para pensar as práticas de transgressão juvenis no Parque, já que elas estão implicadas com a performatividade do consumo e com seus supostos imperativos – o que nos aproxima das reflexões de Ball –, e também com as possibilidades de (re)invenções estéticas e afetivas, que nos endereçam à performance como parte de um espetáculo.

Pode-se constatar que em todas estas abordagens, a performance tem a questão da visibilidade como seu elemento constitutivo, em que o corpo torna-se um conceito e uma espécie de *lócus* fundamental. Entendo, assim, a performance como uma prática social de expressão criativa e (re)inventiva que alude ao espetáculo e que possibilita conhecer processos de construção dos sujeitos e suas relações com os outros e com *espaçotempos* distintos, e também como uma prática que performatiza o consumo. Conforme argumenta Canevacci, (2007, p. 68), na metrópole comunicacional, a cultura do consumo faz com que o público deixe de ser simples espectador para tornar-se *espect-ator*, ou seja, ao performar o consumo, o público passa a ser parte constitutiva da obra. Os corpos dos jovens parecem incessantemente convocados a co-participar da estetização de consumos diversos e, desta forma, passam a ‘co-produzir a obra’, tornando-se *espect-atores*.

Portanto, a partir desse híbrido de definições sobre performance e sobre práticas de transgressão, as vejo como práticas que se distinguem e, ao mesmo tempo, como práticas que se sobrepõem e que, em muitos momentos, se fundem, diluindo fronteiras que permitem identificar onde começa e onde termina cada uma delas. Este borrifamento de fronteiras entre tais práticas me leva ao entendimento que a performance é constitutiva das práticas de transgressão, agregando a elas um caráter performativo. Entre os pontos de fusão entre transgressão e performance dos jovens no Parque, está a questão da visibilidade. Transgredir nem sempre é visual. Performar é!

Estas discussões sobre práticas de transgressão, performance e seus termos correlatos não se esgotam aqui. Também as discussões sobre juventudes, consumo, corpo e educação serão desenvolvidas no desenrolar deste texto. Desse modo, com o objetivo de situar o leitor sobre as discussões vindouras, esclareço que esta Tese foi organizada em cinco diários.

O **DIÁRIO UM: PREÂMBULO** – que acabei de apresentar – dispõe das seções **SOBRE O TEMA** e **SOBRE A TESE**, onde falo a temática da pesquisa, minhas inquietações, o objetivo e a questão mobilizadora do estudo. Na subseção **Sobre práticas de transgressão, performance e seus termos correlatos**, procuro situar o leitor sobre o tratamento que será dado a estes conceitos na Tese.

No **DIÁRIO DOIS: A ETNOGRAFIA COMO INSPIRAÇÃO** procuro mostrar os caminhos metodológicos da pesquisa, através das seções **EM BUSCA DE UMA ESPONTANEIDADE METODOLÓGICA POLIFÔNICA; 'RITO' DE PASSAGEM; UM JEITO DE ME MOVIMENTAR** e das subseções *Uma normal parou pra conversar com a gente*; **Negociações e os materiais de análises e A escrita etnográfica**.

Através do **DIÁRIO TRÊS: AMBIVALÊNCIAS**, busco desenvolver os entendimentos sobre juventude a partir da produção de algumas verdades modernas procuro enfatizar tal construção conceitual a partir do estado atual da cultura e dos modos de vida contemporâneos, mostrando também as minhas afetações ao lidar com esta temática. Neste diário desenvolvo também algumas reflexões sobre as *espaçotemporalidades* implicadas nas práticas juvenis das metrópoles contemporâneas e papel dos corpos nestas práticas. No final do Diário apresento o conceito de *educação menor* como provocação para pensar a dimensão educativa de *espaçotempos juvenis* como o Parque. Para tal, este diário está organizado nas seguintes seções: **ENCANTAMENTOS E ARRANHADURAS; VONTADE DE JUVENTUDE; JUVENTUDES COMO ACONTECIMENTO; ESPAÇOTEMPORALIDADES JUVENIS NA CONTEMPORANEIDADE e PARA PENSAR NUMA EDUCAÇÃO MENOR**.

O **DIÁRIO QUATRO: PRÁTICAS DE TRANSGRESSÃO EM CENA** consiste no bloco analítico da Tese que tem como eixo central a questão da

visibilidade dos jovens, através de suas práticas. Na primeira seção **A OKUPAÇÃO DO PARQUE**, apresento a imagem panorâmica da apropriação domingueira do Parque feita pelos jovens, até compor *A mancha movediça*, subtítulo desta seção. Na seção seguinte - **AQUI TÊM PESSOAS ASSISTINDO A GENTE** - são analisadas as estratégias de visibilidade dos jovens. Nas subseções *Sou pobre e não limpinho*; *Eu só sou um cara que gosta de música* e *No clima da pegação... ficar e beijar muuuuito* analiso algumas práticas de transgressão e performativas relacionadas as questões socioeconômicas, aos consumos musicais e a sexualidade dos jovens. Através da seção **QUANDO O MAIS PROFUNDO É A PELE... E O QUE ESTÁ SOBRE ELA** apresento os consumos envolvidos em algumas subjetivações dos jovens materializadas nos corpos e exibidas através deles. Esta seção está organizada nas subseções **Espectáculos de si**; **Violões: corpos-acessórios identizados** e *Vou me entorpecer bebendo vinho... .*

**O DIÁRIO CINCO: NOVAS AMBIVALÊNCIAS** refere-se às considerações finais acerca da pesquisa, nas qual apresento outras ambivalências que circundam e que produzem a experiência de ser jovem na contemporaneidade. Nas seções **JUVENTUDES LÍQUIDAS ANTE O IMPERATIVO DE SER DIFERENTE; A TRANSGRESSÃO COMO CELEBRAÇÃO; RESISTÊNCIAS E (RE)EXISTÊNCIAS JUVENIS FLUIDAS E PROVISÓRIAS** enfatizo o caráter ambivalente das práticas de transgressão dos jovens no contexto da cultura do consumo e aponto outras configurações possíveis das ações de resistência juvenis. Por fim, destaco a dimensão educativa do Parque e das práticas juvenis que acontecem nele na seção **TRANSGRESSÃO E ACONTECIMENTO: uma educação menor no Parque.**

## 2 DIÁRIO DOLS — A ETNOGRAFIA COMO INSPIRAÇÃO

Diversas vezes me deparei pensando sobre o *fazer pesquisa*... Cheguei à conclusão de que qualquer pesquisa é um exercício de captura do outro. Inescapavelmente. Diante de tal conclusão, restava-me a alternativa de encontrar um modo de fazer pesquisa que evitasse, o máximo possível, engessamentos dos jovens que eu observava e dos quais eu me aproximava aos domingos. Mas como? Sim, a etnografia era um caminho possível. Um caminho que, como diz o poeta, se faz ao andar.

Como fazer pesquisa foi um dilema que me acompanhou durante todo o trajeto: antes de ir a campo, durante as minhas incursões e depois, ao me debruçar sobre o material capturado/construído. Não bastava saber que a etnografia era a inspiração, o suporte... A questão era: como me enveredar por estes caminhos? Que estratégias poderia utilizar para compor o jogo de aproximações e distanciamentos considerados tão importantes para este modo de fazer pesquisa?

A etnografia já havia sido a ancoragem metodológica de minha pesquisa de Mestrado, também realizada em grande parte no Parque da Redenção, com jovens *punks*<sup>24</sup>. Apesar da minha experiência anterior ter me ensinado muito, estas perguntas se tornavam insistentes. Afinal, estar no campo de pesquisa é sempre um caso de devir. Outras vezes, estas perguntas eram menos retumbantes. Não ser uma pesquisadora *das ciências sociais*, ou melhor, *da antropologia*, em não raros momentos se tornou um dilema. Não que eu acredite que o fato de ter tais formações possam garantir segurança ao pesquisador, ou mesmo, a ausência de dilemas e de conflitos. Refiro-me que, academicamente, desde os suportes teóricos ao modo de olhar para o campo e de registrar o que foi apreendido por estes olhares exigiram um grande investimento. Foi preciso ler muitos textos sobre etnografia, e mesmo algumas

---

<sup>24</sup> Refiro-me a dissertação *Somos expressão, não subversão! A gurizada punk em Porto Alegre* [vide bibliografia] concluída em outubro de 2006. Esta pesquisa, também de cunho etnográfico, teve o Parque da Redenção como cenário principal onde realizei minhas incursões observando e buscando aproximações com jovens *punks* que lá se encontravam.

etnografias, para poder me aproximar desta forma de ver, de estar no campo e de registrar. Além disso, em leituras de artigos e de trabalhos de campo de alguns antropólogos, identifica-se o posicionamento de que a etnografia é um modo de fazer pesquisa praticamente restrito a eles, supondo certa inconsistência às pesquisas situadas em outros registros de conhecimento que se apropriam dela.

No intuito de superar algumas dificuldades relacionadas a esta sensação da existência de uma demarcação de limites que definia quem pode e quem não pode enveredar-se pelos caminhos da etnografia, investi não somente em leituras, mas também na participação de encontros nacionais e internacionais que tinham a etnografia como pauta principal.

Foi salutar o contato com produções de alguns antropólogos simpatizantes da idéia de que a etnografia pode ser uma rica ferramenta de trabalho em outras áreas. No artigo *Quando cada caso NÃO é um caso: Pesquisa etnográfica e educação*, a antropóloga Claudia Fonseca (1999) destaca que “A antropologia procura criar dúvidas, levantando hipóteses sobre os hiatos e assimetrias que existem entre a nossa maneira de ver as coisas e a dos outros” (FONSECA, 1999, p. 59). Neste mesmo artigo a pesquisadora defende que a etnografia no ambiente da educação é um instrumento que pode enriquecer as análises de grupos sociais diversos, já que ela leva à procura por sistemas culturais e seus significados que vão sempre além do caso individual. Embora a antropóloga pareça entender o contexto da educação mais relacionado a escola, vejo o potencial da etnografia para investigar contextos não escolares, mas que também são educativos, como é o caso do Parque nesta pesquisa.

Desde o começo, preferi ser cautelosa e dizer que meu estudo era de *inspiração* ou de *cunho* etnográfico. E é assim que escolhi me posicionar ao falar dos arranjos desta pesquisa: trata-se de uma pesquisa de inspiração etnográfica. Isto não significa, em hipótese alguma, assumir uma suposta falta de rigor metodológico, mas uma espécie de rigor ao quadrado, ou seja, um cuidado redobrado para com a etnografia, especialmente frente às exigências de imersões por longo período em uma determinada cultura. Mesmo em relação àquelas perspectivas que vêem a etnografia de um modo um pouco mais frouxo, menos engessada e menos pretensiosa quanto a busca de conhecer uma verdade sobre uma determinada cultura, preferi trabalhar

com a etnografia como inspiração, em respeito ao rigor que é exigido nas imersões feitas pelo pesquisador.

## 2.1 EM BUSCA DE UMA *ESPONTANEIDADE METODOLÓGICA POLIFÔNICA*<sup>25</sup>

Busquei aproximar-me da antropologia e da etnografia como uma possibilidade inventiva de fazer pesquisa em Educação, na qual um diálogo estreito entre estes campos de saber parecia promissor para perseguir aquilo que Canevacci (2005) chamou de “espontaneidade metodológica polifônica” (p. 08). Esta espontaneidade metodológica polifônica refere-se a um confronto com o “rigor formal monológico”, ou seja, um rigor que está a serviço de uma lógica unívoca e implacável comumente desejado nas pesquisas, como uma forma de garantir veracidade e coerência, mesmo em situações e contextos (in)coesos.

Meu encontro com o livro *Culturas eXtremas*, de Massimo Canevacci (2005), foi importante para poder entender melhor o complexo processo que é pesquisar os jovens nas ruas, nos espaços menos institucionais, na metrópole. Foi através deste entendimento que me referi a esta pesquisa como uma inspiração etnográfica passou a ser também uma escolha, e não somente uma condição por não ser eu uma antropóloga mergulhada no campo. Esta escolha não tornaria a minha pesquisa inferior, e sim, poderia valorizá-la na sua singularidade. Se, por um lado, o fato de não assumir esta pesquisa como uma etnografia dos jovens no Parque me causava algum desconforto, por outro, me permitia um certo trânsito, uma certa liberdade como pesquisadora, colocando-me numa posição mais flexível para com as estratégias de olhar, de observar, de me aproximar dos jovens e de registrar minhas impressões, sensações e sentimentos.

No referido livro, Canevacci (2005) destaca que o contexto panorâmico das culturas juvenis assume a metrópole comunicacional e imaterial como novo sujeito

---

<sup>25</sup> “Espontaneidade metodológica polifônica” é uma expressão de Massimo Canevacci (2005) sobre a qual falarei no decorrer desta seção.



plural, diferenciado e móvel. O tradicional conceito de sociedade organizada, produtiva, política, moderna parece não conseguir mais dar conta da pulsão dos ritmos contemporâneos, principalmente em se tratando dos jovens urbanos. No século XIX, a idéia de metrópole surge no cenário já interpretado pelo social e ali insere suas representações performativas, deprimindo “qualquer tradição” (CANEVACCI, 2005, p. 07).

Para ele, na metrópole escorregadia, confundem-se o consumo, a comunicação, a cultura, os estilos híbridos, o *patchwork*, o mosaico, que compõem modos de vida, subjetivações e culturas juvenis diversas. Tais colocações tornam possíveis reflexões sobre os aspectos metodológicos que envolvem pesquisas sobre juventudes móveis, cambiantes, incertas – característica destes jovens e de tantos outros –, imersos em contextos também movediços, escorregadios, indefinidos e indefiníveis, como é a metrópole e seus espaços diversos.

Perante os contextos panorâmicos das metrópoles, Canevacci (2005) defende que aquilo que por muito tempo foi chamado de ‘o método de pesquisa’ torna-se “uma gaiola enferrujada que pré-criou e encerrou os sujeitos” (CANEVACCI, 2005, p. 08). Abrem-se, portanto, desafios! Contrariando a socioantropologia, o que interessa muitas vezes em pesquisas como a que ele desenvolveu – e como eu penso que é esta pesquisa – são as zonas limítrofes, os espaços ‘vazios’, os panoramas, os atravessamentos. Por isso, Canevacci (2005) reivindica uma “espontaneidade metodológica polifônica” (p. 08), que se choca com tradicionalismos da pesquisa. Sua metodologia é o que ele chama de “o gozo da diferença” (CANEVACCI, 2005, p. 08), recusando tipologias que banalizam e enrijecem. Para ele, o objetivo é aplicar uma metodologia das diferenças, a fim de acentuar os traços de desordenação das produções juvenis intermináveis. Esta metodologia das diferenças consiste, em grande parte, num trabalho inventivo do pesquisador.

Diante dos argumentos de Canevacci (2005), os quais me parecem extremamente pertinentes para pensar nos modos de fazer pesquisa com os jovens do Parque, identifiquei na etnografia possibilidades para uma espontaneidade metodológica polifônica, por entendê-la como um modo de fazer pesquisa que desconfia das fórmulas pré-fabricadas e que está aberta para o não pré-meditado, o

não programado, favorecendo a espontaneidade que emerge dos trânsitos, dos fluxos e das vozes dissonantes dos jovens. Trata-se de um modo de fazer pesquisa em que se permite incorporar a espontaneidade e os improvisos que um *espaçotempo* de fluxo exige.

Outro aspecto que considero de fundamental importância para justificar a escolha da etnografia como inspiração para esta pesquisa encontro nas palavras de Magnani (2002), quando assinala que “o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos” (MAGNANI, 2002, p.05). Para ele, não é a obsessão pelos detalhes que caracteriza a etnografia, mas a atenção que se dá a eles: em algum momento, os fragmentos podem arranjar-se num todo que oferece pistas para um novo entendimento.

Entendo que a espontaneidade metodológica polifônica que culmina no gozo da diferença, como propõe Canevacci (2005), não significa que a solução está na invenção de uma metodologia diferente. O desafio está em pensar nos arranjos de uma pesquisa despreziosa quanto a busca de uma verdade sobre as práticas de transgressão dos jovens no Parque, de forma a privilegiar as vozes destes sujeitos e as imagens que constroem através de seus corpos e de suas práticas, para, assim, colocá-las em discussão. Trata-se de um percurso movido por uma sensibilidade e por um modo de estar pesquisador capaz de dar lugar “a enredos e encenações montados explicitamente para dialogar com idéias existentes” (FONSECA, 2004, p.07), sobre as juventudes e seus desenhos no Parque da Redenção aos domingos.

Contrapondo-se ao entendimento da etnografia como disciplina ou como relatos de imersões de pesquisadores que viajam para lugares distantes e exóticos a fim de traduzir fidedignamente a cultura dos nativos daquele lugar, Gottschalk (1994) propõe a etnografia *pós-moderna*, para pensar em outras sensibilidades ao fazer pesquisa. Denzin (1993) comenta que a sensibilidade pós-moderna refere-se a um novo momento histórico – pós-segunda guerra mundial –, a um novo sistema e a uma nova

lógica cultural, a um movimento das artes e das teorias sociais, e a uma nova forma de escrever sobre o social, como um desafio que põe à etnografia.

Para Rockwell (2008), a etnografia não é um método, e sim, uma focagem. Nesse caso, não se pode tomá-la como uma ferramenta neutra e asséptica que se utiliza em qualquer contexto. Em sendo um enfoque, a etnografia permite compreender algumas práticas culturais e processos sociais, a partir do diálogo e de observações de determinados lugares.

Por isso, entendo a etnografia não como uma simples metodologia, mas como um complexo modo de olhar, de problematizar, de registrar e de estar pesquisador. Acredito que, através dela, seja possível construir um mosaico textual mesclado pelos registros dos diários de campo, transcrições de conversas, fotografias, e outros materiais que possam enriquecer as minhas interpretações ou compreensões sobre tais jovens, seus deslocamentos, lugarizações do Parque e os modos como fazem de seus corpos territórios de múltiplas experimentações.

Ao acompanhar estas experimentações, dentre o que produziu experiência em mim como pesquisadora, talvez o que mais tenha marcado tenha sido o aprender a estar no campo e depois, a ocupar a posição de quem escreve. Larrosa (2002) destaca que “É incapaz de experiência aquele a quem nada lhe passa, a quem nada lhe acontece, a quem nada lhe sucede a quem nada o toca, nada lhe chega, nada o afeta, a quem nada o ameaça, a quem nada ocorre (LARROSA, 2002, p. 25).

Entendo-me na condição de pesquisadora, como sujeito da experiência. Foi através das coisas que me passaram e que me passam, que aconteceram e acontecem e que me tocaram e me tocam que entendi e entendo que estar no campo é também um eterno caso de devir.

Neste trabalho de experimentar a sensação de estar na pele de pesquisadora-etnógrafa, cujo corpo ‘desaparecia’ dentro da *mancha movediça* em meio tantos corpos jovens, produziram em mim outras experiências como pesquisadora. Larrosa (2002) argumenta que “A experiência é, em primeiro lugar, um encontro ou uma relação com algo que se experimenta, que se prova” (LARROSA, 2002, p. 25). Esta experiência foi um mistura de intensidade, curiosidade, encantamentos, inquietações, mal-estar e alegria vividos no corpo. Esta experiência está relacionada aquilo que

denominei de momentos de produtividade, os quais, de diferentes maneiras, produziram experiências distintas como pesquisadora que ressoaram na pesquisa.

## 2.2 'RITO' DE PASSAGEM

Durante muitos anos me senti e me vi como jovem, principalmente ao estar no campo de pesquisa. Sair de casa munida de bloco para anotações, caneta, câmera fotográfica e mp3 para estar no Parque, como pesquisadora, foi uma prática domingueira de 2004 – ano que ingressei no Mestrado – até o início de 2010, quando finalizei formalmente minhas incursões para esta pesquisa. Assumi um jeito 'descolado' de ir a campo. Saía sem ter hora para voltar, disposta a viver uma tarde e um anoitecer de domingo nômade, tentando capturar tudo o que os sentidos me possibilitavam.

A experiência como jovem pesquisadora nômade se intensificou quando em agosto de 2008, mudei-me para Maceió devido a aprovação em um concurso público, sendo nomeada para trabalhar como professora da Universidade Federal de Alagoas. Ficar 'na ponte aérea' Maceió - Porto Alegre e vice-versa causava-me a sensação de ser do mundo e de uma incessante desterritorialização, sensação esta muito comum entre os jovens, talvez pelo fato de os jovens estarem extremamente imersos em contextos culturais caracterizados por efemeridades, velocidades, transitoriedades, etc. Por alguns meses as viagens à Porto Alegre foram muito freqüentes, devido à necessidade de dar continuidade às incursões no Parque aos domingos. Isto fazia com que cada domingo no Parque fosse ainda mais intenso.

A experiência de estar entre os jovens no Parque deste modo me permitiu experimentar variadas formas de perceber-me como sujeito de uma condição dilatada de ser jovem, que produz os jovens intermináveis, tal como refere Canevacci (2005).

Ao transitar pela *mancha movediça*, ouvia músicas de bandas que aprecio e entrava em contato com práticas juvenis que me aproximavam da experiência de ser/estar jovem. Algumas cenas eram velhas conhecidas: os namoros, as paqueras, as rodas de violão, o consumo de bebida alcoólica. Cenas estas que aos meus dezoito anos funcionavam como uma espécie de provação, era uma ruptura com os

submetimentos às regras familiares e sociais, uma espécie de marcador que indicava o ingresso ao universo juvenil. Provavelmente, estas cenas são familiares para milhões de pessoas.

Entretanto, alguns sinais de nostalgia já sinalizam que minha juventude interminável talvez não fosse tão interminável quanto eu pensava... Continuei percebendo-me como jovem, mas uma juventude associada a outros compartilhamentos, a outros consumos, outros discursos e a outras práticas, mas que, ainda assim, me mantinham no lugar da jovem pesquisadora.

O que, de fato, colocou em xeque essa minha juventude interminável foi a experiência da maternidade. Na metade do percurso desta pesquisa engravidei. Em meio a um conjunto de transformações pelas quais fui passando, meu jeito de ir à campo também foi alterado. Transitar pela *mancha movediça* passou a exigir alguma cautela.

À medida que o tempo passava, comecei a dar passagem aos sentimentos, aos afetos que me interpelavam, diante desta nova experiência a que estava circunscrita. E foi a partir dessa mistura de sentimentos e de sensações que pude redesenhar minha subjetividade como pesquisadora: eu já não era mais a jovem pesquisadora do começo da pesquisa, também não era mais a jovem pesquisadora nômade que ia a campo sem ter hora para voltar.

Em grande parte do período em que estive gestante eu já havia finalizado, ao menos formalmente, as minhas idas a campo. Os meus encontros com o campo de pesquisa passaram a ser, cada vez mais, através dos registros escritos e fotográficos. Além destes aspectos, digamos, mais concretos, meus encontros eram também com velhos e novos sentimentos. Parecia estar vivendo, a um só tempo, um complexo rito de passagem, como mulher e como pesquisadora.

### 2.3 UM JEITO DE ME MOVIMENTAR...

Desenhando outros mapas de afeto, meu modo de olhar para esta pesquisa também foi se modificando. Entendi que uma pesquisa é uma atividade de captura do outro, mas pode ser também um instrumento de luta política. Neste sentido que vejo esta pesquisa como um exercício político: buscar ver, ouvir e entender as

expressividades juvenis performativas impregnadas de um tom transgressor e excessivo, muitas vezes não é compreendido como uma investigação que possa ter relações com o campo da Educação.

Poder transitar neste espaço considerado tão importante para os jovens, e olhar para as suas práticas de transgressão e suas performances, me possibilitou conhecer a dimensão educativa do estar juntos. Por isso, este trabalho de pesquisa é também uma reivindicação para que, no âmbito da educação, se exercite o olhar para estes *espaçotempos* “menores” ou que se reflita sobre a existência de uma “*educação menor*” que brota dos interstícios, das brechas, das rachaduras.

Perante este desafio e tendo como propósito cercar, olhar, observar, me aproximar dos trânsitos intermitentes dos jovens, de suas fixações efêmeras pelos recantos do Parque e, acima de tudo, conhecer o que fazem nestes espaços e nestes percursos, requereu da pesquisadora certa disposição para também estar permanentemente em movimento. Entretanto, era preciso entender que movimentos tornavam-se necessários para poder penetrar a *mancha movediça*, e também para enxergá-la tomando certa distância.

Busquei leituras que pudessem inspirar-me para pensar em como me movimentar. Encontrei nos textos de Gottschalk (1994)<sup>26</sup> e de Fonseca (1999) alguns movimentos considerados fundamentais à prática etnográfica. Entretanto, considerando as peculiaridades da minha pesquisa, dos sujeitos, da pesquisadora e do *espaçotempo* em questão, não pensei em fazer uma simples transposição destes movimentos. Procurei compor um jeito de me movimentar no campo de pesquisa, que, além de privilegiar os modos de ver, ouvir, falar, também estivesse presente na escrita. Como bem destacou Geertz (1989), num conhecido artigo publicado na Revista Diálogo, há diferenças cruciais entre *estar lá* e *escrever aqui*, ainda que *estar lá* e *escrever aqui* sejam constitutivos de um mesmo processo de investigação. Ocorre que eles envolvem atividades diferentes e, principalmente, implicam ao pesquisador, assumir posições-de-sujeito distintas.

---

<sup>26</sup> A tradução do texto de Simon Gottschalk foi realizada por Ricardo Uebel.

No intuito de armar estratégias para ver (Sarlo, 2000), sistematizei três movimentos básicos que considerei importantes e que poderiam dialogar com os aqueles movimentos propostos por Gottschalk (1994) e Fonseca (1999), os quais serviriam também como sustentação tanto para *estar lá*, quanto para *escrever aqui*.

Estes movimentos foram inspirados nos argumentos de Magnani (2002), ao defender uma perspectiva etnográfica urbana que ele classificou como *de perto e de dentro*. Para o antropólogo, a etnografia *de perto e de dentro* se difere da modalidade etnográfica *de passagem*, a qual consiste em percorrer a cidade e seus meandros observando espaços, equipamentos e personagens, cujo fio condutor são as escolhas e o trajeto do próprio pesquisador. Olhar *de perto e de dentro* significa partir dos arranjos dos próprios atores sociais, das formas pelas quais transitam pela cidade e usufruem de seus serviços e equipamentos, dos seus encontros e trocas, etc. Esta estratégia supõe um investimento sobre os atores sociais, o grupo e a prática que estão sendo estudados e também sobre a paisagem em que essa prática se desenvolve, entendida como integrante do recorte de análise (MAGNANI, 2002).

Tendo o Parque como constitutivo de todo o processo de investigação, pensei em movimentar-me *de perto e de dentro* da *mancha movediça*. Para tanto, sistematizei três movimentos de pesquisa: 1) *de fora para dentro*; 2) *de dentro para dentro*; 3) *de dentro para fora*. Começamos pelo primeiro movimento: olhar para a *mancha movediça de fora para dentro*. Foi através deste movimento que pude vislumbrar o desenho móvel que lembrava uma mancha, formada por corpos de jovens vestindo preto. Algumas cores apareciam perdidas em meio ao preto quase predominante. Quanto mais distante eu estivesse, mais tornava-se possível uma visão panorâmica da *mancha movediça*. Era preciso estar fora dela para poder enxergá-la enquanto mancha.

Em muitos momentos tive vontade de sobrevoar o Parque, no intuito de captá-la. Mas, avaliando melhor, percebi que mesmo sobrevoando, ou seja, tomando uma distância ainda maior, ela não poderia ser captada via imagem, pois as árvores do Parque não permitiriam a aparição dos corpos que a compunham. Então pensei em me apresentar para os moradores de um edifício em frente ao Parque, localizado num ponto estratégico, para fotografá-la. Entretanto, uma nova avaliação me fez ver que as lentes de minha câmera capturariam, novamente, as copas das árvores.

Várias vezes lamentei não ser possível registrar via fotografia o que os meus olhos viam. Algo que estava ali, materializado todos os domingos, não podia ser captado pelas lentes de uma máquina fotográfica. O caminho era tomar a distância necessária para tentar fazer este registro, desistindo da idéia de estar na alturas de edifícios e de aeronaves. As fotografias produzidas conseguiram captar apenas alguns aglomerados ou pequenos coletivos de jovens que eram parte constitutiva da *mancha movediça*. Diante da inviabilidade deste registro, coube-me o desafio de trazer a imagem da mancha para o texto, através das palavras.

Este olhar *de fora para dentro* da mancha tem também a conotação de que a pesquisadora é alguém de fora. *Ser de fora* não chegou a ser um dilema para mim. Assumi a posição de *ser de fora*, ou seja, ser professora e pesquisadora o tempo todo, embora, na grande maioria das vezes em que fui a campo, optei em realizar alguns investimentos para favorecer as aproximações com os jovens, como, por exemplo, fazer questão de deixar a mostra minhas tatuagens e usar roupas discretas e mais despojadas, evitando aquelas que parecessem ‘arrumadinhas’.

Olhar *de fora* foi fundamental para identificar, reconhecer a mancha, mas não me permitia conhecer o que se passava nos seus meandros. Olhando *de fora*, tudo parecia muito igual, uniformizado: o uso de roupas pretas, os coturnos, os tênis *all star*, as garrafas *pets* com bebidas, os trânsitos, os violões que os jovens portavam....

Domingueiramente fiz este movimento de olhar a mancha *de fora para dentro*. E na medida em que dela eu me aproximava, as centenas de corpos jovens que a compõe funcionavam como atratores, que colocam a disposição imagens e sons diversos. Segundo Canevacci (2008), na complexa cultura visual contemporânea, o atrator atrai e fixa o olhar de quem o observa.

Com o sentido da visão totalmente aguçado, este *fazer-se ver* da mancha se tornou uma espécie de fetichismo visual. O fetiche chama o olhar para si, “evoca alusões obscuras de natureza mágica, animista, sexual, nunca definidas precisamente; pois ele favorece essas imprecisões ambíguas, na medida em que é do próprio fetichismo ‘indefinir’ [grifo do autor]” (CANEVACCI, 2008, p. 235-236).

A mancha era comunicação e imagem o tempo todo. Agora, além de identificá-la, enxergá-la, observá-la panoramicamente, era preciso penetrá-la, estar



dentro dela para também ouvi-la. Foi diante desse incessante chamamento que sistematizei um segundo movimento: *de dentro para dentro*.

Entretanto, olhar para a mancha *de dentro para dentro* não significa um exercício de tornar-se uma jovem da mancha. *De dentro para dentro* foi um jeito de me movimentar no campo de pesquisa, buscando aproximações com tais jovens. Também não se trata de um movimento apartado de olhar *de fora para dentro*. São movimentos complementares e que foram praticados de forma intermitente. Como observou Canevacci (2008), o poder dos olhos transita dentro e fora do objeto da pesquisa. Olhar *de dentro para dentro* da mancha implica adentrá-la. Estar dentro da mancha foi um modo de também ser penetrada por ela, através dos corpos dos jovens de suas práticas performativas.

*De dentro para dentro* não foi simples mudança de posição geográfica. Implicou a construção de vias de aproximação com os jovens e de estabelecimento de diálogos e de conversas, de negociações para gravações de algumas dessas conversas, de permissões para a produção de fotografias. Eram momentos de exposição da pesquisadora e dos jovens, momentos de abertura a outras penetrações. E como observa Canevacci (2008), quando o pesquisador é penetrado pelo fetichismo visual, a sua identidade fica vulnerável.

Entretanto, esta é uma condição para estar pesquisador: deixar-se penetrar, admitir-se em situação de vulnerabilidade. Olhar *de dentro para dentro* é, pois, uma posição em que se pode olhar e que também se é olhado. Por isso, adotei alguns procedimentos a fim de diminuir diferenças que poderiam dificultar a aproximação com os jovens, tais como: o bloco de anotações era pequeno e ficava sempre guardado na bolsa, assim como a câmera fotográfica. Eu os retirava apenas na iminência de usá-los. As roupas que eu escolhia para estar lá, além de serem confortáveis e de facilitar movimentos como sentar no chão, em muros, eram roupas despojadas e pouco coloridas. Não tive a pretensão de me vestir como eles ou de me confundir como um dos jovens, mesmo porque, ao transitar dentro da mancha, logo se podia perceber que eu estava ali fazendo outras coisas.

*De dentro para dentro* tratou-se de um modo de incursionar, de olhar, de conversar, de ouvir, de negociar, de observar, buscando entender o que transcorria

nos meandros daquelas aglomerações, o que os jovens faziam, sobre o que gostavam de conversar, o que diziam sobre estar lá e sobre a vida. Foi neste movimento que captei grande parte dos materiais para as análises nesta Tese. Também foi este movimento que me impôs mais desafios e dificuldades, e mais alegria e vontade de pesquisar, devido às aproximações com os jovens. Muitos deles me reconheciam nos domingos seguintes e manifestavam vontade de seguir conversando.

Aqui, a *auto-reflexividade* considerada fundamental ao processo etnográfico fez-se presente, dando uma espécie de sustentação ao exercício de olhar *de dentro para dentro*. Segundo Gottschalk (1994), a auto-reflexividade desmistifica a idéia do observador neutro e objetivo, dispensando o gênero científico, questionando os limites tradicionalmente estabelecidos entre o subjetivo-biográfico e o supostamente objetivo-sociológico, e promovendo a “propositada transgressão de tais limites” (GOTTSCHALK, 1994, p. 209). Além disso, o antropólogo destaca que a auto-reflexividade pode funcionar como uma espécie de prática emancipadora do etnógrafo, na medida em que o autor descobre e desenvolve sua própria voz etnográfica. Assim, cabe ao pesquisador reconhecer e trabalhar também a inevitável presença da sua subjetividade em todo o processo etnográfico: incursões, conversas, observações, registros diversos e no texto que será composto.

Estar *dentro* da mancha, fez com que jovens também buscassem aproximações. Nos momentos em que eu os observava, só e silenciosamente, alguns vinham oferecendo-me algo como cachaça, vinho ou refrigerante para beber. Acredito que tais ofertas eram uma espécie de pretexto para tentar saber quem era eu ou o quê eu fazia ali. Muitos deles pensavam que eu fosse jornalista, principalmente quando me viam com a câmera fotográfica. Isto gerava comportamentos distintos: alguns disfarçadamente procuravam afastar-se, outros se aproximavam, oferecendo-se para entrevistas e para fotografias.

Sempre quando questionada e quando me aproximava dos jovens para conversar ou para solicitar permissão para fotografá-los, explicava que estava ali devido à minha pesquisa. Nunca senti dificuldade de falar sobre ela, até mesmo porque percebia e sentia a sua aceitação. Desse modo, não experimentei momentos de rechaço à pesquisa e a mim. Geralmente os jovens simpatizavam com a idéia,

chegando a entendê-la como um holofote. Expressões como *Faz uma foto nossa; Deixa eu gravar uma coisa aí; Moça, eu também quero dar entrevista!* e outras eram freqüentes. Outras vezes, o fato de eu ser da universidade fazia com que os jovens me vissem como uma ponte, um canal para resolver algum problema ou para alguma conquista, como se pode ver nos excertos abaixo:

William disse que seu sonho era fazer faculdade na UFRGS. Não somente porque ela é uma universidade pública, mas “porque ela é muito boa”. Ele gostaria de cursar Geografia. Fez-me muitas perguntas sobre o vestibular: quando iniciavam as inscrições, se as provas eram difíceis, quanto tempo eu achava que era preciso estudar para conseguir ser aprovado, quanto custava a inscrição... Senti que ele tinha alguma expectativa que eu pudesse ajudá-lo, pelo fato de eu “ser da UFRGS”. (Diário de campo, maio de 2008)

Foi também nestes movimentos pelos meandros da mancha que me deparei com situações que me causaram mal-estar, como, por exemplo, práticas como a embriaguez em nível de quase coma alcoólico; jovens totalmente *fora do ar* devido ao consumo de alguma droga ilícita e alguns [poucos] desentendimentos que acabaram em brigas. Eu sabia que tanto as brigas quanto alguns destes consumos fazem parte do espetáculo, entretanto, diante de tais cenas não consegui me sentir bem vendo jovens sendo agredidos e/ou desmaiados devido a tais consumos.

Em alguns momentos, estas situações me causaram extrema dificuldade, sendo necessário realizar o movimento de *estranhamento*, como propôs Fonseca (1994). Ele consiste em olhar para uma prática como possibilidade de construção de um objeto de análise. Nesse caso, não se tratava de *estranhar o familiar*, como nos ensinou Gilberto Velho (2003) através de suas pesquisas, mas de *estranhar o estranho*. Entretanto, também foi necessário *estranhar o familiar*, ou seja, olhar para uma prática corriqueira ou banal como uma possibilidade de analisá-la. Tais estranhamentos se aproximam do “olhar distanciado” que Magnani (2002) considera indispensável para ampliar o horizonte de análises. Nesta direção, Fonseca (1994) propõe também o movimento da *desconstrução*. Este movimento consiste em não deixar-se impregnar pelos chavões ou pelos estereótipos que definem o outro. Pelo contrário, implica em escutá-lo estando disposto a captar os significados particulares de suas práticas. Tanto a *desconstrução* quanto o *estranhamento* se aproximam das *derivações ou desvios*

*em diversos pontos* proposto por Gottschalk (1994) como modo de operar e de dar visibilidade às “verdades locais”, indo à contra-mão de uma verdade única.

Na leitura que fiz da etnocartografia de Bittencourt (2011) com jovens *straightedges* em São Paulo, o pesquisador comenta que durante a pesquisa de campo temos a possibilidade de experimentar ‘bons’ e ‘maus’ encontros, cabendo ao pesquisador, potencializar estes encontros como possibilidade analítica ou não. Neste sentido, através do estranhamento e da desconstrução, me foi possível potencializar os meus ‘maus’ encontros no campo de pesquisa, transformando-os em vias de acesso para compreender as experiências dos jovens do Parque, num cenário cultural maior das juventudes contemporâneas.

Mas olhar *de fora para dentro* e *de dentro para dentro* não contemplava outras coisas que eu gostaria de ver. Para complementar os dois movimentos presentes no *estar lá*, no campo, encontrei no olhar *de dentro para fora* a alternativa para ver alguns detalhes dos entornos da mancha. Os olhares dos outros, as práticas tidas como normais, as pessoas e os ‘outros’ jovens vestidos ‘normalmente’, as práticas convencionais e nada transgressoras eram condições que possibilitavam a composição desta mancha.

Cabe salientar que estes movimentos foram estratégias par ver, ouvir, falar, e que não eram desenvolvidos supondo uma ordem ou uma hierarquia. Eram movimentos concomitantes; eles constituíram um jeito de me movimentar no campo e também um jeito de movimentar no texto escrito.

### 2.3.1 *Uma normal parou para conversar com a gente...*<sup>27</sup>

Muitos dos jovens com os quais conversei gostaram muito de saber sobre a minha pesquisa. *Olha! Vem aqui!* [Voltando-se para amigos que estavam próximos] *Uma normal parou para conversar com a gente!* Ela veio da UFRGS pra falar com a gente, disse um jovem para o seu grupo logo que eu os abordei para convidá-los para uma conversa. Outro manifestou: Eu não sabia que a UFRGS poderia se interessar pelas coisas

---

<sup>27</sup> Informo que algumas expressões dita pelos jovens no decorrer da pesquisa foram utilizadas como títulos de seções desta Tese, como é o caso de *Uma normal parou pra falar com a gente*; *Sou pobre e não sou limpinho*; *Eu só sou um cara que gosta de música* e *No clima da pegação... ficar e beijar muuuuito*.

que a gente faz aqui. Tu tens certeza que não é só pra criticar? Porque se fosse pra falar mal da gente, seria normal. **Respondi:** A idéia é conhecer as coisas que vocês fazem aqui e que vocês gostam, para poder falar delas de outro modo...

A figura do 'normal' apresentada na argüição do jovem é associada à pesquisadora, referindo-se a um sujeito que é capturado e que está submetido ao conjunto de normas sociais, tais como comportamentos e vestimentas 'adequados' àquele lugar, o que lhe garante um caráter de naturalidade e normalidade. Como 'representante' de uma instituição como a universidade – um dos lugares onde são fabricados discursos mantenedores de uma certa ordem social – é esperado da pesquisadora uma posição de crítica aos jovens que ali estão 'fugindo' dos parâmetros normalizadores. Já, os jovens neste contexto são aqueles que de algum modo se distanciam dos parâmetros de normalidade que a sociedade contemporânea vem, eficientemente, inventando. É preciso que este 'outro' seja narrado na sua diferença ou na sua 'anormalidade' para que as práticas de si tenham notoriedade e visibilidade.

Na etnografia, através dos diálogos entre os sujeitos da pesquisa, torna-se possível salientar os traços de desordenação, os agentes poluidores (CANEVACCI, 2005). Essas possibilidades de diálogos são um dos pontos fortes favorecidos pela etnografia que procurei desenvolver no Parque. Entretanto, dentre centenas de jovens que faziam parte da mancha, era preciso definir de quais eu me aproximaria.

Um dos critérios que adotei desde o começo foi o *look* ou os investimentos sobre os corpos. Estes corpos produzidos especialmente para estar no Parque foram meus "atratores" durante toda a pesquisa. Entretanto, na medida em que eu ia circulando fora e principalmente dentro da mancha, os gestos, as práticas, as linguagens passaram a ser cada vez mais incorporados às minhas escolhas. Muitos jovens com quem conversei me atraíram devido ao que faziam lá: os namoros, as rodas de violão, as bebidas, os nomadismos...

Muitas vezes, eu me aproximava de apenas um jovem e, quando me dava conta, vários estavam à minha volta. Isto acontecia porque quando os amigos encontravam-no conversando comigo, paravam para cumprimentá-lo e inseriam-se na conversa. Outras vezes me abordavam porque já tinham me visto fotografar e

gravar conversas com outros jovens e queriam saber porque eu fazia aquilo. Assim que eu terminava de explicar, ofereciam-se para conversar e para fazer fotografias, e como contrapartida, solicitavam que eu as enviasse via e-mail.

A maioria das conversas gravadas aconteceu com os jovens em grupos, o que dificultou a transcrição, pois nem sempre havia tempo hábil para perguntar os nomes dos amigos que se aproximavam e, menos ainda, para solicitar que escolhessem um nome ou apelido fictício para serem identificados na pesquisa. Do mesmo modo como chegavam e penetravam na conversa, ‘evaporavam’. Por isso, muitos fragmentos de fala utilizados nos materiais de análise, não tem identificação.

Nem todos os jovens com quem conversei se dizem parte de algum grupo. Alguns dizem ter algumas simpatias ou afinidades com elementos de culturas específicas, como o estilo musical, bandas, o visual... Dentre os pertencimentos citados por alguns jovens estão os grupos *punks*<sup>28</sup>, *góticos*<sup>29</sup>, *emos*, *roqueiros*, *metaleiros* e *Industrial Thrash Glam*<sup>30</sup>.

Ainda sobre as conversas, cabe destacar a percepção que tive em relação a efemeridade, e a brevidade dos períodos e das orações que compunham respostas a algumas perguntas que surgiam na conversa, ou mesmo nas argumentações dos jovens sobre algo que quisessem falar. Através de frases curtas e utilizando-se gírias, conseguiam dizer o que queriam. Parecia uma invenção de novas formas de comunicar, falando menos, com mais frequência, usando mais as gírias e gestos, sendo que cada gíria e cada gesto pareciam funcionar como uma síntese de algo mais

---

<sup>28</sup> Cultura juvenil que explodiu nos anos 1970 na Inglaterra, expandido-se rapidamente por muitos países, contestando modelos sociais vigentes baseados no capitalismo e nas relações de subordinação e exploração das classes trabalhadoras. Os *punks* adotaram estratégias de ruptura com vários modelos culturais hegemônicos, dentre eles o visual e a música. Desse modo, criaram uma estética chocante, através do penteado estilo moicano, das roupas geralmente escuras e rasgadas, de coturnos pesados, do uso de acessórios em metal e outros. Inventaram o *punk rock*, um estilo musical barulhento e desafinado, que tem como instrumentos apenas a guitarra, o baixo e a bateria. As letras das músicas são de denúncia e contestação frente aos problemas sociais.

<sup>29</sup> Segundo a literatura, a cultura gótica – no Brasil também conhecida como *Dark* – teve início no Reino Unido no final dos anos 1970, abrangendo um estilo e vida que envolve gostos musicais, um visual sombrio baseado na cor preta e apreciação de literatura e filosofia. A música se volta para temas que *glamourizam* a decadência, o niilismo e o lado sombrio da vida.

<sup>30</sup> Variação do *thrash metal*, que por sua vez é uma subdivisão do heavy metal, música conhecida por ter maior velocidade e batidas pesadas. É um gênero musical mais ‘agressivo’, que reivindica um visual baseado na cor preta. Segundo informações obtidas pelos jovens do Parque, o estilo *Industrial Thrash Glam* tem como forte componente questões relacionadas a sexualidade. Seus adeptos se vestem de acordo com sexo oposto ao seu, usam faces extremamente maquiadas e unhas pintadas.

complexo. Obviamente que isto não foi uma regra, muitos jovens falavam e argumentavam mais longamente.

### 2.3.2 Negociações e os materiais de análises

Através de muitos distanciamentos e aproximações, o caminho da pesquisa no campo começou a ser trilhado em agosto de 2007 e foi finalizado em março de 2010.

Durante o seu primeiro ano, minhas idas a campo aconteceram em quase todos os domingos. A partir de agosto de 2008 – quando mudei-me para Maceió –, até janeiro de 2009, as incursões passaram a ser esporádicas, mas ainda assim, consegui manter alguma regularidade. Estas questões foram muito importantes para o meu tratamento a esta pesquisa como sendo de inspiração etnográfica, uma vez que não me foi possível manter uma *imersão* no campo de pesquisa, e sim, *incursões*.

Mesmo estando menos freqüente no Parque, muitos jovens com os quais eu havia conversado me reconheciam e se aproximavam para saber o porquê do meu afastamento. Na maior parte do tempo me senti aceita por tais jovens, assim como percebi a aceitação da própria pesquisa. Foram raras as vezes em que penetrar a mancha me fez sentir como *penetra*, no sentido de assumir uma posição petulante e de impor a minha presença.

As negociações para conversar ou para fotografar os jovens não apresentaram momentos de grande tensão. A maioria deles gostava de ser fotografado e fazia questão de olhar a foto produzida na tela da câmera digital. Alguns solicitavam que eu as enviasse por e-mail ou que eu as levasse para o Parque no domingo seguinte. Diante de tais solicitações, adotei como prática enviar por e-mail para quem tivesse acesso à internet e levar impressa para os jovens que diziam ter dificuldades de acessá-la.

O maior dilema não estava na minha relação com os jovens e nas negociações que fazíamos, mas em como fotografá-los sem expô-los e sem ferir a ética da pesquisa. Situava-se também na dúvida sobre como lidar com uma pesquisa cujas peculiaridades dos seus sujeitos e dos modos como estes *okupam o espaçotempo*

observado, inviabilizavam o uso do Termo de Consentimento Informado. Dentre estas peculiaridades está um provável estranhamento dos jovens em relação a esta formalidade e também uma dificuldade quanto a faixa etária, já que grande parte deles tinha menos de dezoito anos, tornando-se necessário que seus responsáveis assinassem tal termo. Esta situação desembocava em outra questão delicada, pois alguns jovens não informavam os responsáveis sobre a sua ida ao Parque, outros iam ao Parque contrariando seus cuidadores.

Diante desta delicada situação, busquei algumas alternativas que não comprometessem a pesquisa e que preservassem as suas identidades. Os nomes usados para identificar fragmentos de fala dos jovens foram inventados por eles mesmos, mediante minha solicitação. Além disso, procurei realizar fotografias que não mostrassem os rostos dos sujeitos. Para mostrar os investimentos corporais, fotografei partes dos corpos, solicitei que escondessem o rosto ou que virassem de lado e/ou de costas. Já, nas fotografias que foram feitas dos espaços e dos grupos, nem sempre foi possível preservar a identidade de todos os jovens. Ainda assim, como se tratava de um espaço público, optei em realizar alguns desses registros com o objetivo de enriquecer o material. Entretanto, decidi borrar as faces dos jovens presentes nestas imagens no intuito de torná-los não identificáveis.

Cabe ressaltar que nenhum registro fotográfico foi feito contrariando a vontade dos jovens. A grande maioria deles não só autorizava estas capturas imagéticas como posava e chamava os amigos para fazer parte.

De um conjunto de mais de duas mil fotografias produzidas de 2007 a 2010, aproximadamente quinhentas foram selecionadas para possível uso na Tese. Dentre estas, optei em utilizar aqueles que expusessem o mínimo possível os jovens. Assim, estas fotografias que realizei são constitutivas dos materiais de análises e estão dispersas e apresentadas juntamente com o texto escrito. Elas foram produzidas sem o objetivo de ilustrar aquilo que digo com as palavras. Por entendê-las como “modos de ver” (SONTAG, 2008, p. 137), e não como a “visão em si mesma” (SONTAG, 2008), as fotografias, neste estudo, assim como em todo estudo de cunho etnográfico, não podem ser consideradas um “mero espelho da realidade” (BARROS et al., 1998, p.102). Segundo BARROS et. al. (1998), desde a “obtenção, revelação e processamento



de uma fotografia, intervêm as mais diversas instâncias de intencionalidade” (BARROS et al., 1998, p.102). Assim, a escolha do equipamento, a iluminação e a escolha das fotografias a serem incorporadas ao texto etnográfico, mostram o arbítrio do pesquisador.

Sontag (2008) destaca também que as imagens consistem num modo moderno de conhecer as coisas. “Fotos identificam eventos” (p. 138) e conferem-lhes importância.

Na maneira moderna de ver, a realidade é, antes de tudo, aparência. [...] Uma foto registra a aparência. [...] A única realidade irrefutável - e a nossa melhor pista para a identidade - é a aparência que as pessoas têm (SONTAG, 2008, p 138-139).

Assim, aqui as fotografias têm também o objetivo de registrar, de guardar fragmentos de eventos e as aparências dos jovens que *okupam* o Parque e dos demais, atribuindo-lhes determinada importância diante dos objetivos deste estudo, quais sejam: a) Problematizar de que forma práticas transgressoras e celebrativas que acontecem no Parque da Redenção ensinam modos de ser jovem na contemporaneidade/na atualidade; b) Analisar tais práticas tomando-as como pistas para compreender os sujeitos jovens contemporâneos.

Além das fotografias, o material de análise utilizado nesta pesquisa consiste, basicamente, em fragmentos dos registros nos diários de campo e de excertos de conversas transcritas. No cômputo geral, estes materiais foram construídos a partir de 58 idas a campo e de 24 conversas gravadas com jovens freqüentadores do Parque.

Ressalto que as conversas transcritas que compõem o material que aqui apresento não indicam os nomes de todos os seus participantes, pois em alguns momentos tornou-se impossível registrar os nomes e as idades, principalmente quando estas conversas eram realizadas com grupos que se dispersavam rapidamente. Desse modo, no decorrer deste texto optei em indicar os nomes daqueles jovens que se identificaram e que puderam escolher nomes fictícios para serem identificados no âmbito da pesquisa. Para os demais, utilizei denominações como *a jovem, o jovem, garota, garoto...*

Enfatizo que os materiais de análise aqui apresentados foram fundamentais para a composição do eixo de analítico desta Tese, que tem como foco a questão da visibilidade dos jovens no Parque, a partir de suas práticas. Para tal, selecionei imagens e registros do diário de campo – que incluem fragmentos de conversas transcritas – capazes de mostrar as práticas de transgressão que me pareceram mais evidentes para as quais eu estava olhando no decorrer da pesquisa, a saber: a espetacularização dos jovens e os investimentos corporais; as práticas envolvendo música; consumos de álcool, tabaco e de algumas drogas ilícitas e experimentações afetivas e sexuais.

### 2.3.3 A escrita etnográfica

No início do primeiro diário desta Tese, fiz referência à escrita como um exercício de encantamento erótico, a propósito dos motivos citados por Barthes que o levavam a escrever.

Chamo de encantamento erótico o estado freqüente de aguçamento dos meus sentidos, tanto em relação aos jovens do Parque, quanto ao exercício de escrever sobre eles. Trata-se de um encantamento que provoca um desejo de penetração, no sentido de adentrar a mancha em cada ida à campo, e no sentido de estar dentro do texto, ao escrevê-lo.

Uma escrita etnográfica requer esta insinuação do pesquisador para dentro dela. Em termos metodológicos, isto significa assumir a dimensão subjetiva da pesquisa, que implica no reconhecimento do pesquisador como sujeito desse processo, fazendo vir à tona na escrita os agenciamentos coletivos pelos quais ele foi mobilizado.

Desse modo, os diários de campo são sempre registros impregnados da subjetividade do etnógrafo. Por isso, a escrita etnográfica freqüentemente cria dois grandes problemas: em relação “à verdade” sobre a investigação; e em relação ao próprio modo de escrever (CANEVACCI, 2008).

Tyler (1992) enfatiza que o texto na etnografia pós-moderna busca desfamiliarizar a realidade de sentido comum, num contexto de atuação destacado entre parênteses, privilegiando o discurso. Para tal, coloca o diálogo em primeiro

plano, enfatizando a natureza cooperativa e colaborativa da situação etnográfica, sendo este um contexto de criação cooperativa de narrações que resultará, geralmente, num texto polifônico.

Na etnografia, a linguagem vai além de ser um canal de comunicação. Ela é também um modo de criar mundos, mesmo sabendo que 'o outro' presente no texto será sempre uma versão do pesquisador (DENZIN, 1993). Então, quais seriam os procedimentos do etnógrafo, além da sua sensibilidade aguçada para ver, observar, penetrar e também deixar-se penetrar por aquilo que pede o contexto em que se encontra?

Se entendemos que a escrita etnográfica consiste numa textualidade que privilegia o discurso e que a linguagem acaba criando os mundos sobre os quais o pesquisador escreve, estamos trabalhando com a idéia de que o texto etnográfico, mais do que simplesmente descrever, precisa evocar. Gottschalk (1994) propõe a *evocação, no lugar da descrição*, como um movimento etnográfico que indica a possibilidade de fazer aparecer, lembrar, convencer o leitor através de relatos que valorizam as experiências cotidianas, e não somente descrever. Este movimento acabou sendo fundamental durante a minha escrita, não somente como condição para fugir das pretensões de fidelidade descritiva de uma realidade, mas também como suporte para fazer aparecer aquilo que eu havia observado, sem que houvesse possibilidade de um registro imediato. Era preciso trazer à lembrança imagens, fragmentos de conversas, de cenas para fazê-las aparecer na escrita.

Também outros movimentos são descritos por Gottschalk (1994) como constitutivos de uma escrita etnográfica mais compatível com os modos de vida de contemporâneos, e tiveram grande importância para pensar a espontaneidade metodológica polifônica, proposta por Canevacci. Ele refere-se às *interrupções feitas pelos textos de multimídia*. No caso, outros textos que circulam na metrópole e que podem ser incorporados ao texto etnográfico. O olhar atento permitiu identificar outros textos que falavam sobre os jovens no Parque, tais como notícias de jornais e de telejornais, folderes e *flyers*.

Alguns dos movimentos tidos como fundamentais à prática etnográfica parecem estar mais atrelados à escrita, entretanto têm sempre uma relação com o

jeito que o pesquisador se move no campo. Fonseca (1994) sugere a *esquematização*, que nada mais é do que um uma espécie de juntar partículas – de informações gerais, documentos e de artefatos, além dos registros no diário de campo - para melhor entender a dinâmica de funcionamento daquele lugar e das pessoas que o habitam.

A *esquematização* foi um movimento que me auxiliou para pensar em como operar com os materiais de análise. Nela, sistematizei as práticas recorrentes para as quais eu olhava, identificando cruzamentos e interfaces. Foi assim que enxerguei a transgressão e a performatividade como elementos constitutivos destas práticas juvenis no Parque. Foi também neste movimento que vislumbrei estas práticas como pistas para pensar nos modos de ser jovem hoje. Além disso, este exercício possibilitou-me identificar muitas práticas culturais juvenis no Parque para as quais eu não olhava, exigindo-me um recorte e um posicionamento que fossem mais próximos daquilo que eu estava, de fato, perseguindo: via muitas práticas, mas eu focava o olhar para aquelas que tinham *um que* de transgressão e que eram performativas.

A partir das leituras possíveis dos materiais empíricos, feitas a partir destes movimentos, identifiquei a necessidade de um redirecionamento da Tese. O campo me apresentava, o tempo todo, algumas práticas juvenis transgressoras com um forte componente performático e performativo, fazendo-me deslocar o olhar dos modos de subjetivação para estas práticas. Isto não significou um abandono das questões da subjetivação, mas um outro posicionamento delas no trabalho, ao privilegiar os chamados e os convites dos materiais captados/construídos no campo de pesquisa.

Assim, destaco que os movimentos apresentados por Gottschalk (1994) e por Fonseca (1999) estão dispersos no decorrer de toda a Tese. Embora ela não se caracterize como uma etnografia, em vários momentos procurei me movimentar trazendo evocações, tentando desconstruir alguns significados culturais engessados sobre práticas de transgressão dos jovens no Parque, procurando por *dinâmicas análogas*, um movimento inspirado na antropologia clássica que consiste em viagens literais ou pela literatura, a fim de compreender e comparar culturas ou situações parecidas, no intuito de entender a cultura em questão (Fonseca, 1994).

Vejo que a escrita desta Tese se fez contemplando estes movimentos, em busca de construir um texto polifônico que possa mostrar estes modos de estar juntos dos jovens no Parque como uma possibilidade de aprender fazer-se jovem na contemporaneidade: eis aí a dimensão educativa do Parque e daquilo que lá acontece.

---

### 3.1 ENCANTAMENTOS E ARRANHADURAS

#### I

Cheguei ao Parque às 15 horas, horário em que alguns de seus espaços começam a ganhar outras cores, outros contornos. Imagens e cheiros me são familiares. Sinto muitas coisas ao mesmo tempo ao olhar para os jovens que lá estão, com práticas que lugarizam monumentos, árvores, bancos, e vários outros cantos aparentemente sem importância. Com seus corpos adornados, perfurados por *piercings*, desenhados por tatuagens, vestidos com roupas que chamam atenção, com penteados 'escandalosos', utilizando-se de linguagens e gestos que causam estranheza colocam em evidência juventudes diversas, vitrinizam pertencimentos, buscas e, de certo modo, dão visibilidade aos desconfortos dos nossos tempos. Espaços demarcados por grupos, nomadismos, violões, músicas, consumo de drogas lícitas e ilícitas, afetos, amizades, conversas, desfiles de corpos que andam de um lado ao outro, namoro, *pegação*... Observo grupos juvenis que chegam ao Parque. A grande maioria 'ousa' no visual, porta garrafas *pets* com bebidas geralmente escuras... Vinho? Coca-cola misturada com cachaça ou outra bebida destilada? Cigarros entre os dedos de muitos jovens. Encontram outros grupos em seus percursos. Com alguns deles misturam-se, já outros são hostilizados. Exibem suas linguagens, seus acessórios, chamam atenção através gestos. Gritos, risadas, abraços... Uma mistura de cenas, atitudes, performances que me encantam, e de outras que me arranham...[Diário de campo, agosto de 2007].

As coisas que encantam, são, muitas vezes, as mesmas que me arranham. É *no e através do corpo* que sinto os encantamentos e as arranhaduras provocadas pelas imagens que a palavra juventudes me suscita. Sensações, sentimentos e emoções ambivalentes irrompem quando ela, de algum modo, está em voga: alegria, furor, estesia, ânimo, euforia, estranheza, esperança, prazer, gozo, regozijo, desejo, tristeza, medo, preocupação.

Ao mesmo tempo em que a experiência de ser jovem na contemporaneidade parece fascinante, cheia de possibilidades de lazer, espaços de sociabilidades, socialidades, identidades, pertencimentos, experimentações sexuais, afetivas, com uma ampliação do leque de escolhas profissionais, vida na internet, amizades no mundo inteiro, etc., crescem também os desencantos com o mundo do trabalho pela falta ou pela pouca durabilidade do emprego; a escola parece permanecer distante dos diversos universos juvenis. É possível ter milhares e milhares de amigos e sentir-se sem companhia para o programa mais corriqueiro. Temos muitas possibilidades para tornarmos-nos pessoas 'mais belas', com corpos cuidados, malhados, saudáveis.

São também inúmeras as ofertas que produzem doenças, que constituem hábitos doentios... A metrópole contemporânea é um potencial para inúmeras manifestações e experimentações juvenis, mas é também o lugar de acirramento de gangues, de expressões de violência, de medo. Crescem os encantos, ao mesmo tempo em que multiplicam-se estes sintomas culturais que me arranham.

Silva (2006) sustenta que vivemos no tempo paradoxal de alterações das noções fixas de tempo e espaço, do surgimento de corpos ciborgues, da emergência de novas identidades sociais e culturais que apagam fronteiras transgredindo proibições e tabus identitários. Mas também vivemos num tempo de dor, de sofrimento, de miséria, de violência. Uma época de expansão do perímetro e do espaço da destituição, da exclusão, da privação, da afirmação de identidades otimizadoras do mercado.

Feixa<sup>31</sup> (2004) deixa bem marcado esse caráter ambivalente como algo que pode ser constitutivo das juventudes contemporâneas, ao escrever que “a juventude é um Jano<sup>32</sup> de dois rostos: uma ameaça de presentes obscuros e uma promessa de futuros radiantes. Os jovens são anjos que nos deslumbram e monstros que nos assustam, princesas que nos encantam e víboras que nos devoram.” (FEIXA, 2004, p. 257)

Esta coexistência de sentimentos e sensações antagônicas sobre um mesmo objeto tem sido uma forte característica dos nossos tempos. Tempos de fluidez dos conceitos e de estruturas que antes se pretendiam sólidas; tempos de aniquilação das demarcações de fronteiras; tempos de incertezas; tempos de se fazer várias atividades ao mesmo momento; tempos de consumir para ‘ser’ e pertencer; tempos de ambivalências (BAUMAN, 1998; 1999; 2001).

O estado em que se experimenta, ao mesmo tempo, sentimentos e sensações opostas, configura-se na ambivalência que, segundo Bauman (1999), tem sido uma construção social que habita nossas práticas lingüísticas. “Decorre de uma das principais funções da linguagem: de nomear e classificar” (BAUMAN, 1999, p. 09). Conforme o autor, a ambivalência pode ser definida como “possibilidade de conferir

---

<sup>31</sup> Informo que as leituras e traduções de todos os textos escritos em espanhol que foram utilizados nesta Tese foram realizadas por mim.

<sup>32</sup> Jano é um deus da mitologia romana que tem duas faces.

a um objeto ou eventos uma ou mais categorias” (BAUMAN, 1999, p. 09), desencadeando uma desordem, uma falha da função nomeadora da linguagem.

O entendimento de ambivalência, portanto, difere dos conhecidos pares binários, por considerar a coexistência de pontos de vista, sentimentos supostamente antagônicos, sobre um mesmo lugar, objeto, sujeito. Por outro lado, não nega a existência de oposições e de extremidades, pois “cada um dos modos opostos representa relacionamentos” (BAUMAN, 1999).

Autores como Bauman (1998, 1999), Silva (2006), Costa (2006, 2008) observam que vivemos num mundo que tem enaltecido a importância da diferença e, neste mesmo mundo, vemos surgir um movimento incessante que procura o apagamento das marcas destas diferenças em busca da construção de uma suposta harmonia que parece minar e desativar o que difere, marcando com uma determinada identidade aquilo que rompe, que ‘polui’, que destoa, que escorrega. Costa (2006, 2008) destaca que muitas vezes os sujeitos são enclausurados em parâmetros de normalidade que os engessam, emoldurando também seus corpos, seus pensamentos, suas subjetividades. Paradoxalmente, são sujeitos que mostram-se abertos às novidades, às experimentações, à imprevisibilidade, à mobilidade e nesse escopo, as culturas juvenis ou os jovens configuram-se em sujeitos inevitavelmente subjetivados por tudo o que culturalmente vem sendo produzido, fabricado.

Esta ambivalência tem sido experimentada como desordem, tendo como principal sintoma um mal-estar que está fortemente atrelado à dificuldade de sustentar o ideário moderno da ordenação das coisas e da sua manutenção nos seus devidos lugares (BAUMAN, 1999). O autor enfatiza que, para ordenar, torna-se difícil aceitar uma posição indefinida, uma espécie de *entre - lugar* no decorrer do percurso de uma oposição à outra. Em consonância com o que defende o autor, juventudes são sonho e desejo de consumo de muitos; ideal de beleza, saúde e disposição; potência para mudanças sociais, ameaças, desordem e desafios, tudo ao mesmo tempo.

Em nossa sociedade, a impregnação de um sonho de pureza, originado no âmago da Revolução Francesa, espargiram para todos os cantos do planeta os conceitos de razão e igualdade como virtudes fundamentais para um mundo melhor.



Esses conceitos contribuíram para consolidar em nossas vidas as buscas pela ordem, pelo igual, como sugeria o lema Igualdade, Liberdade e Fraternidade. Segundo Bauman (1998) a compulsão pela ordem implica três estratégias: a *antropofagia*, que consiste em exterminar os estranhos, devorando-os; a *assimilação*, onde tudo o que é diferente é assimilado, anulando, então, a diferença, promovendo a ordem; *antropoemia*, que implica em expulsar os estranhos do mundo da ordem.

Bauman (1998) destaca que “Assim como ‘cultura’ ou ‘civilização’, modernidade é mais ou menos beleza [...], limpeza [...] e ordem” (BAUMAN, 1998, p. 07). E a pureza, afirma o autor, é um ideal, uma visão da condição que ainda precisa ser criada, ou precisa ser cuidadosamente protegida contra as disparidades genuínas ou imaginadas, corroborando com a idéia de simetria, a pureza seria uma visão de ordem, “isto é, de uma situação em que cada coisa se acha em seu justo lugar e em nenhum outro” (BAUMAN, 1998, p.14).

Como, então, podemos pensar as juventudes que compõem as mais instigantes paisagens urbanas que temos visto emergir com frequência cada vez maior nas metrópoles? Como olhar para os jovens cujos corpos estão submetidos a um “*design* por vezes radical que não deixa nada de fora”, desde os cosméticos às práticas de *stretching*<sup>33</sup> (LE BRETON, 2004, p.08)? Jovens com gestos ‘esquisitos’, adeptos a práticas que contrariam a suposta simetria, a limpeza e a pureza?

## II

Me encanta o Parque tomado por jovens aos domingos à tarde. Jovens que se tornam visíveis perante a cidade. Uma ‘mesma’ geografia que, repentinamente, ganha significados totalmente diferentes sendo temporariamente habitada por sujeitos também completamente diferentes... Mudam as cores, mudam os sons, muda a paisagem. [...] Já, mais recentemente, outra cena envolvendo jovens ganhou as páginas de jornais e foi pauta dos maiores noticiários televisivos do país. Era um domingo, aproximadamente 17 horas do dia 28 de fevereiro de 2010 – um dia antes do retorno às aulas –, quando uma briga entre duas gangues agitou o Parque da Redenção. Segundo os noticiários, tratou-se de uma briga entre jovens de duas vilas da cidade, participantes de bondes<sup>34</sup>. O resultado foi cinco jovens baleados, levando um deles à morte no dia seguinte. Em

<sup>33</sup> Alargamento do *piercing* para posterior uso de peças mais volumosas.

<sup>34</sup> São agrupamentos juvenis mais recentes e pouco conhecidos, que tem como prática a pichação, arrastões, furtos e roubos geralmente realizados em parques e na frente de escolas, como forma de reconhecimento perante aos grupos inimigos. Em Porto Alegre, tais grupos se articulam através de sites de relacionamento da internet, em escolas e em outros espaços. Alguns grupos que atuam na cidade vem sendo investigados pela polícia.

um *blog*<sup>35</sup> de notícias e de análise da conjuntura política do Brasil e do Estado do Rio Grande do Sul, uma articulista, ao escrever sobre o fato ocorrido, questiona: “Pode-se ver mal-estar em toda parte, quando os olhos estão enfermos; mas, não está um pouco além da conta?” (Diário de campo, março de 2010)

Diante de tal quadro, torna-se inescapável algumas perguntas... Em que direção está caminhando algumas práticas excessivas que são recorrentes dentre alguns jovens? O que tem produzido tais modos de existência? Em que medida e de que modo estamos conseguindo problematizar determinadas práticas de jovens em nossos estudos sobre juventudes?

Eu havia estado muitas horas de inúmeros domingos no Parque, como cidadã e como pesquisadora, acompanhando uma multiplicidade de práticas e modos de estar em público de alguns jovens que lá se encontram, mas até então, o Parque não havia se tornado palco para brigas a mão armada. Uma cena que pode ser comum em outros espaços da cidade, agora se deslocou para o Parque. Isto me arranha!

Me parece que vivemos um momento em que a violência espetacularizada cotidianamente pelas diferentes mídias, vem sendo avidamente consumida. Estudos e pesquisas vêm mostrando que a violência entre os jovens não é uma simples questão de pobreza. Explico: por longo tempo acreditamos que a violência urbana era proveniente da situação de pobreza e da exclusão social, sendo praticada por aqueles sujeitos que lutavam pela sua sobrevivência por meios ilícitos e violentos. Entretanto, tem-se observado que as adesões juvenis às práticas de violência, tem sido crescentes nas chamadas classes A e B, já que ela confere algum poder a quem faz uso dela. Kehl (2004) comenta que muitos jovens, ao sentirem-se imponentes diante do caos social, “flertam com a fantasia de se tornar tão violentos (ou poderosos) quanto os bandidos que os intimidam” (KEHL, 2004, p.103).

Numa pesquisa realizada em São Paulo, Borelli, Rocha e Oliveira.(2009) destacam que “a violência organiza sociabilidades e funda legitimidade interna de grupos sociais, como no caso da criminalidade organizada. [...] É também forma privilegiada de expressão e comunicação, notando-se o recurso a meios simbólicos

---

<sup>35</sup> Refiro-me ao blog < <http://www.rsurgente.opsblog.org> > e a Katarina Peixoto, articulista.

para manifestar a violência e a agressividade” (BORELLI; ROCHA, OLIVEIRA, 2009, p. 96-97), como a adoção de algumas estéticas e o enfrentamento entre grupos rivais.

Assim, os discursos, as percepções e as práticas da violência parecem estar hoje irreversivelmente marcados por um novo regime de organização e visibilidade em que, “A violência, em nosso cotidiano, caracteriza-se progressivamente por assumir um caráter polimorfo, tanto em termos de sua percepção quanto de sua realização” (BORELLI; ROCHA; OLIVEIRA, 2009, p. 97).

Kehl (2004) disserta que a juventude dos nossos tempos é um sintoma da cultura ocidental que nos constitui. A partir dos desdobramentos que a palavra juventude suscita, a autora observa que ela tem sido um estado do corpo e da alma que todos almejam. Todos parecem querer ocupar a posição de jovem na sociedade. “Quanto mais tempo pudermos nos considerar jovens hoje em dia, melhor” (KEHL, 2004, p. 93). Com isso, tem-se desenvolvido o que a autora chama de *teenagização* da cultura, tornando o lugar do adulto como não-desejado, não-almejado. “Isto significa que a vaga de ‘adulto’ [grifo da autora] em nossa cultura, está desocupada” (KEHL, 2004, p.96). É possível entender, então, o aumento da violência praticada pelos jovens e também outras manifestações juvenis como um conjunto de sintomas das diferentes sociedades.

Nesta direção, podemos pensar nas práticas dos jovens do Parque tidas como transgressoras como um sintoma cultural? Certo é que estas práticas juvenis tem sido causadoras de algum mal-estar. Numa matéria publicada em 12 de março de 2010 no Caderno ZH Bom Fim, do Jornal Zero Hora<sup>36</sup>, logo após o tiroteio que referi anteriormente, os encontros de jovens aos domingos foram apontados como um dos *problemas a serem resolvidos*. A matéria destacou sete problemas a serem resolvidos, o que justificou o título da reportagem – “Os sete nós da Redenção” –, sendo um deles, os encontros de grupos *emos*<sup>37</sup>, aos quais são creditados parte dos problemas do Parque, por haver jovens supostamente infiltrados nesses grupos. Obviamente que

<sup>36</sup> Matéria “Os sete nós da Redenção” publicada no Caderno ZH Bom Fim, que circula nos bairros Bom Fim, Farroupilha, Rio Branco, Santana e Santa Cecília a cada quatro sextas-feiras do mês.

<sup>37</sup> Corrente derivada do *punk* surgida nos anos 1990 que produz músicas baseadas nas batidas do *punk rock*, com letras falando de relacionamentos amorosos e falando de si, ao invés da crítica social. O som é mais melódico e menos agressivo do que o *punk rock* e o *hardcore*. O visual também difere do *punk*. Os *emos* usam, geralmente, uma franja caída sobre a face e são mais ousados em relação ao uso de outras cores além do preto.

um tiroteio, principalmente nas condições em que este ocorreu<sup>38</sup>, é, efetivamente um problema que sinaliza que as coisas não estão bem. Frente a isso, despertam sentimentos de medo e preocupação em torno dos jovens contemporâneos, especialmente em relação a estas juventudes às quais venho me referindo. Por outro lado, tal tiroteio parece ter sido oportuno para o início de uma espécie de jogo de culpas, no qual os próprios jovens são os personagens centrais.

Em relação às supostas transgressões juvenis no Parque aos domingos, pude observar que elas se dão numa dimensão muito mais visual e espetacular, do que na direção de práticas de violência urbana. Muitas vezes, algumas destas práticas são tidas como problemáticas e patológicas, incorrendo-se na culpabilização dos sujeitos individualmente. O mesmo tem-se assistido, por exemplo, em relação às práticas de violência de jovens estadunidenses, que invadem escolas assassinando dezenas de pessoas. Nestes casos, vale-se de discursos científicos da área da saúde para explicar as causas de tais atrocidades. Contudo, raramente ouve-se falar em práticas e políticas presentes em quase todos os espaços sociais daquele país, que defendem invasões e bombardeios a outras divisas políticas, que fatura milhões em torno da venda de produtos bélicos liberados para comercialização [inclusive dos jovens], que possui a indústria cinematográfica mais consumida do planeta, apresentando muitas cenas de violência naturalizadas na vida cotidiana.

Valho-me das palavras de Bauman (2008b), ao escrever que “Em nossa ‘sociedade de indivíduos’ [grifo do autor], todos os problemas em que podemos nos meter são assumidos como criados por nós mesmos [...]” (BAUMAN, 2008b, p. 16-17). Utilizando-se do conceito de articulação apresentado por Grossberg – um dos precursores dos Estudos Culturais britânicos – o autor identifica nas histórias contadas pelas pessoas, que a vida é tratada de forma individualizante, de forma que “exclui ou elimina (impede a articulação) a possibilidade de seguir a pista dos vínculos que conectam o destino individual às formas e aos meios pelos quais a sociedade como um todo opera” (BAUMAN, 2008b, p.17).

---

<sup>38</sup> Refiro-me ao tiroteio ocorrido à luz do dia, numa tarde de domingo com o Parque lotado de pessoas. Entretanto, é de conhecimento público que tiroteios durante a noite e a madrugada são mais freqüentes dentro Parque, alguns deles envolvendo a polícia nas suas buscas por pessoas que cometem algum tipo de delito.

Autores como Green e Bigun (1996), observam que a juventude do final do século XX é um fenômeno incrivelmente complexo, produzido “na convergência dos discursos contemporâneos sobre a juventude, sobre a cultura da mídia e sobre o pós-modernismo” (GREEN; BIGUN, 1996, p.209). Esta condição cultural específica estaria exercendo um papel determinante não apenas nas formas como as juventudes são construídas, mas também nas formas como elas são vividas (COSTA, 2005).

São juventudes vivendo em tempos de desafios, de inquietações, de ambivalências. Algo está acontecendo e está produzindo determinados modos de subjetivação, determinados modos de vida, determinadas possibilidades de ser jovem. Assim, podemos visualizar na contemporaneidade, os mais variados modos de ser/estar jovem. São muitas juventudes das quais se fala... Algumas delas parecem operar como agentes poluidores da ordem que precisa ser mantida, seja através da preservação de determinados discursos, seja através da sustentação de algumas práticas. Outras, são juventudes que ao desordenar, criam suas próprias ordens, e dentro dela, outros agentes poluidores surgirão.

Neste contexto, partilho da idéia de Bauman (1999), ao afirmar que a simetria é uma ilusão. A palavra simetria ‘guarda’ a idéia de correspondência, de invariabilidade de algo em relação a um eixo ou a um centro. Um dos significados nos dicionários de Língua Portuguesa é de que simetria é a “harmonia resultante de certas combinações e proporções regulares”. A que poderíamos conferir o atributo de ‘simétrico’ no mundo de hoje? Teria o mundo sido simétrico em algum momento?

Juventudes assimétricas! Esta pode ser uma leitura possível acerca dos resultados de pesquisas realizadas pela Organização das Nações Unidas (ONU) sobre juventudes no mundo globalizado, divulgados em relatório no ano de 2005<sup>39</sup>. Segundo tais dados, a maioria dos jovens entre 15 e 24 anos representavam 1 bilhão e 200 milhões de pessoas, ou seja, 18% da população mundial [estimada em 6,6 bilhões], e viviam em países em desenvolvimento.

A pesquisa informou também que cerca de metade da população mundial tinha menos de 25 anos. Além disso, uma média de 200 milhões de jovens sobrevivia

---

<sup>39</sup> Pesquisa desenvolvida pelo Programa das Nações Unidas para a Juventude, divulgada no dia 4 de outubro de 2005, no *Relatório Mundial sobre a Juventude 2005*. Informações encontradas no site <[www.cenpec.org.br](http://www.cenpec.org.br)> , disponível em 20 de fevereiro de 2008.

com o equivalente a menos de um dólar estadunidense por dia; 130 milhões eram analfabetos; 88 milhões não tinham emprego e 10 milhões eram soropositivos, sendo eles os afetados em 50% das novas infecções pela Síndrome da Imuno Deficiência Adquirida (SIDA). Por outro lado, jovens [ou outras juventudes] eram vistos como ‘a geração mais educada da história’, por terem grande domínio sobre as tecnologias da informação e comunicação, o que os beneficiava com novas oportunidades de trabalho e conhecimento, incluindo viagens e intercâmbios para estudo.

O relatório destaca ainda que devido ao *boom* dos processos de urbanização e globalização, as diferenças entre os países desenvolvidos e em desenvolvimento estão se tornando cada vez menos aparentes, fazendo emergir cada vez mais, culturas juvenis diversas, impulsionadas pelas vias da mídia, da internet e do consumo. Para Feixa (2002), as juventudes contemporâneas foram [e possivelmente ainda são] as mais eficazes e velozes protagonistas a experimentar o processo modificador das formas de vida, decorrentes da globalização.

Feixa (2006) adverte que a cultura digital significa uma mudança no modelo do mercado do consumo que implica novas formas de socialização e também supõe uma irreversível proliferação de estilos de vida, em que os jovens parecem ser a primeira geração a conhecer a fundo tais modos de vida e fazer parte dela. Referindo-se a Rede, Tapscott (1999) destaca que, pela primeira vez na história, crianças [e jovens] são mais espertos que seus pais em relação a uma inovação central para a sociedade.

Outra pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) durante o segundo semestre de 2008<sup>40</sup> em seis países latino-americanos, dentre eles o Brasil, revelou que os jovens destes países estão mais preocupados com as oportunidades de trabalho do que com estudos. No contexto brasileiro, os dados obtidos indicam que, para a maioria dos entrevistados, os jovens são considerados o segmento da população mais criativo e idealista e também o mais violento, o mais consumista e o mais individualista. Ao serem indagados sobre o maior problema da juventude, os entrevistados apontaram em primeiro lugar a

---

<sup>40</sup> Pesquisa desenvolvida no Brasil, Argentina, Chile, Uruguai, Bolívia e Paraguai que ouviu 14 mil pessoas – 50% jovens e 50% adultos – no intuito de mapear como os jovens são vistos na América do Sul. Os resultados estão disponíveis em < <http://www.ibase.br/pt>>.

questão da violência, em segundo a baixa qualidade da educação, seguidos pelas dificuldades relativas ao emprego e a pobreza, respectivamente.

Ratificando a noção de que são os jovens – ou quem quer tornar-se e/ou manter-se jovem – tem sido o público cada vez mais incitado a participar inescapavelmente da cultura do consumo, Bauman observa que

A cultura consumista é marcada por uma pressão constante para que sejamos *alguém mais*. Os mercados de consumo se concentram na desvalorização imediata de suas antigas ofertas a fim de limpar a área da demanda pública para que novas ofertas a preencham. Engendram a insatisfação com a identidade adquirida e o conjunto de necessidades pelo qual se define essa identidade. Mudar de identidade, descartar o passado e procurar novos começos, lutando para renascer – tudo isso é estimulado por essa cultura como um *dever* disfarçado de privilégio. (BAUMAN, 2008, p.128).

Os jovens dos nossos tempos vivem um momento em que, como afirma Lipovetsky (2007), a própria *felicidade é paradoxal*. Para o autor, “Não há salvação sem progresso do consumo, ainda que ele fosse redefinido por novos critérios; não há esperança de uma vida melhor se não rediscutirmos o imaginário da satisfação completa e imediata” (LIPOVETSKY, 2007, p. 19).

Considerando o que venho escrevendo nesta seção, reporto-me a Costa (2006) quando esta apresenta reflexões que parecem conseguir ‘traduzir’ parte de meus encantamentos e de minhas arranhaduras. Em meio as curiosidades e temeridades destes tempos, nas palavras da autora

Há nisso uma face que considero admirável, saudável, que é o afrouxamento de nossa convicção na verdade absoluta das coisas, o que traz consigo a possibilidade de aceitação de outras versões, de outras leituras, de outras suposições. Este é um tempo de escutas, de penetrar cuidadosamente em um espaçotempo que se esboça totalmente diferente de tudo o que conhecíamos (COSTA, 2006, p. 179)

Como parte deste tempo de escutas que requer cautela para penetrarmos em *espaçotempos* que diferem daqueles que conhecemos, parece-me pertinente o movimento de tentar entender os modos como temos produzido os encantamentos e as arranhaduras, ou até mesmo lesões mais profundas ao se tratar sobre juventudes contemporâneas, o que implica pensar a educação para além dos muros escolares, para podermos olhar na direção destas múltiplas manifestações juvenis que nos soam como estranhas e desordenadas.

Através das leituras *de e sobre* os estudos de Foucault e de outros autores, temos apreendido que pode ser falacioso pensar os sujeitos fora das práticas sócio-culturais que os constituem. Desse modo, falar em juventudes simétricas, como se fez durante longos anos, é uma ilusão, pois a ambivalência que permeia nossos sentimentos, pensamentos, ações e emoções, é também constituidora do modo assimétrico como têm se desenhado as juventudes contemporâneas.

### 3.2 VONTADE DE JUVENTUDE<sup>41</sup>

Por diversos motivos, não podemos mais operar com um conceito de juventude definido. A idade – categoria que definiu uma geração em relação às outras – homogeneizou ritual e estatisticamente o processo fluido da passagem da adolescência para a vida adulta, a fim de conferir uma identidade reconhecível aos sujeitos jovens (CANEVACCI, 2005). Entretanto, hoje, com as grandes mudanças na cultura, na economia, na política, foram produzidos modos indefiníveis e incertos de ser/estar jovem. “A passagem da juventude ao mundo dos adultos tornou-se algo indeciso, uma espécie de zona cinzenta e lenta que se pode atravessar ou dilatar pelo sujeito.” (CANEVACCI, 2005, p.29). Essa dilatação do conceito *ser jovem* dissolve as tradicionais barreiras biológicas e sociológicas que ancoravam tal conceito. Não há mais limites de idade definidos e objetivos, o que dissolve barreiras tradicionais, tanto sociológicas quanto biológicas.

Atualmente, vive-se uma passagem intrincada e decisiva, que parte da suposição de que os jovens são intermináveis, no sentido de que cada indivíduo pode perceber sua própria condição de jovem como não-terminada e não-terminável (CANEVACCI, 2005).

Discursos vindos das mais variadas instâncias da cultura e de diversos lugares de saber-poder tem colocado em circulação através da mídia e de outros espaços sociais, a possibilidade de manter-se jovem. Diminuir os sinais de envelhecimento

---

<sup>41</sup> Este *insight* – vontade de juventude – devo à pesquisa de doutorado em andamento de Viviane Castro Camozzato intitulada *Da Pedagogia às Pedagogias – Formas, Ênfases e Transformações*. A partir de Nietzsche e Foucault, a autora disserta sobre uma vontade de pedagogia que me mobilizou para iniciar a pensar e escrever sobre vontade de juventude.



dos corpos passou a ser um investimento capaz de capturar adultos, idosos e os próprios jovens. Ser jovem parece tratar-se de um valor cultural, ou, em determinados contextos, uma condição de acessos e de trânsitos sociais.

Fato é que esta dificuldade de nomear e de marcar as fronteiras entre onde começa e onde termina a juventude, e, conseqüentemente entre o que é ser jovem e o que não é, tem causado algum mal-estar em espaços institucionais e nos sujeitos contemporâneos. Torna-se difícil conviver com algo sobre o que a linguagem não é mais capaz de nomear objetivamente.

A partir da virada lingüística, uma nova maneira de pensar a linguagem se instalou, permitindo-nos depreender que há uma grande diferença entre as palavras e as coisas. “Assim, não há uma ‘correspondência real’ [grifo do autor] entre as palavras e as coisas [...]” (VEIGA-NETO, 2006, p. 307). Portanto, passamos a entender que a linguagem não se restringe a uma simples representação das coisas. Ela é instituidora e constitutiva das coisas, na medida em que os discursos – que só são possíveis através da linguagem –, fazem muito mais do que simplesmente representá-las. Quando através de variadas possibilidades textuais, escritas, faladas, desenhadas, etc. se explica, descreve, se fala sobre os sujeitos, as coisas, as práticas, estes estão sendo inventados conforme a lógica, o léxico e a semântica vigentes no domínio que produz o discurso.

Nesse sentido, pode-se inferir que a palavra juventude perdeu a dimensão de exatidão que tão bem poderia aniquilar a insuportável ambivalência que a ronda, impedindo-nos de nos apoiarmos em definições que possam resolver nossas necessidades e desejos de solidez de verdade.

Desde o *Iluminismo*, aprendemos com a Ciência e com a Filosofia, que sempre há uma verdade sobre as coisas, a qual deve ser perseguida. Para a filosofia ‘clássica’ a busca pela verdade era o caminho do conhecimento, desencadeando uma *vontade de verdade*, como uma vontade de saber, conhecer.

É neste sentido que falo em *vontade de juventude*. É como se permanecêssemos buscando uma verdade sobre a juventude que seria bem definida, traduzida num desejo de ter, de carregar e fazer valer, um conceito definitivo. Desse modo, talvez fosse possível manter uma ordem social, através da conservação de uma

determinada ordem do discurso sobre juventude, produzindo o lugar não-mais-jovem a ser ocupado pelos sujeitos que esta ordem não contemplar.

Entretanto, o entendimento de verdade vem sendo problematizado desde as análises de Foucault (2005, 2009), estendendo-se a autores pós-estruturalistas que a tem entendido como construções históricas e culturais, provisórias e contingentes, e por isso, passível de questionamentos.

Para auxiliar nesta discussão, cumpre notar que a vontade de verdade é parte dos três grandes sistemas de exclusão mencionados por Foucault (2005) que atingem os discursos, no intuito de manter alguns deles e suas ordenações, e de banir ou invisibilizar outros.

Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apóia-se sobre um suporte institucional: é, ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como os sistemas dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios de outrora, os laboratórios de hoje (FOUCAULT, 2005, p.17).

Não se trata, portanto, de um simples caso de senso comum, mas dos modos através dos quais os discursos se configuram em verdades que são legitimadas e institucionalizadas, entrando em circulação em diferentes espaços sociais. Assim destaca o autor:

As práticas discursivas não são pura e simplesmente modos de fabricação de discursos. Ganham corpo em conjuntos técnicos, em instituições, em esquemas de comportamento, em tipos de transmissão e difusão, em formas pedagógicas, que ao mesmo tempo as impõem e as mantêm. (FOUCAULT, 1997, p. 12).

Nessa direção, Foucault (2005) segue argumentando que a vontade de verdade é também reconduzida de forma mais profunda, pelos modos como os saberes são aplicados, valorizados, distribuídos e atribuídos socialmente.

Os jovens que conhecemos hoje deslizam sobre as pretensões de verdade de parte significativa de campos teóricos como a biologia, psicologia, pedagogia, que tentam nomeá-los, classificá-los, fixá-los. Para tal, utilizam-se de discursos médicos, psicológicos, sociológicos, pedagógicos, biológicos, os quais circulam e são legitimados dentro de instituições como: hospitais, clínicas, igrejas, escolas, família, mídia. Essa ineficiência ou falha da linguagem para delimitar e dizer o que é 'mesmo'

ser jovem, tem sido experimentada como uma desordem, como um desvio, do qual, os próprios jovens parecem ser os culpados, devido aos seus modos estranhos de viver suas juventudes, os quais vão à contramão de verdades institucionalizadas. A diferença tem sido vivida como um desajuste, uma desordem.

Se nos aproximarmos dos pensamentos de Foucault (1989) e Hall (1997; 2000), veremos que o sujeito unificado e poderoso da filosofia moderna passa a ceder lugar no século XX, ao sujeito descentrado, despojado de uma identidade fixa, essencialista ou permanente. Nessa direção teórica, o sujeito concebido na modernidade iluminada pelo cartesianismo, tida como a única possibilidade de ordenação do mundo e de instituição da verdade, está ancorada nas tramas históricas que as precedem, instituem e ultrapassam. Os seres humanos se tornam sujeitos – homens, mulheres, crianças, jovens, crianças, adultos, etc. – de diferentes modos. (COSTA, 2000)

Na esteira do pensamento de Foucault, podemos argumentar que uma verdade aparece quando algo a torna possível e visível. Em um dado momento, as condições de possibilidades permitem que algo seja dito e seja aceito como verdade. Essas condições de possibilidades estão no emaranhado das relações de poder, as quais permitem que determinadas ‘verdades’ apareçam e outras não. Tais verdades estão apoiadas sobre um suporte e uma distribuição institucional, que acabam exercendo sobre os outros discursos uma pressão que soa como um poder coercitivo. É neste momento que os discursos tidos como verdadeiros em torno dos quais nós vivemos e com os quais lidamos cotidianamente precisam ser problematizados, devido às estratégias de poder que os sustentam. Como adverte Foucault:

Só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história procuraram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade [...]. (FOUCAULT, 2005, p. 20)

Mesmo diante de tantas mudanças no âmbito da cultura, os discursos autorizados e legitimados nas sociedades de nossos tempos, tendem a reproduzir normas regulatórias que supõe uma continuidade da juventude inventada no início

do século XX, com faixa etária, características biológicas e comportamentos definidos e previsíveis. Por outro lado, circulam também discursos divergentes e práticas subversivas a esse padrão desejado de juventude, discursos estes que tem sido produzidos por sujeitos, geralmente posicionados como ‘subordinados’, ‘anormais’, desviantes...

Desse modo, podemos problematizar as formas de sujeito jovem que temos produzido, através de práticas diversas. Esta *vontade de juventude* que aprendemos a perseguir precisa ser questionada para que tenhamos condições que possibilitem outros discursos, quem sabe menos pretensiosos em relação à vontade de uma verdade sobre o que é ser jovem e o que não é.

### 3.3 JUVENTUDES COMO ACONTECIMENTO<sup>42</sup>

Muitos discursos sobre juventudes vêm se proliferando, especialmente a partir da segunda metade do século XX, período em que o crescimento econômico do pós-guerra expande a escolarização massiva, difunde os meios de comunicação e o mercado vê no público jovem um forte potencial para o consumo. De acordo com Pais (2008), quando falamos de “juventude” [grifo do autor], estamos comprometidamente implicados numa complexa teia de representações sociais que vão construindo e se modificando no decurso do tempo e das contingências históricas. De uma forma ou de outra, estes discursos constroem significados sobre o que é ser jovem, os quais entram em circulação nos mais variados espaços sociais, ganhando, muitas vezes, o *status* de verdade.

Partilho do entendimento de Hall (1997), ao argumentar que o termo ‘discurso’ diz respeito a uma série de afirmações, em qualquer domínio, que fornece uma linguagem para que se possa falar sobre um objeto ou assunto e uma forma de produzir um tipo particular de conhecimento. Assim, discurso “refere-se tanto à produção de conhecimento através da linguagem e da representação, quanto ao

---

<sup>42</sup> Agradeço aos professores Alfredo Veiga-Neto, Clarice Salete Traversini, Nádia Geisa de Souza e Elisabete Maria Garbin, pelas leituras indicadas e pelas profícuas discussões em sala de aula que me inquietaram e me inspiraram para pensar sobre esta e outras discussões apresentadas nesta tese.

modo como o conhecimento é institucionalizado, modelando práticas sociais e pondo novas práticas em funcionamento” (HALL, 1997, p. 19).

O que temos, então, são diferentes repertórios discursivos para falar sobre juventude, cada um deles como contingente de momentos históricos e culturais distintos. Nesta seção, não tenho a intenção de fazer uma reescrita da história sobre juventude. Trata-se apenas da apresentação de fragmentos de saber que se pode fazer reaparecer, aos quais se pode atribuir um sentido político atual (FOUCAULT, 2006).

Desde o início do século XX, características biológicas e psicológicas tem sido as mais reivindicadas para explicar o que é juventude, tida, muitas vezes, como sinônimo de adolescência. Segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), é considerada criança, “a pessoa até doze anos de idade incompletos e adolescente aquela entre doze e dezoito anos de idade” (1990, p. 05). A idade tem sido um dos aspectos mais determinantes para classificar as diferentes fases vida. Nesse sentido, constata-se que as teorias do conhecimento e do desenvolvimento humano estiveram [e estão] empenhadas em dar conta de uma série de explicações sobre os porquês de a juventude ser caracterizada desta ou daquela forma. Tomadas como verdades, muitas vezes inquestionáveis, tais explicações subjetivam adultos e os próprios jovens.

Categorias fixadas nos tempos vividos pelos corpos, funcionam, como marcadores de identidades etárias, sendo, pois, a idade, como observa Veiga-Neto (2000), uma categoria que diferencia os sujeitos. Mas o autor chama atenção para o fato de que a idade não está só, ela está sempre no emaranhado de uma rede de inúmeras outras relações e representações, que produzem significados sobre o pertencimento a diferentes idades dos corpos. Nas conhecidas hierarquizações sociais através das definições etárias – fortes heranças que temos em nossas sociedades –, as idades dos corpos servem como critério para organização dos diferentes segmentos da sociedade. Segundo Veiga-Neto (2000), não há como negar que a idade funciona como uma categoria que diferencia os sujeitos. “De fato, nosso corpo tem uma existência no tempo, ao longo do qual ‘sofremos’ [grifo do autor] continuadas modificações da natureza biológica, rumo à degenerescência completa,

cujo limite para a nossa individualidade é imposto pela morte” (VEIGA-NETO, 2000, p. 223). O autor adverte que, “reconhecer essa dimensão biológica do tempo vivido pelo corpo muito pouco, ou quase nada, diz sobre os muitos sentidos que damos ao fato de se ter essa ou aquela idade” (VEIGA-NETO, 2000, p. 223). O que importa, são os sentidos que damos a esta ou àquela idade, afinal, aprendemos nos meandros da cultura, modos para viver as idades de nossos corpos.

Antes de existir a hierarquização da vida humana em fases de desenvolvimento definidas basicamente pela idade cronológica, o tempo de vida do corpo era controlado através dos seus sinais de mudança, tidos como ‘naturais’. O antropólogo espanhol Carles Feixa (2004), rastreou pesquisas historiográficas e outros artefatos produzidos sobre histórias de jovens em tempos e espaços remotos, em diferentes sociedades. Em todas elas, o corpo aparece como ‘detentor’ das mais importantes características que resultavam na passagem de uma fase da vida à outra, geralmente, marcadas por rituais específicos. Em algumas sociedades, a fase que mais tarde se convencionou como adolescência, tinha apenas o tempo de duração do rito de passagem.

Feixa (2004) observou que os *púberes* eram jovens chegados à chamada puberdade e que viviam em sociedades com características de culturas primitivas, marcadas pela inexistência do Estado. Tais sociedades outorgavam à puberdade um valor fundamental, pois ela sinalizava que os *púberes* estavam tornando-se aptos para procriar, e, principalmente, para colaborar efetivamente no sustento da comunidade. Em certa medida, tratava-se de um mecanismo educativo importante, promovendo o contato rápido dos jovens com a vida econômica. Para ilustrar, destaco os relatos de um estudo de Feixa (2004) sobre os pigmeus, sociedade em que as crianças participavam das atividades desenvolvidas pelos adultos, como por exemplo, a coleta de alimentos e a caça. O rito de passagem chamado *elima* iniciava-se na primeira menstruação das garotas, quando estas passavam por uma reclusão de trinta dias, acompanhadas por amigas, onde realizavam vários festejos. Entre eles, a experimentação sexual com os garotos que eram levados para lá por também evidenciar em seus corpos algumas mudanças. Para os meninos, o *elima* significava o ingresso definitivo ao mundo adulto. O abandono do ‘ser’ criança

consistia em caçar um animal que correspondesse a uma caça adulta, ou seja, um animal maior, capaz de matar a fome de várias pessoas, pois, em breve, teriam que sustentar suas famílias.

O estudo sobre a sociedade horticulora *Tikopia*, também destaca a importância da rápida inserção dos jovens às atividades econômicas. Entre, o equivalente a 9 aos 14 anos, os meninos passavam por um rito de iniciação tribal que consistia em uma operação semelhante a circuncisão, sinalizando seu ingresso rápido e definitivo ao mundo adulto. Assim, a juventude compreenderia um período de tempo da vida do corpo, sendo, portanto, uma fase natural do desenvolvimento humano e estaria presente em todas as sociedades. Chegou-se a padronizá-la, afirmando-se que as características deste período eram configuradas por mudanças corporais, conflitos e sofrimentos iguais para todos e em todos os lugares, por ser um período biológico inerente à vida humana.

Conforme Feixa (2006), no início do século XX, o psicólogo estadunidense Granville Stanley Hall nomeou, categorizou e caracterizou o que chamamos hoje de adolescência como um período datado, igualmente conflituoso a todos, devido às transformações biológicas pelas quais passa o corpo humano. Publicou o primeiro tratado sobre juventude contemporânea, intitulado *Adolescence its Psychology and its Relations to Physiology, Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*. Tal obra foi inspirada no conceito de evolução biológica proposto por Darwin, a fim de elaborar uma teoria psicológica de recapitulação, na qual cada organismo, no decorrer do seu desenvolvimento, reproduz as etapas do desenvolvimento da espécie. A adolescência seria o período dos 12-13 aos 22-25 anos e corresponderia a etapa pré-histórica de turbulências e transições. Esta teoria serviu [e ainda serve] de eco para pais, educadores, psicólogos, governantes, etc.

Cumprir notar que as representações sobre juventude em determinados momentos, davam visibilidade à categoria de diferentes modos. No período entre a I e a II Guerra Mundial, houve lugar para a politização revolucionária de jovens trabalhadores e também de jovens burgueses, que através do comunismo e de doutrinas políticas como o nazismo e o fascismo, por exemplo, conseguiram se mobilizar no decorrer dos anos 1930 (FEIXA, 2006). Ainda assim, a possibilidade de

emergência da juventude como categoria social foi interrompida, através da precipitação do 'amadurecimento' dos jovens. No final da Segunda Guerra Mundial, em diversos países europeus, tais como Itália, Espanha, Alemanha e Inglaterra, a juventude 'abatida' e 'desiludida' foi despertada pelo desejo de abreviar esta fase da vida e tornar-se adulta o mais breve possível.

Contudo, foi neste mesmo século que surgiram no Ocidente, as representações de juventude que mais se aproximam com aquelas que conhecemos hoje. Na medida em que o tempo avançava, começavam a aparecer gerações que não encontravam nas tradições da época possibilidades de viver o presente, divergindo cada vez mais das normas estabelecidas (SAINTOUT, 2009).

Foi nesse contexto que a [jovem] antropóloga Margaret Mead realizou uma etnografia no final da década de 1920, com jovens samoanas que viviam distantes da chamada civilização. Mead observou os modos de vida daquelas jovens e constatou uma dimensão histórica e cultural constituindo sua cultura, motivo pelo qual seu estudo tornou-se uma referência na área de Ciências Sociais, pois ele ia à contramão dos saberes até então tidos como legítimos sobre adolescência e juventude. Mead contestou o entendimento universalista acerca dos jovens, ao descrever que as jovens que fizeram parte do seu estudo não viviam a tão esperada crise da adolescência mencionada por Stanley Hall em seu tratado.

A figura da juventude como sujeito social aparece no século XX, mais especificamente a partir dos anos 1950, associada ao desenvolvimento das sociedades de consumo, ao aumento da expectativa de vida e aos resultados das evoluções científicas e tecnológicas, com a criação de instituições de defesa e proteção à vida e dos direitos humanos, implantados após a II Guerra. (SAINTOUT, 2009).

Reguillo (2000) destaca três importantes movimentos que possibilitam falar da juventude que conhecemos atualmente. O primeiro está relacionado com a população economicamente ativa e a necessidade de estabelecer um equilíbrio entre oferta de emprego e a produção. Isto fez com que os jovens se deparassem com um tempo maior, sem ingressar no mundo do trabalho. Este tempo de espera favoreceu para que a escola se tornasse uma das instituições mais importantes de suas vidas, estendendo o tempo de permanência dentro dela, ampliando assim a sua formação



até a chegada às universidades. O segundo está relacionado com a universalização dos direitos humanos e a criação de organismos internacionais a fim de que não se repetissem os horrores da Guerra. Assim, foram legitimados também os direitos dos jovens, criando-se a figura do menor. Desde então, começa-se a falar nos jovens como sujeito de direito, amparados pelo Estado. E o terceiro movimento é a emergência de uma juventude interpelada por uma poderosa indústria cultural, que a entende como um público propício ao consumo, já que os jovens tinham tempo considerado de ócio, em função desse aumento do período de permanência fora do mercado de trabalho. Para a autora, estamos vivendo uma relação paradoxal. Por um lado assistimos uma crise generalizada nos territórios políticos e jurídicos, além da deterioração no âmbito econômico e do trabalho, e por outro, se fortalecem âmbitos da indústria cultural capazes de reconfigurar e de construir permanentemente o sujeito juvenil.

Desse modo, para existir a juventude, é preciso que existam também condições que possibilitam a emergência de determinados discursos sobre ela. O que temos hoje são condições históricas, econômicas, sociais e culturais que possibilitam a emergência de outros discursos sobre 'a juventude'. Pais (2008a) argumenta que quando falamos em 'juventude', estamos profunda e comprometedoramente emaranhados numa complexa trama de representações sociais e culturais que vão se construindo e modificando no decurso do tempo e das circunstâncias históricas. Nessa direção, cabe destacar que *juventude* – um conceito sociológico relativamente recente – difere do entendimento de *jovens* – uma realidade demográfica de larga escala (FEIXA, 2006). Ainda que conceitualmente possamos enxergar as diferenças entre os dois termos, torna-se impossível dissociá-los. Jovens são sujeitos que compõem a categoria social que chamamos de juventude, cujo conceito vem sendo alargado e problematizado por diferentes áreas de estudos. Hoje, enfatiza-se a necessidade de agregar um 's' no final da palavra juventudes, por ser ela uma categoria plural, heterogênea, múltipla<sup>43</sup>. Por mais que jovens de todos os lados do

---

<sup>43</sup> Assim argumentam pesquisadores como Abramo (1994, 1997), Canevacci (2004, 2005), Carrano (2003), Dayrell (2005), Feixa (1999, 2002, 2004, 2006), Garbin (2001, 2003, 2006), Magnani (2007), Pais (1990, 1993, 2008), Peralva (1997), Reguillo (1998, 2003), Sposito (2003) e outros.

planeta possam compartilhar alguns significados culturais que funcionam, em certa medida, como metanarrativa que, aliás, permite nomeá-la enquanto categoria social, ser jovem está intimamente imbricado com inscrições histórico-culturais específicas, com modos de vida peculiares, com distintos processos de subjetivação coletivos e individuais. Não se trata, necessariamente, do fim das metanarrativas sobre juventudes, mas da necessidade de narrativas pluriversas (CANEVACCI, 2005), da polifonia de vozes e de discursos.

Costa (2000) assinala que numa aproximação teórica da perspectiva pós-moderna e do que tem sido denominado de *virada lingüística*, constataremos que os discursos estão inexoravelmente implicados naquilo que as coisas são. As sociedades e as culturas em que estamos imersos, são dirigidas por poderosas ordens discursivas que regem o que deve ser dito e o que deve ser calado e os próprios sujeitos não estão isentos desses efeitos. Assim, a “linguagem, as narrativas, os textos, os discursos não apenas descrevem ou falam sobre as coisas, ao fazer isso eles instituem as coisas, inventando sua identidade.” (COSTA, 2000, p. 03)

Apoiados em Foucault (1970), podemos entender discurso como uma prática que constitui sistematicamente os objetos de que fala. Nesse sentido é que parece plausível pensar em juventudes [com ‘s’ no final] como acontecimento. Algo aconteceu e rompeu com a continuidade histórica e discursiva sobre juventude, que mantinha a palavra no singular, e junto com ela, sustentava uma determinada ordem social, na medida em que nos sistemas culturais distintos, havia um lugar específico inventado para aquele sujeito jovem. Assim observa Foucault:

A história “efetiva” [grifo do autor] faz ressurgir o acontecimento no que ele pode ter de único e agudo. É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz a sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma obstinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta. (FOUCAULT, 1979, p.28)

Castro (2009), a partir de Foucault, sustenta que se pode pensar no

---

acontecimento em dois sentidos: como novidadeiro ou diferente e como prática histórica. A novidade ou a diferença seria o acontecimento arqueológico que quer dar conta da novidade histórica; o segundo seria o acontecimento discursivo, ou seja, a regularidade histórica das práticas. Entretanto, o autor destaca que existe claramente uma relação entre esses dois sentidos, na medida em que as novidades instauram novas formas de regularidade.

Na mesma direção, Veiga-Neto (2010)<sup>44</sup>, destaca que o discurso é uma materialização da linguagem e que, para Foucault, o que importa é conhecer as condições de possibilidades para a enunciação dos discursos e, por aí, conhecer os mecanismos pelos quais os discursos constroem verdades e as próprias condições de veracidade. Assim, na esteira de Foucault, o que importa neste momento é pensar nas condições que possibilitam uma espécie de abandono da expressão ‘a juventude’, para pensarmos em juventudes. Não quero dizer com isso que a agregação de um s ao final da palavra possa resolver todos os problemas e inquietações conceituais e epistemológicas sobre juventudes. Pelo contrário, trata-se apenas de uma demarcação teórica escolhida para esta Tese, que pretende complexificar o olhar sobre este público e os modos de subjetivação a que estão [ou não] submetidos. Algo fez com que o ‘s’ ao final da palavra juventudes trouxesse à tona outras possibilidades de se pensar e falar sobre um ‘mesmo’ objeto, fazendo com esse objeto – juventudes – deixasse de ser o ‘mesmo’.

Fato é que a partir das grandes transformações sociais e culturais, principalmente após a Segunda Guerra Mundial, novas condições juvenis vêm se desenhando. Jovens e adultos são capturados para o que é preciso fazer e consumir para ser/estar jovem. Nesse sentido, ser jovem pode se configurar em um estado de vida interminável, num contexto caracterizado pela fragmentação das culturas de consumos comunicacionais da grande mídia, dilatando o próprio conceito de jovem. Assim, “cada jovem, ou melhor, cada ser humano, cada indivíduo pode perceber sua própria condição de jovem como não-terminada e inclusive como não-terminável” (CANEVACCI, 2005, p. 29).

---

<sup>44</sup> Fala proferida por Alfredo Veiga-Neto no Seminário Especial Linguagem e Discurso em Foucault, ocorrido de 29 de março a 1º de abril de 2010 na Faculdade de Educação desta Universidade.

Imersas no contexto do acelerado desenvolvimento das tecnologias da informação e da comunicação e da inescapável cultura do consumo, as juventudes dos nossos tempos desenham “constelações móveis”, desordenadas, de múltiplas faces (CANEVACCI, 2005), afastando, definitivamente, qualquer possibilidade de enquadramento conceitual. Aspectos como o consumo, a comunicação midiática, a hibridação das culturas, a fragmentação dos sujeitos, viraram do avesso as passagens geracionais.

Os dias contados do trabalho que requer a força física e os movimentos repetitivos, dando vazão á difusão descentralizada de outro tipo de trabalho individual, criativo, temporário tem constituído uma “condição juvenil inédita” (CANEVACCI, 2005, p. 30). Assim, os jovens

presentes-futuros, encontrando-se num mundo sem trabalhadores, dilatam sua condição de não-mais-adolescentes e ainda não adultos. Esse rito de passagem se dilata sem tempo. E sem passagens. Ou seja, não existe mais aquele tempo histórico como momento certo no qual se passa de *status*: esse tempo se pluraliza e se dilata sem limites que não sejam as autopercepções. Quero dizer que desmoronou a delimitação clara e fixa, determinada pelas regras sociais objetivas ou lingüísticas (teen... ager) do ser jovem. (CANEVACCI, 2005, p.30)

Segundo o autor, a objetividade tem estado mais ausente nos modos de ser jovem e o lugar dela tem sido ocupado pelo trânsito. “Transitam-se ao longo de uma condição variável e indeterminável, atravessa-se essa condição de acordo com modalidades determinadas pelas individualidades momentâneas do sujeito jovem” (CANEVACCI, 2005).

É no interior dessas tramas culturais, portanto, que as identidades são construídas e que os processos de subjetivação são forjados. A identidade seria o resultado de um processo de identificação que permite que os sujeitos se posicionem no interior das definições que os discursos culturais oferecem. Nossas subjetividades são, então, produzidas através da linguagem, dos discursos. “Portanto, é fácil perceber porque é cada vez mais difícil manter a tradicional distinção entre ‘interior’ e ‘exterior’, entre o social e o psíquico, quando a cultura intervém.” (HALL, 1997, p. 16).

Assim, no emaranhado e movediço terreno da cultura, as culturas juvenis contemporâneas se desenham como fluxos móveis, plurais, fragmentárias, disjuntivas e, de acordo com Canevacci (2005), as identidades não são mais unitárias, compactas, igualitárias, ligadas a um sistema produtivo de tipo industrial, a um sistema reprodutivo de tipo familiar, a um sistema sexual de tipo monossexista, a um sistema racial de tipo purista, a um sistema geracional de tipo biologista.

Desse modo, tais entendimentos sobre juventudes têm, no mínimo, provocado e desafiado desdobramentos do conceito tradicional de juventude, podendo então, através de outros discursos, produzir e colocar em funcionamento outras práticas no que tange as juventudes contemporâneas.

Neste estudo, busquei seguir problematizando acerca das diferentes juventudes que vivem os dilemas dos seus tempos, em distintos universos sócio-culturais. Ao mesmo tempo em que são referência, modelo, 'conceito' e moda a ser desejado por outras 'idades', são assustadores adeptos de atitudes, gestos e linguagens que chocam, de comportamentos (in)aceitáveis e 'portadores' de corpos (in)desejáveis. Elas se situam, muitas vezes, como indefiníveis, exorcizando a clareza cognitiva conferida pela classificação. Para muitos, elas são estranhas.

Tomar juventudes como acontecimento "é eleger o fluxo do movimento como inspiração, rejeitando a permanência do mesmo e a fixidez mórbida no passado" (GERALDI, 2004, p. 21). Significa "admitir guiar-se pelo que acontece, significa abdicar da segurança da certeza, do conforto de ter em mãos o controle dos destinos [...]" (GALLO, 2007, p.101).

### 3.4 ESPAÇOSTEMPORALIDADES JUVENIS NA CONTEMPORANEIDADE

I

*Espaço*: imobilidade, fixidez. *Tempo*: repetição, movimentos cíclicos. *Espaço*: distância entre dois pontos. *Tempo*: duração do deslocamento de um corpo. *Espaço*: fortalezas, muralhas, cercas. *Tempo*: torres de igrejas. *Tempo*: posição do sol, clepsidra, ampulheta, relógio, cronômetro. *Espaço*: régua, fita métrica, teodolito, bússola. *Tempo*: horas, minutos, segundos... *Espaço*: metros, centímetros, milímetros. *Tempo*: Período, época. *Espaço*: Extensão, superfície. *Espaço*: nada. *Tempo*: nunca. *Tempo*: eternidade. *Espaço*: infinitude. *Tempo*: ontem, hoje, amanhã. *Espaço*: aqui, lá, acolá. *Tempo*: Quando. *Espaço*: Onde. (Diário de campo, janeiro de 2010).

## II

*Tempo*: não linear. *Espaço*: não fixo. *Tempo*: "Duração de eventos e fenômenos". *Espaço*: "Cenário real e/ou imaginado onde se desenvolve a história". *Tempo*: "O próprio transcorrer da ação". *Espaço*: "lugar onde as coisas se encontram". *Tempo*: "o momento em que elas ocorrem"<sup>45</sup>. *Tempo*: presente. *Espaço*: aqui, agora. *Espaço*: alterado, modificado, praticado. *Tempo*: escorregadio, deslizante. *Tempo*: memória e ação. *Espaço*: também. *Tempo*: vivido. *Espaço*: também. *Tempo*: descontinuidades. *Espaço*: também. *Tempo*: interferindo, se misturando com o espaço. *Espaço*: interferindo e se misturando com o tempo. (Diário de campo, janeiro de 2010).

## III

*Espaçotempo*: Rompimento. Junção. Encolhimento. Fusão. Compressão. Tridimensionalidade, aeronaves, trens-bala, computadores, *internet*, telefones celulares, mp 3,4,5,6... *e-books*, *ipods*, *tablets*, GPS. Movimento, simultaneidade, velocidade, agilidade, leveza. Tudo aqui aomesmotempoagora. (Diário de campo, janeiro de 2010).

Os fragmentos de meu diário de campo citados acima, fazem referência a distintas compreensões de tempo e de espaço. Segundo Harvey (2007), os sentidos atribuídos a estas duas categorias da vida humana variam de acordo com a organização das diferentes sociedades e com os modos como cada uma delas as experiencia.

Nessa direção, a própria juventude se configura numa experiência *espaçotemporal* que é geralmente pensada a partir do tempo vivido *pelos e nos* corpos, tempo este que, segundo Feixa (2000; 2003), nunca é apenas cronológico e biológico, mas é também social. Pais (2003) destaca que o tempo social se encontra inevitavelmente ligado às práticas sociais que o compõem e o transformam de um tempo físico e biológico em tempo qualitativo, social. "O tempo social, é, pois, resultante da vida social [...], tempo fraccionando em durações diversas, em acontecimentos, em actividades, em condutas [...], tempo descompassado e com tendência para fundir o seu fluxo incerto com outros tempos" (PAIS, 2003, p. 129). É nesta perspectiva de tempo que Feixa (2003) disserta que as idades são estados biográficos culturalmente construídos que pressupõem fronteiras mais ou menos fixas e formas mais ou menos institucionalizadas. As maneiras pelas quais cada sociedade constrói as fronteiras entre as diferentes idades são pistas para refletirmos sobre as transformações de seus modos de vida e de suas axiologias.

---

<sup>45</sup> Frases extraídas do artigo *O espaço e suas imediações*, de José Roberto Iglesias, vide bibliografia.

Para pensar as diferentes construções em torno das temporalidades juvenis, Feixa (2003) propõe a metáfora do relógio, já que ele mede o tempo cronológico mas também pode simbolizar o tempo biológico e, sobretudo, o tempo social. Assim, Feixa (2003) argumenta que, quando olhamos para os nossos relógios de pulso, observamos uma versão metafórica condensada da história da civilização: a divisão do dia em 24 horas do antigo Egito; a divisão da hora em 60 minutos do sistema matemático sexagesimal da antiga Suméria; o círculo e os ponteiros móveis que surgiram na Europa medieval e que foram aperfeiçoadas na Modernidade e difundidas massivamente com a industrialização; os circuitos eletrônicos nos quais se baseiam os relógios atuais, desde a segunda metade do século XX.

Esta visão metafórica condensada da civilização também está presente, ainda que de forma mais pulverizada, nos comportamentos dos jovens de hoje, indicando que essas diferentes construções temporais compõem modos de ser jovem na contemporaneidade. Olhando para os jovens, torna-se possível identificar o entrelaçamento entre os ritmos biológicos e sociais de todas as espécies, os ritos de passagem de diferentes momentos históricos, a presença dos tempos de formação e tempos de lazer - produtos da industrialização -, bem como a proliferação dos espaços de lazer que surgiram com a pós-modernidade.

Desse modo, Feixa (2000, 2003) utiliza-se da imagem de três relógios - o *relógio de areia*, o *relógio analógico* e o *relógio digital* - para analisar distintos contextos temporais e suas construções juvenis na perspectiva da geração.

Segundo o antropólogo, o *relógio de areia* se baseia numa construção cíclica e natural do tempo que é dominante nas sociedades pré-industriais e, por isso, serve como metáfora para representar um período em que os jovens aprendiam com as gerações mais velhas. Era um tempo de repetições cíclicas de comportamentos e de saberes transmitidos pelos pais, pelos avós, com raras e escassas modificações. Os mais velhos eram, portanto, as referências de autoridade e os detentores da experiência. Esta modalidade de transmissão geracional é um tipo de construção cultural ainda vigente em algumas sociedades tribais e camponesas, podendo estar presentes nas nossas sociedades em instituições como escolas, exércitos, igrejas e no mundo do trabalho (Feixa, 2003). Nesse modelo, identifica-se uma valorização do

passado e a juventude é tida basicamente como uma categoria orgânica, tendo uma participação quase nula no que tange ao consumo e às inovações culturais. Desse modo, práticas como festividades, brincadeiras e ritos de passagem costumavam acontecer em espaços restritos e locais, como os espaços familiares e comunitários.

Com o surgimento do capitalismo industrial, difundiu-se uma concepção progressiva e linear de tempo, requerendo técnicas mais precisas para medi-lo e controlá-lo. Surge o *relógio analógico* ou mecânico: um relógio que necessita de corda para poder seguir sempre adiante, assim como era o tempo e a sociedade do momento. Nesta concepção de tempo, cada geração buscava viver melhor do que as gerações anteriores e, assim, já não reproduzia como antes os conteúdos culturais recebidos dos mais velhos. As novas gerações aprendiam não somente com os mais velhos, mas também com seus contemporâneos, construindo novas referências de autoridade e expandindo as interações sociais para além das relações de parentesco e comunitária. Com isso, o espaço vivido deixa de ser somente local, para assumir uma dimensão maior, nacional. Além disso, uma sucessão geracional ganha expressividade através das mudanças sociais e também pela emergência de conflitos geracionais que se instalam. Educadas a partir de concepções distintas de tempo, os grupos etários tem expectativas diferentes em relação ao futuro (FEIXA, 2003).

Assim, o relógio analógico serve como metáfora para pensarmos num tempo menos natural, mais abstrato e mais autônomo, inaugurando a idéia de uma categoria juvenil autônoma, capaz de criar um mundo próprio. Feixa (2003) ressalta que esta modalidade de transmissão geracional persiste nas instituições que lidam com o tempo livre, como associações juvenis, clubes, etc.

Um aspecto relevante para pensarmos na metáfora do relógio analógico é a emergência dos espaços e tempos livres, a partir do advento da Revolução Industrial. Com o nascimento do capitalismo uma nova ordem sócio-econômica é inaugurada: a produção já não era determinada pelas necessidades de consumo do grupo doméstico. O mercado passa a ser o eixo que tem na força de trabalho um dos fatores envolvidos no processo produtivo.

Sabemos que o lazer e a diversão sempre existiram de formas distintas em cada momento histórico. Entretanto, uma nova questão se instala nas sociedades pós-



industriais, frente a uma reconfiguração das relações dos sujeitos com o mundo do trabalho. Trata-se da dicotomia trabalho versus tempo livre. Desse modo, o lazer está associado à idéia de um tempo livre que precisa ser preenchido. Segundo Magnani (1994), a questão do lazer surge, então, dentro do universo do trabalho e em oposição a ele.

Para algumas tendências do movimento operário organizado da época, o tempo livre era de extrema importância, pois representava a necessária reposição da energia gasta e também representava a possibilidade de desenvolvimento de uma cultura própria e independente dos valores burgueses (MAGNANI, 1994). Assim, passeios, leituras, representações teatrais, competições desportivas, sessões de canto e música, além de debates e cursos de formação, eram as formas pelas quais os trabalhadores preenchiam seus tempos livres. Nessa direção, pode-se inferir que o tempo livre ou de lazer passam a ser instituídos, e aos poucos vai sendo legitimados e legalizados com as conquistas dos trabalhadores ao direito de ter dias e horários de descanso. Assim, a busca por lazer ganha outro *status* e passa a fazer parte da vida das famílias dos jovens pós-industriais, configurando outras possibilidades de viver o tempo e o espaço.

Chegamos ao *relógio digital*, um relógio composto por *micro-chips* e movido pela energia de minúsculas pilhas e baterias, capaz de calcular com precisão os centésimos e milésimos de segundos. Além do pulso humano, o relógio digital pode estar em vários aparatos tecnológicos, como telefones celulares, televisões, eletrodomésticos, sistemas de segurança, indicando a possibilidade de um incessante controle do tempo gasto em cada atividade da vida e, ao mesmo tempo, sugerindo um caráter múltiplo e plural de vivê-lo. Para Feixa (2003), a presença dos relógios digitais em cada recanto da vida cotidiana confere ao tempo uma dimensão precisa e localizada e, ao mesmo tempo, relativa, descentrada, móvel, já que pode ser reprogramado constantemente em relação ao seu início, ao seu final, a sua duração, ao seu ritmo.

Conforme o autor, o relógio digital é um símbolo emblemático da era pós-industrial ou da pós-modernidade, baseado numa concepção de tempo que pode ser chamada de “virtual” [grifo do autor]. Nesse contexto, Feixa (2003) destaca que são

os pais que aprendem com seus filhos, construindo uma nova referência de autoridade. Esta modalidade de transmissão geracional é expressa, basicamente, nos meios de comunicação, nas formas de diversão digitais, nas novas tecnologias da informação e da comunicação. O tempo e o espaço passam a ser globais e a velocidade dos transportes, das redes eletrônicas digitais televisivas e telefônicas de alcance universal corroboram a com a sensação que todos vivemos um mesmo tempo e que tudo acontece em tempo 'real', produzindo o que o autor denomina de simultaneidade (FEIXA, 2003).

Nessa direção, Harvey (2007) já havia alertado que uma mudança abissal estava ocorrendo nas práticas culturais, econômicas e políticas a partir dos anos 1970, a qual está relacionada com a emergência de novos modos de viver o tempo e o espaço. O desenvolvimento tecnológico tem sido, segundo o autor, o propulsor dessas transformações, especialmente a partir de invenções que encurtaram distâncias e resultaram numa economia de tempo. Com a revolução industrial, as possibilidades de deslocamento antes feitas através de forma restrita - a pé, através da força animal, por barcos a remo ou a vela - não só foram ampliadas, como emergiram velozmente.

A construção das ferrovias, a invenção do telégrafo, a invenção da eletricidade diminuindo a fronteira entre o dia e noite, o claro e o escuro; e mais tarde, a invenção do telefone, do rádio, da televisão, do avião, possibilitaram uma aceleração dos ritmos da vida, tornando os deslocamentos mais velozes e mais rápidos, mexendo com as noções longe/perto e fazendo com que o espaço parecesse cada vez mais reduzido (HARVEY, 2007).

Estas modificações na relação do espaço com o tempo parecem estar cada vez mais acentuadas e aceleradas, dissolvendo as distinções entre eles. Harvey denominou isto de *compressão do espaço-tempo*. Hoje, vive-se com muito mais velocidade e intensidade essas transformações, as quais têm produzido modos de vida pautados *na corrida contra o tempo*. Tempo 'virou sinônimo de dinheiro', isto é, ter tempo é um lucro, um ganho que significa poder 'estar' e atuar em muitos ou em mais espaços. Hoje é possível viver um tempo cada vez mais fragmentado, de um futuro cada vez mais incerto e instável.

Feixa (2003) tem apontado que estamos experimentando uma mudança fundamental nas concepções de tempo em que, os jovens, mais do que ninguém, parecem ser sujeitos que experimentam tempos de modos diversos, em distintos e variados espaços. Concordo com autor quando disserta que não é somente o tempo que constrói as juventudes, mas que as juventudes constroem socialmente o tempo, na medida em que projetam e reinventam novos modos de vivências temporais, as quais estão cada vez mais implicadas com os espaços que habitam.

Assim como aconteceu com o tempo, o espaço vem sendo estudado e ressignificado teoricamente, distanciando-se cada vez mais da noção de fixidez. Tempo e espaço estão implicados na produção das relações sociais, e são, ao mesmo tempo, produzidos por elas. Desse modo, olhar para o tempo requer um outro modo de falar sobre espaço, e olhar para o espaço impõe uma outra abordagem sobre o tempo.

Os jovens que hoje conhecemos, são ‘nativos’ desses *espaçotempos*, nasceram imersos nessa lógica *espaçotemporal*, e vêm se constituindo dentro dela. São sujeitos que habitam *espaçotempos* de deslizamentos e de fluidez, permeados pela cultura do consumo e pela cultura da mídia, as quais atuam na composição das suas identidades e subjetividades. Todos fazem parte de um mundo “intrigante, misterioso e inquietante que se ergue a nossa volta, desarranjando a lógica, rompendo a ordem, reinventando o *espaçotempo* e instalando-nos em meio a uma verdadeira ecologia da imagem e do consumo [...], convertendo-nos em perplexos protagonistas de uma nova era” (COSTA, 2006, p. 178).

Eles são sujeitos de pertencimentos múltiplos e difusos, dispostos a inúmeras experimentações, adeptos a incessáveis nomadismos, capazes de realizar várias atividades ao mesmo tempo, conectados com o mundo o máximo de tempo possível, ‘ensinados’ a comandar suas atividades cotidianas apertando botões e teclas do computador, do telefone celular, do controle remoto, do mp 3, mp 4, do *ipod*, do *tablet*, do GPS... Vivem ‘espaços outros’, configurados por vastas, velozes e múltiplas possibilidades de diversão e de interação e pela coexistência das diferenças, produzindo, então, um novo modo de operar o tempo.

Se antes as pessoas construían suas identidades e suas subjetividades a partir de significados e representações presentes nas instituições consolidadas, como a escola, os partidos políticos, os clubes, hoje são inúmeros os espaços sociais onde constroem suas identidades, suas subjetividades (GVIRTZ; LARRONDO, 2006). São espaços que se diferenciam dos demais, por serem mais cambiantes, mais voláteis. São espaços de fluxos... é possível chegar, significá-los, habitá-los, ocupá-los e também sair, desocupá-los, abandoná-los...

Estes 'espaços outros' são caracterizados pela presença daquilo que Canevacci (2007) denominou de *interstício*, isto é, um espaço que está *in between*, que está *entre*, um espaço que é conhecido e desconhecido ao mesmo tempo. Interstício é uma coisa flexível, mutante, flutuante. É também uma ruptura, uma brecha que se abre em meio a uma lógica linear e contínua de viver o espaço e o tempo, principalmente pelos jovens que habitam e transitam pelas metrópoles contemporâneas.

Um espaço instituído supõe a existência de práticas também instituídas. Um interstício é um espaço inventado em meio a estes espaços instituídos, e é composto por práticas que também vão à contramão daquelas instituídas. Estes interstícios podem ser produtores de heterotopias, um conceito de Foucault apresentado na conferência "Outros espaços" em 1967 que, apesar de pouco desenvolvido pelo filósofo, oferece argumentos para pensarmos os espaços instituídos na Modernidade, e os espaços outros, como estes que Canevacci nomeia de interstício.

Foucault (1984) buscou refletir sobre os espaços que estão em relação com todos os outros, e que suspendem, neutralizam e invertem o conjunto de relações que são previamente à eles designados. Eles seriam espaços de passagem, como bibliotecas, aeroportos, jardins, etc. Estes espaços que diferem dos espaços ordinários de nossas vidas, Foucault chama de *espaços heterotópicos*, ou seja, espaços efetivamente realizados, em oposição aos *espaços utópicos*, referindo-se àqueles que não existem concretamente. Estes espaços seriam produtores de heterotopias, ou seja, de lugares de passagem, já que, "numa heterotopia, entramos num lugar outro, que pode nos remeter a muitos outros lugares" (GALLO, 2007, p. 99).

Foucault (1984) destaca alguns aspectos relevantes para o entendimento das heterotopias. Elas estão presentes em todas as sociedades de diferentes formas e tem

a capacidade de justapor vários espaços, em si mesmos incompatíveis. Implicam um sistema de abertura e fechamento espacial, isolando-as e tornando-as penetráveis ao mesmo tempo. Além disso, estão associadas à fragmentação do tempo, causando uma ruptura com o tempo tradicional.

Almeida e Tracy (2003) observam que a singularidade dos espaços heterotópicos, reside na possibilidade de produzir uma desestabilização das relações espaciais em torno de práticas culturais e discursivas. Segundo as autoras, o conceito de heterotopia tem sido utilizado por muitos autores e pesquisadores, especialmente no âmbito das culturas juvenis, para referir-se às suas composições identitárias e às suas ações de resistência.

Neste estudo, interessa-me pensar os interstícios e as heterotopias como *espaçotemporalidades* outras inventadas pelos jovens, para além da organização e do controle instituídos. Nesse caso, não se trata da criação de novos modelos *espaçotemporais*, mas de outras formas de habitá-los, significá-los, praticá-los, no mesmo contexto dos *espaçotempos* instituídos. São também *espaçotemporalidades* de performar consumos diversos, ....

Pertinente ressaltar que há muitas possibilidades de falar *espaçotemporalidades* juvenis, principalmente se entendemos que elas podem ser constantemente modificadas, alteradas, reinventadas. Entretanto, nesta pesquisa, tornam-se importantes alguns apontamentos sobre *espaçotemporalidades* juvenis das aglomerações, das junções, do 'estar juntos', 'da galera', dos lazers, os quais vêm sendo trabalhados de diferentes modos por pesquisadores desse campo. Alguns deles têm apresentado categorizações ou expressões para mostrar esses modos diferentes que os jovens contemporâneos vêm operando os tempos e os espaços de forma coletiva.

Assim, *territórios* (FEIXA, 1999; REGUILLO, 1998)<sup>46</sup>, *circuitos* (MAGNANI, 2007), *lugarizações* (GARBIN, 2006), *okupações*<sup>47</sup>, *nomadismos* são expressões utilizadas em algumas pesquisas sobre juventudes no intuito de entender e de mostrar

---

<sup>46</sup> A idéia de território é muito utilizada nas pesquisas, ensaios e outras produções acadêmicas sobre juventudes, e é trabalhada por muitos autores. Entretanto, escolhi para referir-me aqui, nesta seção, no seu sentido mais mencionado nas leituras que realizei no decorrer desta pesquisa.

<sup>47</sup> Desenvolverei meu entendimento de *okupação* na seção seguinte.

dinâmicas, mobilidades e arranjos juvenis que alteram e transformam, ainda que temporariamente, paisagens urbanas através dos modos como os jovens praticam e ressignificam determinados *espaçotempos*.

Reguillo (1998), Feixa (1999) e outros autores definem território como um lugar onde ocorrem demarcações através das práticas e das representações das *culturas juvenis* em que as ações dos jovens servem para redescobrir territórios urbanos esquecidos, atribuindo-lhes novos significados. O autor, assim, entende por *culturas juvenis* formas como as experiências dos jovens se expressam de maneira coletiva por meio de estilos de vida distintivos, presentes principalmente no tempo livre e nos interstícios institucionais. Almeida e Tracy (2003), ao pesquisar os jovens na *night* carioca, seus percursos de diversão, partilham do entendimento de território como ligado à idéia de espacialização da experiência que se dá em deslocamento, e não como fixação, já que, mesmo temporariamente, jovens chegam, habitam um espaço, até se deslocar para outro, para, novamente habitá-lo.

Já Magnani (2007) apresenta os *circuitos de jovens* como uma categoria antropológica que exonera a condição juvenil como foco principal de seus estudos sobre juventudes, voltando-se para as inserções dos jovens nas paisagens urbanas e nos espaços por onde circulam, buscando olhar para *como* e *com quem* o fazem. Nessa perspectiva, o autor aponta os espaços são produzidos por elas. Desse modo, os *circuitos de jovens* se configuram numa possibilidade de mirada direcionada aos jovens em suas interações com a cidade e seus equipamentos.

Ainda a esse respeito, Magnani (2007) sustenta que os *circuitos de jovens* são um contraponto e uma complementaridade para refletir acerca do entendimento de *culturas juvenis* desenvolvido por Feixa (1999) e de *tribos urbanas* apresentado por Maffesoli (1998). A intenção do autor é chamar atenção “mais para as sociabilidades juvenis, do que para as questões de consumo e de estilos”, tônica das *culturas juvenis*, bem como para as permanências e regularidades dos jovens em determinados espaços, ao invés da fragmentação e do nomadismo, mais enfatizados na perspectiva das *tribos urbanas*.

Garbin (2006) agrega outras questões para pensarmos *espaçotemporalidades juvenis* na contemporaneidade. Baseada numa conotação mais simbólica e menos

material, argumenta que é possível pensar na diferenças entre espaço e lugar pelo viés da cultura. Assim, a palavra lugar estaria mais associada “à ocupação que se faz, ou um destino que se dá ao espaço como **marcadores culturais**” [grifo da autora] (p.203). Apoiada em algumas discussões abordadas por Veiga-Neto (2006, 2002), Garbin define a *lugariaização* como uma porção do espaço que é culturalizada, à qual se atribui determinados significados que, de certa maneira, conferem-lhe uma identidade. E segue argumentando que os ‘lugares ocupados’ pelos jovens como espaços identificados, seriam aqueles onde os mesmos fazem investimentos de identidade, criando novos lugares no espaço.

Esta capacidade de criar novos lugares no espaço, bem como de mudar de um lugar a outro (Veiga-Neto, 2002) é, segundo a autora, a própria *lugarização*. Nessa perspectiva, posso inferir que os *nomadismos juvenis* se tornam um importante componente da *lugarização*, e muitas vezes, uma condição para que ela possa existir.

*Nomadismo*, como um movimento incessante, indica trânsito, mobilidade, ‘residências efêmeras, temporárias’... No contexto das *espaçotemporalidades juvenis* contemporâneas, os nomadismos podem ser entendidos como uma territorialização não fixada que criam e estabelecem permanências temporárias em espaços, desenhando percursos e caminhos, nos quais os jovens encontram-se, divertem-se e praticam seus discursos, suas culturas (PEREIRA, 2006).

Segundo Almeida e Tracy (2003), os nomadismos traduzem-se em um conjunto de práticas espaciais que transformam os lugares em uma experiência transespacial, na qual “o circuito é constituído por trajetórias simultâneas (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 41). Dizem ainda que “é um equívoco, porém, pensar que o nomadismo não envolve territorialidade. Afinal, o ‘nômade se distribui num espaço liso, ele ocupa, habita, matem esse espaço, e aí reside seu próprio território” (p. 64). Vale ressaltar que para Deleuze e Guatarri (1997), o espaço liso é nômade, deslizando e escorregadio, por isso se abre à novidade, ao devir, aos trânsitos, às performatividades. Já o espaço estriado, é sedentário e indica o controle, a fixidez.

A partir desta perspectiva, Pais (2006) escreveu que “Há duas maneiras diferentes de olharmos as culturas juvenis: através das socializações que as prescrevem ou das suas expressividades (performances) cotidianas” (PAIS, 2006, p.

7). Para Pais, a primeira possibilidade – a partir das prescrições – evoca a noção de espaço estriado proposto por Deleuze e Guatarri, como revelador do controle e da ordem. A segunda – a partir das expressividades ou performances – supõe a existência de um espaço liso, também proposto por Deleuze e Guatarri, entendido como um espaço deslizante, que se abre ao devir, ao acontecimento. “É um espaço *patchwork*: de novas sensibilidades e realidades” (PAIS, 2006, p. 7). O autor apresenta o conceito de *cronotopia* – do grego *khrónos* (tempo) e *tópos* (lugar) – para refletirmos sobre as práticas culturais cotidianas, uma vez que essas práticas aparecem sempre reportadas a *temporalidades* e *espacialidades* específicas.

Se estamos de acordo com a noção de que os espaços juvenis são praticados, vivenciados, experienciados, precisamos deixar marcado que eles estão implicados também com temporalidades. Estas temporalidades variam de acordo com interesses, com necessidades, com prazeres que podem ser sentidos e experimentados no transcorrer das práticas dos sujeitos. Desse modo, temporalidades não indicam apenas a duração dos eventos que se desenrolam nesses espaços, mas estão diretamente relacionadas com a importância dessas práticas em suas vidas e com os modos como são afetados por elas. Para Pais (2003), espaço e tempo não devem apenas ser vistos como receptáculos estruturantes da vida cotidiana. “O tempo é o que fazemos dele e o espaço é um lugar praticado. Tempo e lugar são *folhas em branco* [grifo do autor] que só ganham sentido com a inserção, com as assinaturas que os indivíduos nelas fazem” (PAIS, 2003, p. 130). Para o autor, é na análise dos diferentes contextos espaciais e temporais que podemos entender as formas como essas inscrições e assinaturas se processam. “É justamente através desses contextos que podemos perceber as razões pelas quais os tempos e os lugares têm assinaturas distintas” (PAIS, 2003, p. 130).

Ao *okupar* o Parque, os jovens deste estudo parecem viver uma *espaçotemporalidade* ‘entre parênteses’ em relação às demais do seu cotidiano. Recortam o espaço e fragmentam o tempo, transformando-os num *espaçotempo* específico regado a experimentações, fruições, performances, celebrações do momento.



Tentando algum distanciamento dos *espaçotempos* marcados pelo controle, caracterizados pelos compromissos escolares, familiares e do mundo do trabalho, os jovens, em seus *espaçotempos* 'livres', atraem os olhares dos adultos, já que, histórica e culturalmente, o chamado tempo livre é corruptor de idéias, é negativo. Associado a noção de que os corpos precisam ser produtivos, o tempo livre representa improdutividade, vulnerabilidade e periculosidade.

Segundo Carrano (2002), é principalmente no tempo livre ou no lazer que os jovens constroem suas normas e expressões culturais, ritos e simbologias que os diferenciam do mundo adulto. Os contextos de menor controle dos adultos parecem ser favoráveis para algumas composições de si não possíveis em outros espaços. É nas *espaçotemporalidades* de lazer e de diversão que muitos grupos juvenis adquirem maior visibilidade, expressão e reconhecimento.

Entretanto, me parece necessário ressaltar que, nesse contexto, o lazer já não é pensado apenas em sua relação com o mundo do trabalho e, principalmente, não é visto como um apêndice a ele (MAGNANI, 1994). Instituições, equipamentos, produtos e atividades em torno do lazer, tais como clubes, academias, redes de hotéis, restaurantes, viagens, vestuário, danceterias, etc., mostram que as diversas possibilidades de ocupar o tempo livre podem ser extremamente rentáveis. Lazer é cada vez mais uma questão de consumo, associado à busca de diversão, prazer, bem-estar, pertencimento. No caso dos jovens no Parque, o lazer já não indica mais um tempo livre, mas um tempo que é intensamente ocupado, um tempo que envolve comprometimento consigo mesmo e com seus pares, porque os meus amigos ficam esperando a semana inteira pra gente se encontrar aqui, e eu também fico esperando por eles. Um tempo que é prioridade, que é urgente, pois eu largo tudo, eu faço qualquer coisa pra vir aqui. Eu não consigo nem imaginar um domingo sem a Redenção, sem estar com o pessoal. Quando isto acontecesse, minha semana já começa toda errada.

A partir dessas premissas, vale ressaltar o caráter prático, dinâmico, vivo e, por isso, descontínuo, fluido, volátil das *espaçotemporalidades* juvenis contemporâneas, capazes de multiplicar sentidos sobre quem são/estão e quem podem tornar-se, a partir dessas experimentações *espaçotemporais* quer seja em seus territórios, quer seja em seus circuitos, em suas lugarizações, em seus nomadismos, em

suas *okupações* e tantos outros movimentos possíveis, os quais tem as *cronotopias*, os *interstícios* e as *heterotopias* como elementos constitutivos.

### 3.4.1 Os corpos e a metrópole

As *espaçotemporalidades* juvenis têm como condição para a sua existência os corpos destes jovens capazes de *territorializar*, formar *circuitos*, *okupar*, *transitar*, *lugarizar*... diversos espaços da metrópole. Os corpos assumem, então, um papel central nessa experimentação do ser/estar em distintos espaços, em determinados fragmentos de tempo, de modo que esta experiência só se torna possível através dos modos como estes corpos os habitam.

Os corpos transformam-se num dos principais lugares de expressão de si e transformam-se em espaços de comunicação pessoal. Garbin (2006) destaca que “os jovens parecem utilizar seus corpos como um texto gerador, armazenador e transmissor de informações culturais” (GARBIN, 2006, p. 209). Para ela, é como se os corpos de muitos jovens retratassem uma espécie de paisagem, um corpo panorâmico, flutuante nas brechas das metrópoles. Os corpos são mutantes “como são os espaços ‘lugarizados’ [grifo da autora] pelos jovens” (GARBIN, 2006, p. 210).

Ao mesmo tempo em que os corpos tornam-se a peça-chave para as práticas que significam espaços diversos, eles próprios convertem-se em *espaçotemporalidades* em inacabáveis processos de significação dos sujeitos. São territórios de múltiplas e cambiantes experimentações estéticas e afetivas que se misturam à paisagem agregando-lhe outros significados e alterando seus sentidos. E assim, ao alterar os sentidos da paisagem, num movimento concomitante e quase recíproco, os corpos também têm seus sentidos transmutados.

Nas *espaçotemporalidades* da metrópole há lugar para muitos corpos, os quais têm uma dimensão performativa que lhes confere visibilidade e reconhecimento perante os demais. Ao contrário de muitos espaços institucionais cuja organização prevê “um lugar para cada corpo”, ensinando cada corpo a ocupar o seu exato lugar – tanto no âmbito material/concreto, quanto no âmbito do discurso –, nas performances dos jovens no Parque seus corpos inquietos flutuam, circulam transitam, peregrinam, gesticulam, extrapolam, excedem...

Nos espaços 'mais' institucionais, os corpos precisam estar atingíveis pelos olhares dos outros para serem regulados e controlados. Já, nas performances juvenis no Parque e em outros espaços da metrópole, os corpos também precisam ser atingíveis pelo olhar do outro, não para controlá-los, mas para que estes corpos performativos possam existir, pois eles só têm razão de ser e estar se exibidos, se mostrados, para serem apreciados e até mesmo rechaçados, pois o olhar do outro torna-se uma condição para a sua existência. A indiferença os aniquila.

Podemos arriscar a afirmação de que os corpos performativos dos jovens, além de atuarem e de estarem inscritos em algumas *espaçotemporalidades* específicas, atuam como uma espécie de organizadores daquele espaço e daquele tempo. Desse modo, o espaço não se reduz a um simples cenário onde se inscreve a atua um corpo. Mais que isso, é o próprio corpo que institui e organiza o espaço, enquanto o espaço dá um sentido ao corpo (VEIGA-NETO, 2002). E o tempo se institui e se organiza através da nossa ação.

A metrópole e seus interstícios são cenários favoráveis para as mais diferenciadas e múltiplas formas de produção e exibição de expressividades juvenis na contemporaneidade. Jovens performatizam modos de existência através de consumos que podem ser publicizados *em e através de* seus corpos que transitam e habitam temporariamente espaços variados, muitos deles inusitados. "Os jovens e seus corpos-mídia ocupam crescentemente as ruas e, utilizando-as como amplos fóruns de atuação estética, fazem da cultura urbana a mais legítima expressão de sua diversidade e de seus conflitos" (BORELLI, ROCHA: OLIVEIRA, 2009, p.13-14)

Neste sentido, Canevacci (2007) propõe pensar na metrópole como um organismo vivo, que absorve como uma esponja o que lhe acontece, elaborando a sua própria linguagem. Conforme o autor, esta linguagem é baseada em lugares, espaços, e principalmente em interstícios. A linguagem dos interstícios é entrelaçada com as linguagens dos corpos, favorecendo novos diálogos, baseados nas hibridações e nos sincretismos culturais, sobre extrema mobilidade e fluidez. "Essa mobilidade, fluidez e hibridação é parte da experiência cultural, corporal e também urbanística da metrópole contemporânea" (CANEVACCI, 2007, p. 70).

A mistura de corpos, sujeitos, edifícios, casas, ruas, avenidas, praças, parques, lojas, escolas, carros, hospitais, *shoppings centers*, igrejas, galerias, semáforos, sons diversos, luzes, neons, *outdoors*... conferem pluralidade às metrópoles contemporâneas capazes de romper com fronteiras geográficas, culturais e políticas.

Desde Georg Simmel a vida nas cidades pode ser entendida como uma experiência significativamente visual. De acordo com Certeau (1995), as metrópoles contemporâneas são uma espécie de labirintos de imagens das quais fazem parte as escrituras que estão sendo cotidianamente reescritas por seus habitantes. Canevacci (2007) tem afirmado que nas metrópoles contemporâneas tudo comunica: os muros, as paredes, os corpos, as ruas, os sons, os automóveis... Por isso elas são comunicacionais. Elas são compostas de imagens materiais e imateriais como corpos, sons, ruídos e muito visual. São polifônicas, são policromas, são comunicacionais, porque fazem aparecer vozes diversas, cores e imagens múltiplas que compõem fluxos comunicacionais que favorecem a fluidez, a criação de brechas, de rachaduras que podem reconfigurar modos de existência.

Isto implica pensar em alguns aspectos que diferenciam a cidade industrial da metrópole comunicacional. Segundo o autor, a cidade industrial tinha como elemento central a fábrica, um lugar de produção econômica e também de produção política. Ela era o centro dos conflitos e da formação dos partidos tendo uma significativa contribuição não somente em relação às transformações econômicas, mas às modificações culturais e sociológicas da cidade. Entretanto, o autor salienta que, aproximadamente na década de 1970, observou-se uma importante transição da cidade industrial para a metrópole comunicacional. Desde então, um processo lento tem transformado o centro das cidades num policentrismo (CANEVACCI, 2007). A metrópole não tem mais um centro único de referência, mas centros múltiplos; são (des)centralizadas.

Apesar de os centros das grandes cidades reunirem um público numeroso às voltas de seus serviços e do seu comércio, eles já não são frequentados quanto antes. Muitas pessoas já não vão mais ao centro. Sarlo (2000), ao ensaiar *Cenas da vida pós-moderna*, comenta que em algumas cidades não existe mais um lugar geográfico preciso, marcado por uma arquitetura e por algumas lojas e serviços, como

comumente é caracterizado um centro. Em muitas cidades, “Os bairros ricos configuraram seus próprios centros, mais limpos, mais ordenados, mais bem vigiados, mais iluminados e com ofertas materiais e simbólicas mais variadas” (SARLO, 2000, p.14).

A cidade hoje se movimenta em torno dos hipermercados, dos *shoppings centers*, dos parques de diversões, de pequenos centros comerciais, com um público pluralizado que gosta de *performar* o consumo. Este policentrismo indica que o consumo, a comunicação e a cultura assumem uma importância que, muitas vezes, é maior do que a lógica da produção. Assim, a metrópole comunicacional não está pautada na relação entre Estado e Nação, mas sobretudo, no consumo e na comunicação (CANEVACCI, 2007). Essa transição significa uma alteração nas definições de família, etnia, sexualidade e identidade, as quais passam a incorporar uma dimensão muito mais plural.

Os fluxos comunicacionais que compõem a metrópole contemporânea fundam e espargem novos tipos de culturas pluralizadas e fragmentadas, dilatando as fronteiras definidas das identidades estáveis e acabadas. As identidades, assim como as subjetividades, são móveis, plurais e polifônicas. O mesmo pode-se dizer das fronteiras: elas são móveis e cambiantes e, por isso, borram-se, misturam-se dificultando a nomeação, a classificação e o posicionamento das coisas e dos sujeitos em lugares fixos.

Segundo Margulis e Urresti (1998), nas cidades contemporâneas as juventudes são múltiplas e se manifestam num panorama cultural sumamente variado e móvel, que abarca seus comportamentos, referências identitárias, linguagens e formas de sociabilidade. Feixa (1998) destaca que desde o período do pós-guerra, a emergência da juventude tem redefinido mapas das cidades, de seus espaços e de seus tempos. Através de ações ou práticas coletivas, jovens tem ressignificado espaços urbanos esquecidos, transformando-os em seus territórios. Nessa direção, vale ressaltar que desde as últimas décadas do século passado, as grandes cidades têm tido pontos ou regiões totalmente ocupadas por jovens, em busca de diversão.

Nesta direção, Borelli e Rocha (2008), destacam que “a metrópole é suporte por meio do qual se faz circular uma miríade de linguagens juvenis, com os corpos-

mídia e as cidades midiáticas [...] reapropriados pelos meios massivos” (p. 28-29). “Os jovens assumem o caráter midiático de suas existências, seja usando o corpo como suporte expressivo, seja utilizando a cidade como suporte para inscrição de suas marcas identitárias” (BORELLI; ROCHA; OLIVEIRA, 2009, p.15).

Na metrópole, as culturas e as expressividades juvenis multiplicam-se, dissolvendo representações verdadeiras ou reais do mundo. Muitas outras representações tornam-se possíveis em seus muros, em suas ruas, em seus monumentos, em seus edifícios e também nos corpos nômades dos jovens.

### 3.5 PARA PENSAR NUMA *EDUCAÇÃO MENOR*...

Por vezes, torna-se difícil argumentar os motivos que me levam a advogar que os modos como os jovens deste estudo *okupam* o Parque, tem uma importante dimensão educativa. Afinal, o que há de educativo num *espaçotempo* barulhento, *okupado* por sujeitos performativos cujos corpos inquietos, portadores de uma estética esquisita e duvidosa circulam o tempo inteiro? Jovens que chocam os passantes daquele lugar com suas experimentações que têm um forte caráter transgressor frente às normas sociais da moralidade... Sujeitos que exibem comportamentos tidos como ‘maus exemplos’ de juventude e de cidadania...

Primeiramente, destaco que para que haja uma compreensão acerca do meu argumento, torna-se necessário erigir certos entendimentos que o censo comum – alguns nem tão comuns assim... – tem estabelecido sobre a educação.

A etimologia da palavra educação já indica a sua amplitude. Do latim, *Educ* (*duco, ducere*), significa guiar, conduzir, colocar, guiar, comandar e *ação* (*actio, onis*), significa movimento em direção de, ação, processo. Assim, educação indica um conjunto de ações que têm, por fim maior a condução de estrangeiros, recém-chegados – crianças e jovens – para os trilhos de uma cultura (VEIGA-NETO, 2006)<sup>48</sup>.

Existe, portanto, um “antigo” intrincamento entre cultura e educação. Veiga-Neto (2003), sustenta que tanto educação, quanto cultura são termos que vem sendo

---

<sup>48</sup> Fala proferida pelo professor Alfredo Veiga-Neto no Seminário Avançado Michel Foucault e a Educação, realizado no primeiro semestre de 2006 junto a este programa de Pós-Graduação.

ressignificados ao longo da história, especialmente a partir das últimas duas décadas do século XX, na medida em que as diferenças culturais parecem tornar-se cada vez mais visíveis, aflorando tanto os embates em torno da diferença, quanto a opressão de uns sobre os outros, seja na busca de exploração material, seja nas práticas de imposição de valores e significados de uns grupos sobre os outros.

Na Modernidade, “a educação era entendida como o caminho para o atingimento das formas mais elevadas da Cultura, tendo por modelo as conquistas já realizadas pelos grupos sociais mais educados e, por isso, mais cultos” (VEIGA-NETO, 2003, p.05). Neste contexto, vale ressaltar que a idéia de Cultura – com a inicial maiúscula – é proveniente de uma epistemologia monocultural instalada na Modernidade, que remete ao entendimento de que esta palavra designava uma norma de excelência estética, da qual fazia parte “o conjunto de tudo aquilo que a humanidade havia produzido de melhor – fosse em termos materiais, artísticos, filosóficos, científicos, literários etc” (VEIGA-NETO, 2003, p.07). Assim, *a Cultura* foi pensada durante muito tempo como única e universal. “Única porque se referia àquilo que de melhor havia sido produzido; universal porque se referia à humanidade, um conceito totalizante, sem exterioridade.” (VEIGA-NETO, 2003, p. 7)

No escopo de tais assertivas, observa-se que a educação na Modernidade estava empenhada para que os sujeitos atingissem esta Cultura, como garantia de um estado elevado ou de um *status* de superioridade perante àqueles que não tinham contato ou domínio sobre ela. Assim, o papel atribuído à educação “acabou transformando a pedagogia – enquanto campo dos saberes – e a escola – enquanto instituição – em arenas privilegiadas, onde se dão violentos choques teóricos e práticos em torno de infinitas questões culturais” (VEIGA-NETO, 2003, p. 5). A escola passou a ser o lugar onde se situa o saber e a cultura. Fora dela, não há possibilidades de ‘acesso’ à Cultura e a educação se torna deficiente.

Segundo Veiga-Neto (2003), numa visão *kantiana*, a educação apresentava duas dimensões. A dimensão cultural, na qual a cultura é entendida “como um conjunto de produções e representações que eram da ordem dos saberes, da sensibilidade e do espírito” (VEIGA-NETO, 2003, p. 9), e a dimensão da civilidade, que nada mais é do que um sujeito disciplinado, isto é; um sujeito cuja ‘animalidade’

é controlada, conformando um indivíduo recatado, de 'fino' trato, elegante, ponderado, dotado de boas maneiras.

Em tempos menos remotos, temos assistido a uma crescente complexificação dos entendimentos acerca das palavras cultura e educação. Cultura, em algumas discussões mais recentes, não é mais escrita com "C" [maiúsculo] e também deixou de ser uma questão de estatura - baixa ou alta - e de valorização - boa ou ruim/melhor ou pior. Essa *virada cultural* admite e defende a sua escrita pluralizada e com "c" minúsculo - culturas -, apontando para o caráter múltiplo, dinâmico e central da mesma na vida cotidiana de todas as pessoas (HALL, 1997). Tal centralidade não significa necessariamente tomar a cultura como uma instância epistemologicamente superior às demais instâncias sociais - como a política, a econômica, a educacional; mas sim, tomá-la como algo que perpassa tudo aquilo que é do social (VEIGA-NETO, 2003).

Hall (1997) argumenta que a cultura é central não por que se acredita que ela esteja num centro ou numa posição privilegiada, mas porque ela atravessa tudo o que acontece nas nossas vidas e todas as representações que fazemos das coisas que nos acontecem.

Desse modo, podemos inferir que há um afrouxamento das conexões entre educação e cultura. Se somos sujeitos imersos em diferentes culturas, nem melhores ou piores, nem boas ou más, somos também sujeitos a aprendizados não mais tão homogêneos como se almejava diante de uma Cultura. Aprendizados estes que ocorrem em qualquer espaço social, a partir dos discursos que lá circulam, das representações que lá se tornam possíveis, dos modos de vida que o habitam, das imagens que o constituem, do compartilhamento de significados atribuídos às práticas que lhes são peculiares...

É neste sentido que busco mostrar a existência de uma dimensão educativa presente no *estar juntos dos jovens da/na Redenção*. Obviamente, não falo no sentido dicionarizado da palavra - desenvolvimento integral e harmônico do sujeito; bons modos, polidez, cortesia -, mas no sentido de que há, naquele *espaçotempo*, um conjunto de ações juvenis as quais eu chamo de práticas, que são postas em evidência e que atuam na produção de modos alternativos de ser/estar jovem na



contemporaneidade. Isto significa dizer também que tais práticas operam na produção de modos de subjetivação que vão de encontro com aquelas disponíveis no espaço escolar ou em outras instituições, as quais tem como meta principal, o disciplinamento dos corpos e a apropriação de saberes reconhecidos e legitimados socialmente.

Concordo com Albuquerque Júnior (2010), ao escrever que “A escolarização da educação nas sociedades contemporâneas tornou minoritárias, quando não inexistentes, as reflexões sobre o processo de educação dos corpos e das subjetividades humanas que se passam fora do recinto da escolar” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2010, p.21).

Não quero dizer com isso que espaços institucionais como a escola e a família, seus saberes e suas práticas sejam menos importantes. Pelo contrário. Reconheço que eles são fundamentais tanto para o conhecimento quanto na composição de subjetividades dos seus sujeitos. Apenas reivindico o reconhecimento de espaços outros, muitas vezes tidos como menores e menos importantes, como co-produtores dos sujeitos que os habitam e que, por isso, tem uma dimensão educativa.

Por outro lado, entendo que o problema que se põe, está relacionado com as práticas dos jovens no Parque, já que algumas delas se configuram em transgressões as normas e convenções sociais que em nome da ordem, visam garantir o ‘bom’ convívio em sociedade. É neste sentido, entretanto, que vejo uma diferença que precisa ser marcada.

Reconhecer e defender que há uma dimensão educativa em tais práticas, não significa dizer que a educação que se dá no Parque tem os mesmos parâmetros da educação de outros espaços, como a escola, a família, a igreja, ou mesmo o cinema, a literatura... Nesse ponto, vejo que há um abismo que as separa...

A educação no Parque, entre os jovens deste estudo, se distancia significativamente daquela educação narrada nos documentos oficiais que regem a educação do país, dos conteúdos presentes em leis, projetos pedagógicos, bem como de muitas práticas da escolarização.

Para ajudar a pensar nesta questão, recorri ao entendimento de *educação menor*, proposto por Gallo (2006; 2007; 2008), a partir do deslocamento do conceito de

*literatura menor* desenvolvido por Deleuze e Guattari (2002) Para os filósofos, “uma literatura menor não pertence a uma língua menor, mas, antes, a língua que uma minoria constrói numa língua maior” (DELEUZE; GUATTARI, 2002, p.38).

Tal conceito foi utilizado como um dispositivo para analisar a literatura produzida por Franz Kafka, um escritor *tcheco*, judeu que escreveu em alemão devido a ocupação alemã na sua região. A *literatura menor* é aquela que subverte uma língua, fazendo com que ela seja veículo de desagregação de si mesma (GALLO, 2008). Assim, a *literatura menor* é composta por três características: a *desterritorialização da língua*; a *ramificação política* e o *valor coletivo*.

O deslocamento proposto por Gallo (2008), apresenta a *educação maior* como “aquelas dos planos decenais e das políticas públicas de educação, dos parâmetros e das diretrizes, da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. [...] A educação maior é aquela instituída e que quer instituir-se. [...] é aquela dos grandes mapas e projetos” (GALLO, 2008, p. 64). Já, a *educação menor*, “é um ato de revolta e de resistência”, contra os fluxos instituídos, contra as políticas impostas. Para o autor, se *educação maior* é produzida na macropolítica, a *educação menor* está na micropolítica, nas ações cotidianas.

A partir do exposto, entendo que a dimensão educativa que penso estar presente no Parque, se aproxima desse entendimento de *educação menor*, já que os modos como os jovens se (re)compõem naquele *espaçotempo*, as coisas se aprendem no convívio com seus pares e com seus ‘diferentes’ ocorrem na contramão dos discursos que regem instituições de ensino e os documentos oficiais da educação. Além disso, vão também à contramão da própria Pedagogia, que tradicionalmente é definida como ciência da educação que se designa a pensar as técnicas de ensinar, ocupando-se de reflexões teóricas, metodológicas e de modelos para que este ensino seja eficaz.

Alguns autores consideram a Pedagogia como um campo de saberes e de práticas que organizam as ações de educar, estatuem sobre elas, procuram torná-las mais efetivas, eficientes e eficazes etc. A *Educação* é uma ação (ou conjunto de ações). A *Pedagogia* reúne saberes específicos sobre as ações da Educação.

Considerando tais preceitos, torna-se difícil atribuir ao Parque, naquele recorte *espaçotemporal*, uma dimensão pedagógica, já que ele é um espaço *okupado* por jovens que protagonizam cenas de desordenamento, de barulho, de permissividades e de práticas transgressoras.

Assim destaca Gallo (2008): “Gosto de chamar de *educação menor* esse jogo de “suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapam ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície e volume reduzidos” (GALLO, 2007, p. 99). Estar juntos no Parque configura-se num *espaçotempo* que mescla saberes, estéticas corporais, gostos musicais, experimentações diversas, conversas, deslocamentos, engendrando outros modos de aprender sobre coisas que fazem parte do cotidiano da vida dos jovens: as músicas, as bandas, o visual, namoros, e outras experimentações.

A *educação menor*, tal qual a *literatura menor*, também tem suas características. Ela é desterritorializada da máquina de controle, dos princípios, das normas da educação maior, gerando possibilidades de aprendizados inesperados. Ela é também uma *ramificação política*, “por tratar-se de um empreendimento de revolta e resistência” (GALLO, 2008, p.67), cujas ações são micropolíticas e cotidianas. Por fim, ela tem um *valor coletivo*, já que toda a ação implica em muitos indivíduos e toda a “singularização será, ao mesmo tempo, singularização coletiva” (GALLO, 2008, p. 68).

Assim, suponho que as práticas dos jovens no Parque e que as coisas que elas suscitam, são capazes de inventar, produzir e reproduzir possibilidades de ser jovem, redesenhando o espaço, no intuito de ir para além da organização do controle instituído.

Por fim, destaco a possibilidade e a probabilidade de uma coexistência da *educação maior* e da *educação menor*, principalmente se atentarmos para o entendimento de que elas são *relações*, e que, numa lógica da diferença, não podem ser vistas como opositoras ou como um par binário. É possível que a *educação maior* seja uma condição que possibilita a emergência de uma *educação menor*, paradoxalmente.

## 4 DIÁRIO QUATRO – PRÁTICAS DE TRANSGRESSÃO EM CENA: BLOCO ANALÍTICO

A vista aérea do Parque da Redenção que ofereço a seguir mostra a sua centralidade na cidade de Porto Alegre. Na perspectiva do que tem argumentado Canevacci (2005, 2007, 2009), pode-se dizer que ele é um dos centros da metrópole por onde circulam milhares de pessoas, principalmente aos finais de semana, quando lá acontecem duas importantes feiras: aos sábados, a feira ecológica e de artesanatos, e aos domingos, o Brique da Redenção, feira que mistura artesanatos, peças de antiquários, peças de arte, alimentos e performances dos artistas de rua.



Figura 01 – Vista aérea da Redenção<sup>49</sup>

Numa perspectiva da antropologia urbana, podemos dizer que o Parque tem vários equipamentos<sup>50</sup>: uma praça infantil, um parque de diversões, banheiros, monumentos, chafariz, campo de futebol, bancos para sentar, um teatro... Ele assume também várias funções: de trabalho para os feirantes, é um espaço de comércio, é um espaço de descanso, de diversão e lazer, de práticas esportivas, de protestos, onde

<sup>49</sup> Esta imagem foi extraída do site <[http://www.congressosbhci.com.br/2006/imagens/poa/p\\_alegre03.jpg](http://www.congressosbhci.com.br/2006/imagens/poa/p_alegre03.jpg)>, em 01 de agosto de 2010.

<sup>50</sup> Os estudos vinculados a Antropologia Urbana entendem por equipamentos serviços e objetos disponíveis nos espaços sociais diversos, como banheiros, bancos, telefones públicos – conhecidos como orelhões –, os quais podem ser usados de múltiplas maneiras, muitas vezes sendo ressignificados pelos sujeitos.

ocorrem passeatas e manifestações de grupos culturais e causas políticas, como, por exemplo, a *Parada Livre* e a *Parada Gay*<sup>51</sup>.

O Parque é parte do bairro Bom Fim<sup>52</sup>, considerado cativo da colônia judaica de Perto Alegre. Durante a semana, é ponto de encontro aposentados. São pequenos grupos de homens que lá se reúnem para jogar bocha e outros da comunidade de japoneses que lá se encontram para jogar *taco*. O Parque é também reduto das ditas práticas de vida saudável: muitas pessoas praticam esportes dentro dele. Nos seus entornos, há lojas de produtos naturais e restaurantes vegetarianos.

Situado entre a Avenida João Pessoa – fronteira com o Bairro Cidade Baixa - e a Avenida Oswaldo Aranha – parte do Bairro Bom Fim, a Redenção está num *entre lugar*, constituindo-se, portanto, num espaço de trânsito entre dois bairros reconhecidos por muitos como os mais boêmios e transgressores da cidade, devido a grande quantidade de bares, festas e espaços de diversão que reúnem pessoas nas ruas, calçadas. À noite, na Rua José Bonifácio há alguns pontos de garotos de programa e de venda de drogas.

Há alguns anos que o Parque da Redenção tem sido um espaço metropolitano de fluxos juvenis. Na década de 1980, com o declínio da Ditadura e o início do processo de abertura política, um cenário musical roqueiro começou a crescer na cidade, principalmente após a emergência de grupos *punks* que tinham no Bairro Bom Fim seus principais territórios e nomadismos. Nos finais de semana, jovens moradores de cidades circunvizinhas e de diversos bairros, pertencentes a diferentes classes sociais, se deslocavam para o Bom Fim para estarem juntos em espaços públicos, bares e ruas. O *Bar Ocidente*, o *Bar João* – que hoje não existe mais – , e a *Lancheria do Parque*, todos localizados em frente a Redenção, bem como o *Bar Scaler*,

---

<sup>51</sup> Tanto a Parada Livre quanto a Parada Gay são manifestações públicas em defesa da diversidade sexual e dos direitos de homossexuais, transexuais e outras formas de orientação sexual. Em Porto Alegre elas têm como ponto de concentração dos manifestantes e também como ponto de partida o Parque da Redenção, descolando-se para o centro da cidade no final do dia.

<sup>52</sup> O Bom Fim constitui-se em um bairro comercial e residencial, com um número significativo de lojas de móveis. É também o bairro referência da colonização judaica que lá se instalou e permanece desde a década de 1920. Além disso, é nesse bairro que se situa o Parque da Redenção, espaço onde muitos jovens se encontram aos domingos. Por concentrar vários bares e espaços de lazer, desde a época da Ditadura Militar, o Bom Fim passou a ser um território de jovens contestadores, principalmente daqueles envolvidos na cena musical roqueira que emergia na capital gaúcha nos anos 1980. Fonte: (www.nosbairros.com.br).

na época localizado dentro do próprio Parque, tornaram-se espaços de encontros desses jovens. Aos domingos à tarde, a Avenida Oswaldo Aranha era invadida por jovens pertencentes a grupos culturais distintos, transformando-se, principalmente, num reduto *punk* num pedaço de transgressão, como se pode verificar no fragmento de fala que segue:

O Bom Fim sempre foi um pedaço da cidade de transgressão. Eu acho que o Bom Fim foi um cemitério indígena há mil e quinhentos anos atrás. Por isso sempre dá 'coisa ruim' ali naquele lugar. [risos]. Sempre acaba naquilo ali! No Bom Fim eu passava quando era moleque e via aqueles loucos de cabelo em pé, assim, aquele visual [...] até que resolvi ser um deles. (Excerto de fala de um jovem *punk*)<sup>53</sup>

Esse cenário foi sendo alterado gradativamente. O *Bar João* e o *Bar Scaler* fecharam suas portas e o controle policial foi intensificado na região. Os jovens



Figura 02 – O Arco

temporariamente, a que mais chamava atenção era a cultura *punk*, certamente devido ao seu visual e ao tom transgressor de suas práticas, deixando cada vez mais

deslocaram-se para o Parque, mais especificamente para o Monumento do Expedicionário<sup>54</sup>, conhecido como Arco, devido ao seu formato, transformando-o num território de estadas juvenis e de suas práticas. Dentre as composições juvenis que lá se instalavam

<sup>53</sup> Este fragmento de fala fez parte de minha dissertação de mestrado sobre os processos de identificação de jovens *punks* em Porto Alegre, concluída em 2006, conforme consta na bibliografia desta tese.

<sup>54</sup> O Monumento do Expedicionário está localizado na frente de um dos acessos ao Parque da Redenção, como se pode observar na imagem da página anterior, onde está indicado por uma seta. Tal monumento é de autoria de Antônio Caringi, inaugurado em 1953, representando um duplo Arco do Triunfo com esculturas em relevo, que homenageiam os pracinhas da Segunda Guerra Mundial. Na figura 02 pode-se ver os seguintes escritos no Monumento do Expedicionário: “À força expedicionária brasileira: a pátria agradece.” Informações retiradas do site <[www.nosbairros.com.br](http://www.nosbairros.com.br)>.

demarcado que aquele espaço, a partir daquele horário, era ‘daqueles jovens’. Há pelo menos dez anos que o Parque tornou-se efetivamente um espaço praticado pelos jovens, por isso tem sido constantemente reinventado por eles.

Desse modo, as análises que apresento a seguir, focarão nas práticas de transgressão espetacularizadas no Parque. Os materiais selecionados para as análises desta Tese são resultados de incursões no campo de pesquisa no período de agosto de 2007 a março de 2010. Para tornar a leitura mais fluente, relembro que estes materiais articulados com algumas discussões teóricas foram organizados em três seções, a saber: 1) **A okupação do Parque**, onde falarei sobre as práticas dos jovens naquele *espaçotempo* e a subseção **A mancha movediça**; 2) **Aqui tem pessoas assistindo a gente**; onde apresentarei análises sobre as estratégias de visibilidade dos jovens. Para tal, neste eixo há três subseções: a) *Sou pobre e não sou limpinho*; b) *Eu só sou um cara que gosta de música...* c) *No clima da pegação... ficar e beijar muuuuito*; 3) **Quando o mais o mais profundo é a pele... e o que está sobre ela**; onde serão apresentadas algumas subjetivações dos jovens materializadas nos corpos e exibidas através deles. Este eixo está organizado em três seções: a) O espetáculo de si; b) Violões: corpos-acessórios identizados; c) *Vou me entorpecer bebendo vinho...*

#### 4.1 A OKUPAÇÃO DO PARQUE

Devido ao grande fluxo de pessoas que lá transitam, a Redenção torna-se um *locus* propício para as performances dos jovens. Eles recortam o espaço e o tempo, *okupando* alguns de seus recantos a partir da metade das tardes de domingos – dia da semana em que a Redenção reúne seu maior público – transformando-a numa festa aberta pra todo mundo, através da junção de centenas de jovens.

Vindos de vários bairros de Porto Alegre e de cidades próximas como Alvorada, Cachoeirinha, Esteio, Sapucaia do Sul, Gravataí e Viamão, jovens chegam à Redenção em bandos e em grupos menores na metade das tardes de domingo. Por estar entre duas importantes avenidas que fazem conexão com vários pontos da cidade, o acesso é favorecido devido as diversas alternativas de transporte público.





Figura 03 – Parque da Redenção

Como parte da metrópole, a Redenção é habitada temporariamente por jovens ‘estranhos’, que parecem poluir a busca da ordem normalizadora da cidade, através da performatividade de seus corpos modificados,

travestidos, tatuados, perfurados por *piercings*, com vestimentas específicas – geralmente pretas –, investidos de muitas outras marcas identitárias. Além disso, gestos, modos de falar, de namorar, de estar junto de seus pares tem sido exibidos aos domingos à tarde, seguindo até o anoitecer, ou mesmo, até o alto da noite. Lá, jovens assumem uma posição de *espect-ator*.

As práticas de transgressões destes jovens variam desde os modos como se vestem, se montam para ir ao Parque, ao consumo de drogas lícitas e ilícitas, à ‘ficação’ ou ‘pegação’, expressões utilizadas para referir-se uma



Figura 04 – Pegação

forma de namoro extremamente efêmero, que pode ocorrer com um ou vários parceiros num mesmo dia ou ao mesmo tempo.

Para muitos jovens, pertencentes ou não a uma multiplicidade de agrupamentos juvenis, o Parque favorece a exibição, a publicização de si numa sensação que oscila entre o ‘ver e ser visto’ e o anonimato. Ao mesmo tempo em que estão ali para serem vistos, geralmente não podem ser chamados pelo nome, por



serem ‘desconhecidos’ diante dos ‘normais’ freqüentadores do Parque. Perante os olhos da cidade, são, simplesmente ‘os jovens’, expressão esta que, não raras vezes, vem seguida de algum atributo: *bêbados, gays* [no sentido de xingamento], *demoníacos, perdidos, sem família, sem educação*, etc.

Na mira de olhares mais apressados, muitas dessas práticas juvenis podem ser entendidas como algo banal, como um ‘verdadeiro problema’ ou um grande mal-estar social. Afinal, o que leva tais jovens a estar daquele modo, publicamente no Parque, justamente no dia em que ele é mais freqüentado? O que faz com eles sejam adeptos a determinadas práticas que transgridem padrões ou ‘modelos’ de estética e de comportamentos sobre os quais se tem insistido quanto a sua importância para uma vida em sociedade?

Para auxiliar estas reflexões, evoco algumas publicações *de e sobre* Foucault nas quais o filósofo problematiza a verdade<sup>55</sup>, aproximando-a ao máximo à questão do poder. Para ele, algumas verdades funcionam como formas de regular e controlar a vida em todas as suas dimensões e estão circularmente ligadas aos sistemas de poder, que a produzem e a apóiam.

Baseados em Foucault, Nardi e Silva (2009) observam que os jogos de verdade referem-se ao conjunto de regras que produzem a experiência do verdadeiro e do falso, em que, a palavra jogo, deve ser compreendida como “conjunto de procedimentos que conduzem a uma verdade que pode ser considerada [...] como válida ou não” (p. 145). Assim, tem-se discursos diversos produzidos em distintos espaços sociais – muitos deles reconhecidos e legitimados – que relacionados, entrelaçados e articulados, atuam em forma de rede. Através das redes discursivas, determinadas verdades são construídas sobre os sujeitos e as coisas.

Assim, cada sociedade entende, acolhe e (re)produz determinados discursos como verdadeiros, como pode-se constatar na citação que segue:

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral de verdade: isto é, os tipos de discurso que aceita e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e instâncias que permitem distinguir entre sentenças verdadeiras e falsas, os meios pelos quais cada um deles é sancionado; as técnicas e procedimentos valorizados na aquisição da verdade; o *status*

---

<sup>55</sup> Por exemplo, em *A ordem do discurso* (1970) e *História da sexualidade: a vontade de saber* (1988).

daqueles que estão encarregados de dizer o que conta como verdadeiro (FOUCAULT, 1979, p. 12)

Esses discursos ‘verdadeiros’ penetram, de diversas maneiras, os sujeitos que estão a eles submetidos em maior ou menor intensidade. Neste sentido, parece pertinente olhar para as práticas de transgressão dos ‘jovens do Parque’, como uma possibilidade de analisar como estes se relacionam com os regimes de verdade dos nossos tempos, tentando entender de que maneiras experienciam o conjunto de normas sociais que regem suas vidas, construindo uma moral.

A esse respeito, Foucault (2009b) apresenta algumas ambigüidades da palavra moral. Ela pode se referir a um conjunto de valores e regras propostas ou imputadas aos indivíduos, por intermédio de “aparelhos prescritivos”, como a família, as instituições educativas, a igreja. Muitas vezes, essas regras e valores são claramente formuladas em uma doutrina coerente, em um ensinamento explícito. Mas elas podem também ser transmitidas de maneira difusa, sem formar um conjunto sistemático, constituindo-se em um jogo complexo de elementos que entre si podem compensar-se, corrigir-se e anular-se, favorecendo compromissos [com as normas] ou escapatórias.

Recorrendo novamente às contribuições de Foucault (2009b), a moral diz respeito ao comportamento real dos indivíduos em relação às regras e valores que lhes são propostos, aos quais, os sujeitos podem submeter-se mais ou menos. Desse modo, aquilo que no senso comum chama-se de imoral, geralmente está associado à falta da moral, ou seja, a comportamentos cujas submissões deixam a desejar ou se dão em escalas menores, no que tange ao cumprimento do conjunto de prescrições sociais, chamado de “código moral” [grifo do autor].



Figura 05 - Pertencimentos e transgressões

Ao *okupar* o Parque, muitos jovens imaginam estar distantes de algumas formas de controle das normas sociais, o que lhes ‘autoriza’ à determinadas práticas, tais como o consumo de drogas lícitas [proibidas para menores] e ilícitas.

De fato, ruas e parques são espaços menos institucionais que a família, a igreja, a escola, mas ainda assim, estão submetidos a conjuntos de normas e de verdades que tentam organizar a vida social<sup>56</sup>. A partir de tais premissas, vale refletir: É possível escapar das formas de controle? Como se pode produzir a novidade diante de tantas formas de controle, presentes, de diferentes maneiras, em todos os espaços sociais? Como, nesse contexto, os jovens podem deixar suas marcas de singularidade entre seus pares?

Diante do que venho expondo, destaco que *okupar* [grafado com ‘k’], neste estudo, tem um sentido que mescla os sentidos dicionarizados atribuídos à palavra *ocupar* [grafado com ‘c’]. Significa “estar ou ficar na posse de<sup>57</sup>”; “invadir, conquistar; tomar ou encher”; “cobrir o espaço de”. Significa também “consumir o tempo”, consumo este que vai desde a preparação para estar no Parque, a montagem de si, ao estar lá efetivamente. *Ocupar* significa também “fazer uso de”; “empregar, aproveitar”. Significa algo que dá “trabalho ou ocupação”; “ser objeto de; atrair”.

<sup>56</sup> No sentido lato, instituição significa padrões de comportamento e processos, estáveis, válidos e constantes, num determinado grupo social. Geralmente, instituição é entendida como uma organização que é criada ou mantida por algum interesse econômico, político, governamental, social, educacional ou religioso. Como exemplos, pode-se citar os cartões de crédito, o casamento, a maternidade, a família, a democracia e capitalismo. Em sentido restrito, é um organismo vivo, advindo das necessidades e pressões sociais, valorizada pelo público interno e externo que se tornam dela dependentes, com identidade própria. Preocupada com os seus resultados, sua perenidade e guiada por uma missão. Disponível em: <<http://administracao.tripod.com/texto7.htm>>. Acesso em maio de 2009.

<sup>57</sup> Todos os sentidos da palavra ocupar aqui escritos entre aspas, foram extraídos do dicionário Aurélio, conforme consta na bibliografia.

Trata-se de uma *okupação* com *k*, pois a letra *k* é um indicador das contraculturas juvenis que se desenvolveram nos anos 1970 e percorreram países do ocidente. Entre uma das práticas discidentes da contracultura, está o *movimento okupa*, também conhecido como movimento *squaters*<sup>58</sup>. Esse movimento refere-se às ocupações ilegais de casas ou prédios, de espaços de moradia públicos ou abandonados, geralmente feitas por jovens. Segundo Costa, Feixa e Pallarés (2002), o *movimento okupa* está composto atualmente por grupos pertencentes a diversas culturas juvenis. Através deles, tais jovens reivindicam o direito à moradia. Nesse sentido, pode-se pensar no “K como algo alheio, que vem de fora e que fixa esse fora num léxico anglo-saxônico. No *k*, portanto, concentravam-se cachos de significados que caracterizavam seu sujeito como portador de domínio” (CANEVACCI, 2005, p.40). Nos anos 1990, o uso da letra *k* perdeu seu caráter de domínio, produzindo uma ressemantização. “Quem veste o *k* é alguém que é alheio, no sentido de que é estranho ao poder da sociedade” (CANEVACCI, 2005, p. 41), está fora das normas, dos partidos e é ‘outro’ em relação às instituições. Principalmente por este motivo, entendo que os jovens deste estudo *okupam* o Parque da Redenção aos domingos.

*Okupar* é uma experiência de fluxos caracterizada por uma mistura de movimentos e de práticas, que tem como condição a exibição e a circulação de corpos. *Okupar* é contigência, é movimentação de corpos e de linguagens, é panorama, é performance, é transgressão. *Okupar* é intervir no *espaçotempo*, sempre em grupos, posto que não é possível uma *okupação* solitária. Um *okupar* que se dá no trânsito, no entre lugares, nos caminhos, nos interstícios, nas brechas. Mas um dos aspectos mais instigantes do *okupar*, é que mesmo com o caráter inescapavelmente coletivo, é possível verificar significados diferenciados recortados pelos sujeitos, nesta prática, como se observa nos fragmentos de fala de jovens a seguir:

---

<sup>58</sup> Segundo Feixa, Costa e Pallarés (2002), o movimento *squaters* surgiu na Inglaterra e teve seu ponto alto entre 1969 e 1976, com os *hippies*. Logo se estendeu para a Alemanha e para a Holanda, onde foram chamados de *besetters* e de *crackers*, respectivamente. Difundiu-se para muitos outros países no final dos anos 1980, sempre estreitamente vinculado aos novos movimentos urbanos e à problemática da moradia. Recentemente foram realizados alguns *okupas* em Porto Alegre, os quais tinham jovens *punks* como protagonistas.

**Jovem 1:** A minha vida pode ser dividida em duas partes: uma antes do Parque e outra depois que eu comecei a vir aqui. [...] Porque antes, eu acho que eu era um cara assim, meio babaca. Quando eu comecei a vir pra Redenção, eu comecei a ver que as pessoas são diferentes e que isso é uma coisa muito boa. Eu vi também que tem uma galera aqui que gosta de trocar uma idéia

**Beto Ramone:** Aqui é meu reduto anti-tédio. Minha mulher sempre me fala: ah, tu vais pro parquinho brincar, vou te dar uma pazinha, um baldinho... Mas é assim, aqui é a praia dos roqueiros, entendeu? É a praia dos roqueiros, só que não tem mar, né! O mar é só o mar de gente que tu vê! É isso! Mais nada.

**Jovem 2:** Na verdade, eu acho que eu venho aqui porque eu não suporto o Faustão, nem o Sílvio Santos.

**Jovem 3:** Eu nunca deixo de vir aqui porque aqui dá pra beijar muuuuito. Mas também porque a galera que vem é legal, eu me sinto bem, não tem ninguém pegando no meu pê, nem me criticando. Os meus amigos me aceitam como eu sou.

A *okupação* do Parque começa com algumas movimentações dos jovens em ruas e avenidas circunvizinhas. Geralmente os jovens andam em grupos, portando garrafas *pets*, muitas delas com bebida alcoólica, com seus violões enfeitando seus corpos, e, claro, com seus corpos carregados de adereços e acessórios sobre suas roupas geralmente pretas, com seus cabelos coloridos, penteados esquisitos.



Figuras 06 e 07 – Para *okupar* o Parque...

Em meio a estas buscas por visibilidade, os jovens são sujeitos *performers*, ou seja, “um híbrido que faz do próprio corpo a arte”, levando ao extremo os limites entre Arte e vida (ICLE, 2010, p. 12). Chamo de *jovens performers* os sujeitos deste estudo por terem em seus corpos o principal *locus* de suas práticas performativas, as quais tem sido um misto de práticas de transgressão e de práticas de consumo. Ao performar o consumo, os jovens exibem comportamentos excessivos e saem da condição de espectadores, tornando-se *espect-atores*, passam a fazer a parte da obra (CANEVACCI, 2007).

#### 4. 1. 1 A *mancha movediça*

Na medida em que vamos nos aproximando do Parque através da Avenida José Bonifácio, onde fica seu principal portal de acesso, podemos observar o Monumento do Expedicionário – chamado comumente de Arco – um dos seus principais pontos de encontro aos domingos, como se vê na imagem ao lado. Cabe registrar que além do Monumento do Expedicionário, existem também dezenas de monumentos em cobre e mármore.

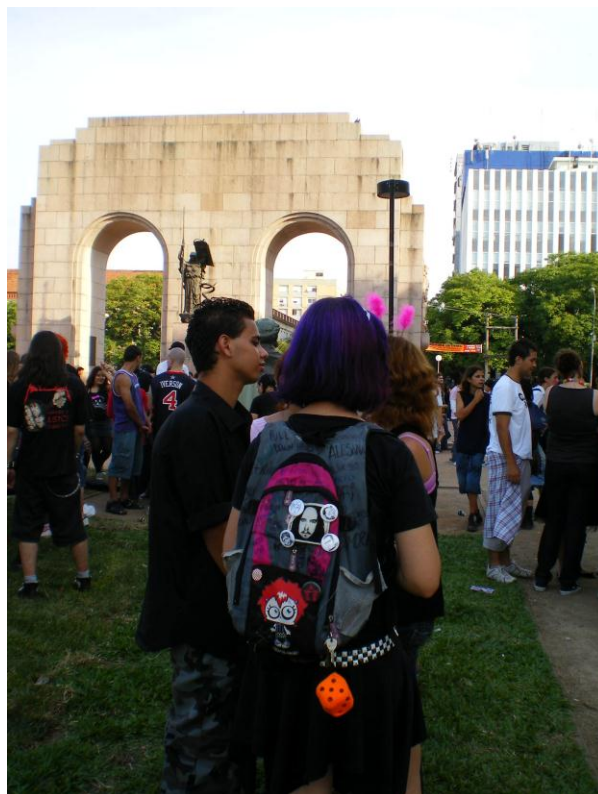


Figura 08 – No Arco





Figura 09 – Outro monumento

Já adentrando no Parque, encontram-se nestes monumentos sinais da estada ou da *okupação* dos jovens. Observando a fotografia ao lado, vê-se que parte do monumento foi retirado. O busto extraído do mármore –

provavelmente furtado por alguém –, deu lugar aos traços juvenis, os quais passaram a ser monumento. São marcas identitárias juvenis que acabam conferindo também ao Parque, outras identidades.

Eis que, ao circular pelo Parque aos domingos a partir das 15 horas, pode-se assistir a composição gradativa de uma grande mancha escura que tem, em seus meandros, alguns pontos coloridos. Ela é composta por inúmeros



Figura 10 – A mancha de perto

corpos jovens que geralmente vestem roupas pretas e que são investidos de outros elementos visuais que os diferenciam dos demais frequentadores do Parque.

Estes corpos transitam por vários dos seus recantos, espalhando-se entre monumentos, árvores, bancos, banheiros e brinquedos dispostos pelo Parque.



Figura 11 – *Okupando bancos*



Figura 12 – *Okupando monumentos*

Vejo a *mancha movediça* como uma prática impregnada de um caráter transgressor. Ela tem um efeito visual que rompe com a linearidade imagética do Parque e suas configurações antes da chegada dos jovens. Mas para além daquilo que pode ser visível, através do olfato é possível identificar a mancha, pois os cheiros de cigarro, cerveja, álcool e em alguns pontos, o cheiro de maconha sinaliza que ela está próxima. Sua sonoridade também permite identificá-la, através da mistura de conversas, gritos, músicas cantadas/gritadas ao toque violão, gírias, expressões rápidas, risos, gargalhadas... É uma mancha móvel, cambiante, sonora e que tem um cheiro peculiar, mas que é acima de tudo, visual. Mancha para ser vista. Jovens para serem vistos.



Figura 13 – *Outro Parque*

*okupam*, a partir de um determinado horário, o Parque é 'vestido' de outras cores, outros acessórios, mostrando outras possibilidades de se configurar Parque. A

Em questão de uma hora, o Parque torna-se outro... Os jovens tornam-se outros jovens... O Parque parece um grande corpo que se traveste ao abrigar muitos outros corpos carregados de significados peculiares... Tal qual os corpos jovens que o



mancha aos poucos vai se desenhando e parece ter hora para começar, e hora para se desfazer.

Mancha, nos dicionários, tem como significado sujeira, nódoa, ficar desonrado, denegrado; laivo, labéu na reputação, desdouro, deslustre, mácula. É também um termo que denota sintoma de doenças nos corpos de animais e plantas. Manchas são lesões, sinais de machucados, acidentes. Também pode significar que algo não está como deveria estar: roupa manchada, parede manchada, pele manchada. Mas há manchas que são feitas para serem manchas: Mancha Verde [nome da torcida organizada do time paulistano de futebol Palmeiras], manchas estonadas em roupas *jeans*, manchas nos cabelos [que chamamos de mechas], manchas... São várias as possibilidades de pensarmos em manchas...

A *mancha movediça* se movimenta numa zona militarizada, entre alguns ícones institucionais. Dentre eles, pode-se citar o Colégio Militar, uma espécie de catedral do conservadorismo brasileiro por onde passaram os principais chefes do regime militar do país<sup>59</sup>; um quartel localizado no mesmo prédio; o Monumento do Expedicionário, construído como honraria militar aos brasileiros da Segunda Guerra Mundial e um posto da Polícia Militar.



Além disso, ele é o cenário habitual das cerimônias e de exposições militares. Há também duas igrejas e outras três escolas - uma de Educação Infantil e duas dos primeiros anos do Ensino Fundamental - na Avenida José Bonifácio, a via de acesso à principal entrada

Figuras 14 - Sete de setembro no Arco<sup>60</sup>

<sup>59</sup> Os generais Costa e Silva, Emilio Médiçi, Ernesto Geisel e João Batista Figueiredo tiveram parte de sua formação militar neste estabelecimento centenário. Atualmente o Colégio Militar não se restringe a uma escola para os militares. O ingresso dos estudantes acontece mediante seleção pública e suas vagas são bastante concorridas por ser visto como uma instituição de qualidade que tem também como foco a construção da disciplina dos corpos.

<sup>60</sup> Imagem extraída de minha Dissertação Mestrado.

do Parque. Aos seus arredores está também uma das escolas estaduais mais antigas do Estado e parte da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Magnani (2007), ao propor o *circuito de jovens* como categoria para olhar como estes se movimentam pela cidade, elaborou alguns desdobramentos. O *pedaço* seria um espaço intermediário entre o privado e o público. Seria um espaço intermediário entre a casa e outros espaços onde se desenvolve uma sociabilidade significativa e estável. Seria um espaço que é uma referência, um território. Já, a *mancha* é o resultado da relação que estabelecimentos e equipamentos ‘guardam’ entre si, sendo motivos para os encontros de seus freqüentadores. Ela está mais ancorada na paisagem do que nos seus usuários. A partir da oferta de determinados bens e serviços, vira ponto de encontro. Ela é mais aberta do que o pedaço, acolhe um fluxo maior de pessoas e seus freqüentadores são eventuais. Para Magnani (2007), manchas são entendidas como

[...] áreas contíguas do espaço urbano dotadas de equipamentos que marcam seus limites e viabilizam [...] uma atividade ou prática predominante. Esta categoria foi proposta para descrever um arranjo espacial estável no paisagem urbana [...]. (MAGNANI, 2007, p. 20)

Ela é ‘estável’ em relação a esta ‘regularidade’ [estar no Parque nos domingos] mas não em relação a diversidade de outras práticas que ocorrem em seus meandros. Como sugere Magnani, as manchas são abertas e acolhem um número maior e mais diversificado de jovens, oferecendo possibilidades de encontros. “Não se sabe ao certo o que ou quem vai se encontrar na mancha” (MAGANANI, 2007, p. 20), ainda que se tenha uma noção do que poderá ocorrer lá e dos seus possíveis freqüentadores. O *trajeto* “aplica-se aos fluxos recorrentes no espaço mais abrangente da cidade e no interior das manchas urbanas.” (MAGNANI, 2007, p.20). É um deslocamento mais distante, por regiões não contíguas.

Embora eu reconheça que algumas das características da *mancha* proposta por Magnani possam ser úteis enquanto categoria para olhar deslocamentos juvenis na metrópole, o sentido que proponho para *manchas movediças* nesta Tese é simplesmente imagético e metafórico. Desde as minhas incursões no Parque em virtude de minha pesquisa de Mestrado que visualizo uma mancha escura que se movimenta e que muda de formato em algumas zonas do Parque. Por isso, as chamo

de manchas movediças, já que, no caso desta pesquisa, a *mancha movediça* não está mais ancorada na paisagem do que nos seus sujeitos. Os sujeitos são a própria mancha. Ela também seria o *pedaço*, já que é um *espaçotempo* de referência para muitos jovens. Além disso, ela é uma mancha móvel devido aos inúmeros *trajetos* que são desenhados dentro dela, esticando-a, movimentando-a, redesenhando-a, personificando-a.

Desse modo, a *mancha movediça* de que falo, é uma mistura de todas essas categorias. Ela é a materialização imagética da *okupação*. A *okupação* estaria mais relacionada com o conjunto de práticas dos jovens [nomadismo, beber, namorar, conversar, tomar posse de uma porção do espaço com seu corpo, performar, transgredir...]. Assim, a *okupação* faz a *mancha movediça*. E como ela é uma construção imagética, ela tem seus meandros e seus entornos. Nos seus meandros estão práticas diversas que a demarcam como um território e identitário e subjetivo de jovens que buscam se distinguir entre os demais, através de performances e transgressões, ou mesmo de performances transgressoras.

Isto, no entanto, só é possível porque nos entornos da *mancha movediça*, encontram-se famílias, crianças, adultos e também outros jovens, cujas práticas, aparentemente, não supõem a nenhuma prática de transgressões: tomam chimarrão, conversam, fazem rodas de violão, namoram e seus corpos apresentam um visual e um comportamento socialmente aceitos e tidos como 'normais'. Os seus entornos, ou seja, aquilo que não está nela e que não é parte dela – os outros – são a condição para a sua existência.

Graças aos seus entornos, a *mancha movediça* pode se construir a cada domingo, conformada por *práticas de transgressão* em cena, através da performatividade dos corpos jovens. Transformados, os corpos dos jovens compõem uma *mancha movediça* que nunca ganha os mesmos contornos. Os pequenos coletivos dos grupos juvenis que se reúnem no Parque, são montantes da mancha. Um público diverso, formado pelos frequentadores do Parque e pelos próprios jovens *performers*, já que, neste espetáculo, as buscas pela visibilidade implicam numa dinâmica que já não basta o olhar dos 'de fora'. É preciso, cada vez mais, ser visto e ser reconhecido pelos próprios pares; para assim, constituir a si mesmo como sujeito único. Em suas

singularidades, estes corpos misturam-se compondo um aglomerado de múltiplas imagens...

Em minhas observações constatei que os jovens *montam-se* para estar no Parque. Esta preparação me soa como ritualística, pois envolve atividades como marcar com os amigos, juntar dinheiro para o transporte e para a bebida que será consumida, trocar mensagens pela internet a semana inteira falando sobre o encontro de domingo, elaborar e investir na montagem de um visual, preparar músicas para serem partilhadas; encontrar estratégias para ter o consentimento dos pais ou para burlar proibições, como se pode identificar no fragmento a seguir:

Vi: Tem domingos que eu tenho que cuidar da minha irmãzinha porque minha mãe trabalha. Daí eu levo ela junto. Eu arrumo ela, coloco nela uma roupa preta. Teve um dia que eu até pintei as unhas dela. Depois eu me arrumo e encontro com as minhas amigas no ponto de ônibus. A minha mãe sabe que a gente vem pra Redenção, mas ela não sabe que a gente fica aqui no meio do pessoal. Se ela soubesse, acho que ela ia detestar.

Não foram poucas as vezes que constatei a presença de crianças acompanhando irmãos e irmãs, misturadas aos jovens, como se pode observar na fotografia ao lado. Chamou-me atenção uma ocasião em que uma garotinha de aproximadamente quatro anos estava junto da irmã e de alguns amigos, também vestida 'a rigor'. Como no caso do excerto mostrado acima, vestiram-na com uma fantasia infantil de bruxa, nas cores preta e roxa. Ao mesmo tempo em que a garotinha atraía olhares



Figura 15 - Irmão menor

parecendo ser uma versão miniatura daqueles jovens, a sua presença se diluía em meio a eles, já que uma roupa 'normal' causaria maior destaque à criança, podendo queimar o filme da irmã e do seu grupo, ou fazendo-os pagar mico. Outras estratégias

são narradas pelos jovens para poder estar na Redenção aos domingos, como se vê a seguir:

**Diogo:** Ultimamente eu ando me puxando... Como é fim de ano, eu estudo durante a semana pra não ter problema. Senão chega domingo e eles [referindo-se aos pais] dizem: ah, tu vais ficar em casa estudando.

**Tininha:** Eu faço qualquer coisa pra vir pra cá. Pulo cerca... Outro dia eu pulei a cerca do lado do terreno da minha casa porque se minha me visse saindo ela ia encher... [...] Eu prefiro sair escondido e depois, se ela der bronca, aí eu já sai, já me diverti. Eu resolvo depois.

Pude observar que para estar no Parque, outros investimentos tornam-se necessários para estes jovens, pois em meio a tantas performances, é preciso que cada um encontre as suas estratégias de visibilidade. Estas estratégias levam em conta alguns aspectos: é preciso ser do grupo, pertencer, mesmo que seja através de compartilhamentos culturais mínimos; é preciso também ter a sua singularidade, para que cada um tenha o seu reconhecimento numa coletividade. Geralmente, esta singularidade é expressa através da aparência dos corpos. Ortega (2006) enfatiza que “A aparência do corpo tornou-se central às noções de auto-identidade. O corpo veio representar a liberdade pessoal, o melhor de nós” (ORTEGA, 2006, p.46). Nessa direção, Schmidt (2006) disserta que na busca de ser diferente, ser único, exibir a sua marca, os corpos dos jovens tornam-se um produto que pode ser permanentemente lapidado, modificado.

Constatei que essas montagens juvenis incluem a aparência de seus corpos a partir de vestimentas, penteados, usos de acessórios, maquiagens, que tem sempre uma relação com um modo de estar no Parque, como, um jeito de falar, modos de circular, os lugares onde se instalam momentaneamente e, principalmente *com quem e para quem* realizam tais investimentos. Vale transgredir padrões estéticos e comportamentais para ser visto, ser reconhecido. Por isso, algumas práticas de transgressão são ao mesmo tempo performativas, na busca de reconhecimento ante os demais jovens, como também provocando algum mal-estar frente os frequentadores e passantes.

## 4.2 AQUI TEM PESSOAS ASSISTINDO A GENTE!

Aqui tem pessoas assistindo a gente, é parte da fala de um jovem ao explicar os motivos que o levam a frequentar o Parque da Redenção todos os domingos. Na dimensão da visibilidade, Aqui tem pessoas assistindo



Figura 16 – Olha nós aqui

a gente supõe a existência de um público que aprecia as performances compostas pelos jovens.

Num dos domingos no Parque, no período de minhas observações referentes a janeiro de 2007 pude acompanhar a montagem de uma performance de um grupo de garotas.

Garota um: A gente chegou cedo pra poder ensaiar.

Garota dois: Antes que todo mundo chegue. Nós vamos apresentar um número aqui. É tipo uma dança. Tem um amigo nosso que está nos ajudando e vai colocar a música.

As jovens começaram ensaiar a performance de uma espécie de dança, utilizando sombrinhas. As garotas usavam faces maquiadas, coturnos e outros acessórios. Tão logo os primeiros *okupantes* do Arco apareceram, apresentaram-na 'oficialmente'. Enfatizo que tais garotas não aguardaram a chegada de um grande público para realizar a sua performance e poucos foram os jovens que assistiram-na.





Figura 17 - O ensaio



Figura 18 - A apresentação

Mesmo as performances juvenis não ensaiadas – ou menos ensaiadas –, funcionam como um espetáculo de imagens, que chamam atenção de transeuntes e dos próprios jovens entre si. A gente quer se diferenciar [dos transeuntes e dos próprios pares], mas também quer se divertir..., comentou um jovem.



Figura 19 - Veja

Pais (2006) serve-se do conceito de performatividade para pensar as culturas juvenis contemporâneas que, segundo o autor, são fundamentalmente performativas porque muitos jovens não se encaixam nas culturas prescritivas que a sociedade lhes impõe.



Figura 20 - Nosso estilo

Estas formas de visibilidade conferem aos jovens certa notoriedade: A gente já virou umas pessoas públicas aqui, argüiu um jovem. Para tornarem-se “pessoas públicas”, ou seja,



21 - Beijo performático

conhecidas, principalmente entre si mesmas, os jovens buscam estratégias de visibilidade que vão desde o *look* de seus corpos, aos gestos, linguagens e outros fazeres, como pegar, ficar, beijar, beber, fumar, circular, cantar, etc.

Centenas de jovens fazem parte da *mancha movediça*. No movimento concomitante de olhar para a mancha de fora e de dentro dela, assiste-se as variadas performances juvenis no Parque, a começar pelas imagens dos corpos.

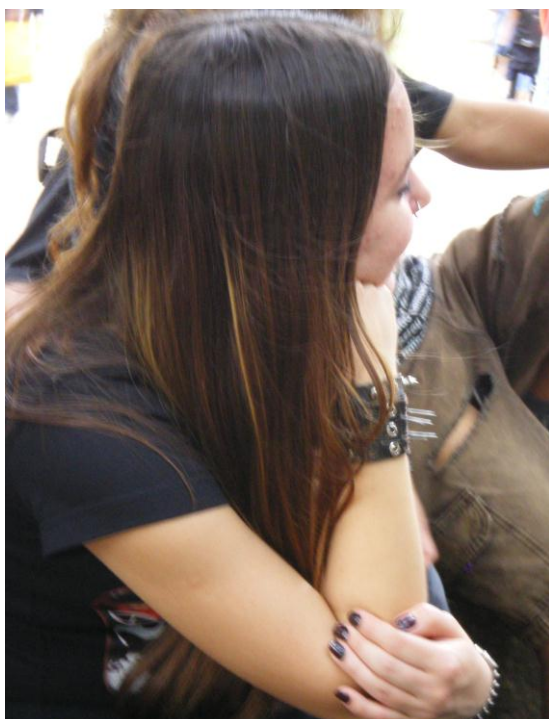


Figura 22 – Meu visual

Jovens usam vestimentas esquisitas, diferentes. Roupas pretas, coturnos pesados. Roupas sujas, rasgadas. Cabelos de todos os tamanhos, coloridos, com penteados especiais ou milimetricamente despenteados, arrepiados, ‘espetados’. Acessórios diversos: pulseiras *spikes*<sup>61</sup>, cintos, bolsas, suspensórios, meias [coloridas, rasgadas, trocadas], faixas nos cabelos, bonés, chapéus. Faces maquiadas, olhos fortemente marcados, lentes de contato de cores diversas e imitando olhares de animais como cobras, tigres...

Gestos e linguagens se misturam. Espaços demarcados por grupos, nomadismos, drogas lícitas, drogas ilícitas, afetos, amizades, conversas, músicas, violões, namoro, pegação e desfiles de corpos que andam de um lado ao outro... O Parque se transforma



Figura 23 – Andanças

<sup>61</sup> Pulseira feita em couro ou material parecido, decorado com ilhoses e/ou rebites, com metais pontiagudos – geralmente chamados de espinhos – incrustados no seu entorno. É bastante usada por jovens que apreciam *Metal*, *Rock* e *Heavy Metal*.



em espaço privilegiado de manifestações juvenis, diante dos olhos da cidade. E isso acontece só domingo porque de segunda a sexta todo mundo estuda, todo mundo trabalha, leva a vida como cidadão normal, argumentou um jovem que participou da pesquisa. Vou dizer uma coisa: todo mundo aqui é gente de família, pessoas que trabalham, pessoas que estudam... Uns são até pais de família, outros fazem faculdade... Isso aqui acontece uma vez por semana e é encontro de amigos, comenta outro jovem. Para muitos, os preparativos para tais performances iniciam muito antes do domingo, como se observa no fragmento de fala que segue:

Nado: No início da semana eu já começo a pensar nas roupas que eu vou usar domingo. Tem uma calça jeans que eu a-do-ro! Então eu uso ela a semana inteira para quando chegar a hora de vir aqui, ela estar bem suja. Ela só fica legal bem suja.

Muitos dos jovens, garotas e garotos, admitem ficar horas pensando, montando o visual de seus corpos para os encontros de domingo, porque, Tipo, eu não vou querer ir lá do mesmo jeito que eu vou para o trabalho. No meu trabalho eu vou dum jeito certinho e aqui a gente pode não ser tão certinho. Ou ainda, porque Aqui é um lugar que a gente pode ser verdadeiro e não fica fingindo que é igual a todo mundo, argumentou uma jovem. Observa-se no primeiro fragmento referido anteriormente que a negociação do jovem em relação a construção do seu visual, consiste em transitar por estilos ou por uma imagem de si que comunicam coisas distintas. Estas negociações são comuns entre jovens. Na pesquisa de Gazola Santos (2006), por exemplo, jovens estudantes de uma escola noturna que adotavam um visual parecido com o de seus ídolos ou de acordo com a tribo que se diziam pertencer, encontravam estratégias diversas para estarem vestidos da forma considerada adequada no trabalho, sem abrir mão do *look* desejado para apresentar-se aos amigos quando chegavam à escola.



Figura 24 – Meu cabelo

**Jovem:** Eu levo muito tempo pra me arrumar. O cabelo é o que mais demora. Tem que pintar, tem que arrumar, tem que ajeitar... Acho que eu levo umas 3 horas... Escolher a roupa também é muito difícil.

Como se pode identificar nos fragmentos de fala citados, o visual dos jovens para ir à Redenção ao domingos sugere uma montagem que busca marcar a diferença tanto daquele *espaçotempo* em relação aos demais das suas vidas, quanto das práticas neles vivenciadas. Schmidt (2006) aponta que, no contexto da cultura do consumo e da cultura da mídia, os jovens estão sempre em busca de um novo objeto de apoio para as suas construções identitárias. Neste sentido,

não há nada mais igual do que a busca para ser/ estar diferente, num processo em que “o mercado unifica e produz, ao mesmo tempo a ‘ilusão da diferença’ [grifo da autora]” (SCHMIDT, 2006, p.148). A esse respeito, Reguillo (2003) observa que na lógica do consumo existe uma tensão-identificação-diferenciação, como um efeito simbólico no qual os jovens buscam diferenciar-se de certos grupos, e ao mesmo tempo acabam por igualar-se a outros.



Figura 25 – Consumindo identidades



Figura 26 – Iguais e diferentes

Um olhar panorâmico lançado à mancha, pode inferir que os jovens que a compõem parecem ser/ estar muito iguais. Conforme referi anteriormente, usam na sua maioria, roupas pretas, coturnos, botas, acessórios parecidos, tatuagens, *piercings*, penteados e cores diversas nos cabelos, etc.

Entretanto, há diferenças que são postas em evidência através de pequenos detalhes das suas vestimentas, dos modos como usam determinados acessórios e/ou o cabelo, ou mesmo pelos usos de gírias, de gestos, e, principalmente, pelo gosto musical. Estas diferenças são marcadas por aqueles que se dizem pertencer a determinados grupos, compondo coletivos menores, como se pode observar no fragmento de fala que segue:

**Beto Ramone:** *Ser emo não é só o emo. Um emo é uma coisa estética, é o cabelinho com a franja artificial... É a franja, é unha pintada, e também tem o lado mais libertário que é o lado da sexualidade, da liberdade sexual.*

Mesmo nesse emaranhado de coletivos menores, onde a identificação entre os grupos se dá através da marcação da diferença, cada um tenta atribuir um sentido único a si mesmo através daquilo que pode ser visível *em* e *através do corpo*. Os símbolos carregados nos corpos dos jovens são ambivalentes, incongruentes, polissêmicos, fendentes



Figura 27 - Eu

e são capazes de colocar em circulação significados e representações complexas sobre si mesmo e seus grupos culturais (PAIS, 2008a).



Figura 28 – Sinais de pertencimento

Segundo Pais (2008b), os grupos aos quais os jovens pertencem tem suas identidades firmadas através de um estilo, isto é, de um conjunto de símbolos mais ou menos coerente de elementos materiais ou imateriais. Assim, os estilos juvenis marcam presença pela diferença das roupas, dos penteados, dos suspensórios, dos medalhões nos casacos de couro, dos coturnos, das botas, do tênis *all star*, das faces maquiadas, etc.

Através de algumas apropriações simbólicas, os jovens transformam-se cada vez mais em imagens.

No caso dos jovens deste estudo, poderia se pensar no espetáculo de práticas de transgressão, através de seus corpos investidos de sinais de pertencimento, marcas identitárias e das maneiras como *okupam* aquele lugar, naquele momento. Desse modo, dão visibilidade às suas subjetividades, num movimento que oscila entre construir suas imagens pessoais, capazes de torná-los únicos, e, ao mesmo tempo, ver-se e ser visto como parte de um coletivo, onde há a identificação com o outro e o pertencimento. O que importa mesmo acaba sendo aquilo que somos capazes de mostrar e espetacularizar para sermos consumidos pelos outros. (VEIGANETO, 2009).



Figura 29 – Irreverência

Nesta direção, se observarmos a fotografia ao lado, podemos constatar que 'vale tudo' para poder ser visto. O jovem que investiu em ataduras de ferimentos para 'vestir' seus pés, usou uma toalha de banho enrolada na



cabeça e como adorno, um óculos de natação na testa e outro na face.

Já, a jovem da fotografia ao lado criou sua performance através da adoção de uma posição corporal num ponto estratégico do Parque. Como se fosse uma estátua viva, a garota instalou-se num ponto de passagem que é o percurso mais freqüente dos jovens: o trajeto entre o Arco e o corredor de acesso aos banheiros.



Figura 30 – Estátua viva

Sabe-se que a prática de estátuas-vivas é comum nas metrópoles. Arrisco-me a afirmar que os jovens inspiram-se nestas práticas performáticas – que para os artistas são fontes de renda – ‘apenas’ pelo desejo de serem vistos. Já, os jovens das fotografias a seguir, encontraram nas pantufas usadas num dia de calor, uma das alternativas para montar suas performances, ele adotando também uma posição estratégica para que os pés pudessem ficar à mostra; ela, ‘desfilando’ por vários pontos do Parque.

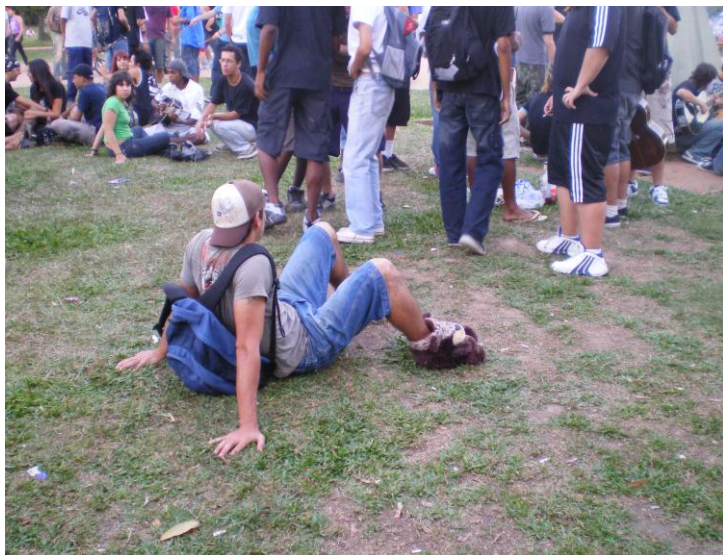


Figura 31 – Pantufas no Parque I



Figura 32 – Pantufas no Parque II

Algumas das estratégias de busca de visibilidade são criticadas entre os jovens frequentadores do Parque. A jovem que usava pantufas fez questão parar e cumprimentar o jovem *punk* com que eu conversava. Assim que a garota seguiu seu

itinerário performático, perguntei ao jovem o que ele achava daquele visual. Eis a resposta:

Eu não usaria em hipótese alguma, nem sob tortura! [risos] Pra mim isso não significa nada, pra ela talvez tenha algum motivo. É que a gente tem até um lado que meio chato entre nós, aqui, no meio do *punk*, a gente... julga assim, não é julga a palavra certa, mas a gente olha certas coisas como mais querendo chocar o pai e a mãe do que a sociedade. Isso serve mais pra mãe reclamar, tipo, ah, minha filha... do que realmente pra chocar a sociedade.

As análises de Garbin (2001) sobre *chats* de música da internet e a composição de identidades musicais juvenis se fazem pertinentes para analisar o excerto acima. Elas apontam que entre os jovens as identificações são contingentes e esquivas nos seus processos de reconhecimento, na medida em que combinam uniformização e diferenciação, convergência e dissidência (GARBIN, 2001). Nessa direção, uma característica comum referente as culturas juvenis analisadas pela pesquisadora é que as identidades de grupo emergem de identificações e contra-identificações, de oposições e distinções fundando muitas vezes, uma espécie de terreno de confronto entre ‘uns’ e ‘outros’ [grifo da autora] (GARBIN, 2001).

No jogo das identificações, os corpos dos jovens tornam-se um panorama, uma paisagem ambulante cujo objetivo é ver e ser visto. Assim se pode constatar no excerto de fala de um dos jovens:

**Toad Ramirez:** As pessoas olham pra mim, e tipo, pensam: Ah, esse cara tem atitude em se vestir assim. O cara é fofo! Eu sou reconhecido por essa questão.

Esse exercício de ver e ser visto assume uma dimensão fundamental nas práticas culturais de jovens contemporâneos, pois sem o espetáculo, sem esse reconhecimento vindo do olhar do outro, corre-se o risco de cair no anonimato completo. Como afirma Sontag (2008), “na maneira moderna [e/ou pós-moderna?] de conhecer, é preciso que haja imagens para algo se torne ‘real’ [...]. E a única realidade irrefutável – e a nossa melhor pista para a identidade – é a aparência que as pessoas têm.” (SONTAG, 2008, p. 138-139). Em consonância com a argumentação de Sontag, Pais (2008b) observa que “Existir também quer dizer ser percebido e reconhecido como distinto. Quanto mais negado, ignorado ou reprimido se é, mais

necessário se torna afirmar a existência – para os outros e para si mesmo” (PAIS, 2008b, p. 217).

Para estar entre os seus pares e também entre os ‘de fora’ que compõe a mancha no Parque, jovens ousam no visual portando em seus corpos sinais de identidade, de pertencimentos. Usar roupas pretas é quase uma regra entre os jovens da mancha, que simboliza a rebeldia para alguns deles, conforme mostram os fragmentos abaixo:

**Pri:** Eu venho [na Redenção] sempre de preto. O preto é a cor da rebeldia. A gente quer se diferenciar daquela gente arrumadinha... Porque tem muita coisa arrumadinha que não presta, mas as pessoas quando passam por nós, acham que quem não presta somos nós, os roqueiros. A humildade em primeiro lugar. É por isso que a gente odeia patricinhas.

**Pesquisadora:** E o preto consegue passar isso?

**Pri:** A gente acha que o preto vai impor respeito. Eu só tenho roupa preta, então eu tomo banho, enfio uma roupa e venho aqui.

As composições corporais dos jovens são instrumentos de significação simbólica que dão visibilidade e por vezes, denunciam arranjos sociais de diferenças e discriminações de classe, étnicas e de sexualidade e outras. Se para alguns jovens, usar preto não tem um significado que vai além do gosto pela cor, para outros, o preto é um símbolo que tem o poder de estruturar a imaginação e proclamar ou emoldurar a desordem, a rebeldia e também a transgressão (PAIS, 2008). Para o sociólogo

Não basta perguntar a esses jovens o que para eles representa o “negro” [referindo a cor preta]. Há que averiguar a relação que o símbolo (negro) tem com outros símbolos. Por exemplo, os que se referem ao meio social em que esses jovens vivem, à forma como outros jovens se vestem, etc. (PAIS, 2008b, p. 236 )

Estar entre os de preto no Parque<sup>62</sup> sugere estar entre jovens que transgridem no visual e em outras condutas. De acordo com o que nos lembra o autor, pode-se ponderar que o preto é um elemento constitutivo da *mancha movediça* que permite conferir-lhe um caráter transgressor, já que o uso desta cor expressa uma vontade de distinção, de distanciamento social e um desejo de ruptura ante os demais jovens que

---

<sup>62</sup> Expressão que ouvi de muitos adultos no decorrer da pesquisa, quando se referiam aos jovens que *okupam* o Parque a partir da metade das tardes de domingo.

lá estão, que se vestem normalzinho e que são chegados em roupas de marca, como dizem alguns jovens. Ainda sobre isto, Pais (2006) observa que “A excentricidade no vestir, presente em muitos estilos juvenis, corresponde também a um questionamento da validade de limites convencionais” (PAIS, 2006, p. 16). O autor destaca ainda que “os investimentos na imagem corporal contribuem para a construção da identidade dos jovens, conferem-lhe uma expressão simbólica de poder, uma vez que diferenciam-se entre si através de atributos distintivos”, em que é preciso ser/estar igual, sendo/estando ao mesmo tempo diferente.

Muitos grupos tornam visíveis em seus corpos inscrições culturais que consistem na marcada apropriação de discursos em torno da resistência, aqui entendida como ações que procuram alterar relações sociais, as quais, sempre, de um modo ou de outro, com maior ou menor intensidade, são relações de poder. O visual ou o *look* assumem significados de identidade, de pertencimento e colocam em evidência subjetividades, bem como possíveis estratégias de luta individual e coletiva no intuito de subverter práticas hegemônicas legitimadas e de mexer com o lugar do poder nas relações, como mostra o excerto de fala de um jovem *punk*:

Rafael: É que entre nós [o visual] é uma identificação, que não é só aqui, mas em qualquer lugar. O *punk* é dessa forma, a identificação, mesmo entre nós, é também pra quebrar um pouco os padrões de roupas e marcas da moda: *Di Matos, Nike, Reebok*, roupas da *Renner*, roupas da *C&A*. Então essa é a nossa forma de quebrar com esses padrões. É uma resistência. É uma forma da gente quebrar padrões e se identificar ao mesmo tempo.

Assim, noções de resistência são constitutivas de uma engendrada ‘atitude’ jovem, da qual fazem parte o visual, a música, a leitura, produção e circulação de fanzines, *graffitis*, danças, gestos, linguagens e outras marcações identitárias. Alguns jovens ou algumas culturas juvenis apresentam em seus discursos posições de ‘protesto contra o sistema capitalista’, ‘protesto contra as regras do mundo adulto’ ou ainda contra preconceitos étnicos e sexuais.

Por outro lado, através da aparência, algumas dessas características evidenciam uma singularidade que, em muitos casos, já não indicam uma forma de dissidência ou inconformismo social e sim, uma prática que simplesmente significa ‘estar na moda’, ‘ser do grupo’, ‘crises familiares’ (FEIXA, 1999; GARBIN, 2006).



Como parte da performance, outros apresentam certa ambivalência em suas narrativas sobre os investimentos no visual de seus corpos, através de um discurso que atribui um sentido de agressividade e, ao mesmo, de ‘naturalização’, como se pode constatar no excerto seguinte:

**Jovem:** É, a gente usa uma roupa agressiva.

**Beto Ramone:** É pra chamar atenção, causar furor mesmo, causar impacto!

**Punk:** É uma agressão visual. Mas só para os outros, porque, tipo, constantemente eu me sinto bem me vestindo do jeito que eu me visto. Pra mim é normal pegar minha calça rasgada, pegar minha jaqueta de couro e sair. O pessoal é que acha que é agressivo demais.

Nestes excertos, constata-se também o caráter relacional das práticas de transgressão. Dependendo de quem as vê e do lugar de onde as olha, tais práticas podem ser extremante agressivas, ou ‘normais’, já que não é um visual somente das tardes de domingo, e sim, um modo de ser/estar cotidianamente.

Nem todos os jovens da mancha empenham-se para compor um visual domingueiro, e mesmo assim, é possível performar e fazer parte do espetáculo. O que importa é a idéia, a cabeça, o que o sujeito pensa. O fragmento de fala que segue, demonstra isto:

**Beto Ramone:** Eu usava corrente, calça rasgada. Eu usava corrente até por aqui assim [apontando para o joelho], aquelas correntes com cadeado e tudo. Sabe, passa um tempo assim que o visual sei lá... Tu já não consegue digerir ele, sabe? Chega uma hora que o teu visual vai dar uma diversificada; chega uma hora que tu enjoa. Importa mesmo é o que tu pensa, a tua cabeça.

Mesmo neste caso, o visual assume uma importância, pois o fato de o jovem ter narrado o uso de calças rasgadas e correntes até o joelho com cadeado e tudo, parecem legitimar e justificar a sua escolha atual por uma estética ‘mais discreta’. Neste caso, a diferença é marcada por aquilo que não é tangível, mas continua se dando imagetivamente. Trata-se de uma outra forma de visibilidade, que também é corporal, que está no gesto, nas coisas que são consumidas, nas companhias, nos amigos, nas músicas que consomem.

Nos grupos de pertencimento cada um tem seus sistemas simbólicos, mais ou menos visíveis, dos quais os jovens se aproximam, apropriam-se e se constituem como sujeito e como grupo. É no movimento de ‘se ver’ e de ‘ser visto’ que também

se representa o outro e a si mesmo. Woodward (2000) disserta que a identificação daquilo que somos precisa do outro e se dá a partir do outro. Existe assim, um contínuo processo de identificação, no qual buscamos criar uma compreensão sobre nós mesmos, por meios de sistemas simbólicos, de modo a nos identificarmos também com as formas pelas quais somos vistos pelos outros.

Mas se por um lado, pode-se identificar um caráter dinâmico nas práticas de transgressão e performativas capazes de criar rupturas com outros modelos comportamentais e estéticos, por outro, elas estão ancoradas numa representação estática e naturalizada de juventude, que atribui à idade estes comportamentos. Esta idéia de que as transgressões visuais são coisas da idade também emergiram em algumas falas dos jovens no Parque, conforme mostro a seguir:

**Nicolas:** Entre os adolescentes de 16, 17 anos, quando eles tiverem 20, 22 anos eles vão olhar pra trás e vão pensar: Nossa! Como eu fiz isso? Por que é que eu fazia isso? Adolescente gosta de chamar atenção, adolescente gosta de...

**Jovem:** Quer ser rebelde...

**Nicolas:** Gosta de aparecer, essa coisa toda, entendeu?! Mas isso, as pessoas têm que compreender que nada passa de idade! Do momento! O adolescente tem que estudar, trabalhar e virar um cidadão... Eu digo isso por experiência própria, isso é coisa da idade e nada mais do que isso.

Durante as conversas travadas com alguns dos jovens, a idade foi um argumento recorrente para tentar explicar comportamentos como a bebedeira, o uso de drogas ou mesmo a excentricidade no visual dos neófitos no Parque. Expressões como quando eu tinha 15 anos eu era que nem eles; há dez anos atrás eu fazia a mesma coisa; e outras similares, indicam a variação da faixa etária dos *okupantes* da Redenção. Também favorecem uma espécie de *status* que confere aos mais velhos, a atributo de experientes, de sabedores das coisas, são uma espécie de “os adultos” do Parque.



Além de mostrar a multiplicidade da faixa etária dos jovens que *okupam* o Parque durante as tarde de domingo, esta fronteira de idade presente nas referidas narrativas, são também um indicativo da



Figuras 33, 34, 35, 36 e 37 – A *gurizadinha* no Parque  
freqüência da *gurizadinha* cada vez mais novinha neste *espaçotempo*. Em muitos momentos, chamou-me atenção a presença de garotas e garotos de 10, 11, 12 e 13 anos como iniciantes e/ou como partícipes ativos da mancha, conferindo a ela um estranhamento ainda maior para os de fora.



Neste sentido é ratificado o atributo transgressor da mancha, já que estes jovens ultrapassam as fronteiras de comportamentos esperados para as suas idades. A esse respeito, cumpre notar que o “culto ao jovem” (Feixa, 2006) presente nas culturas contemporâneas, espargidos ampla e intensivamente pela mídia, tem transformado a juventude num valor cultural, numa moda capaz de prolongar o tempo de juventude dos sujeitos, e também de antecipá-la. Tanto este

prolongamento, quanto esta antecipação são características do que muitos autores tem chamado de processo de juvenilização dos sujeitos e de culturas.

Lanhi da Silva (2010) pesquisou a “juvenilização da cultura” em estudantes da quarta série do Ensino Fundamental, referindo-se a esta antecipação de estilos de vida e de determinados consumos associados à juventude. Neste processo, a pesquisadora constatou que um número crescente dos sujeitos da sua pesquisa, não se reconhecem como crianças, ainda que sejam consideradas como tal nos sistemas culturais nos quais estão imersos e pelas instituições sociais.

A maioria da *gurizadinha* cada vez mais *novinha* chega até a *mancha* através dos irmãos mais velhos, de amigos da escola ou do bairro onde mora, vestindo roupas e símbolos apropriados à situação. Suas práticas são mais associadas ao visual dos seus corpos circulantes junto dos amigos e em alguns casos, o *ficar*. Este fenômeno da *gurizadinha* cada vez mais *novinha* no Parque pode ser ilustrativo do quanto a transgressão é relacional e ambivalente. Se por um lado, tais cenas são transgressoras, chocantes, preocupantes, trazendo a tona o desmoronamento das instituições e das fronteiras que organizam comportamentos sociais, por outro, elas colocam em evidência o inescapável assujeitamento dos jovens aos ‘ditames’ sedutores da cultura do consumo. Este assujeitamento é quase imperceptível, já que “os consumidores são primeiro e acima de tudo acumuladores de sensações; são colecionadores de coisas apenas num sentido secundário e derivativo” (BAUMAN, 2008, p. 91). Mais importante do que ter/ ser/ adquirir os produtos desejados ou ter determinados acessos, é estar sempre desejando novas atrações. Importa, não o objeto consumido, mas aquilo que este objeto pode nos proporcionar.

Seja como forma de espetacularização de si, de protesto, de pertencimento ou de diversão, são muitos os jovens que tornam público seus ‘eus’, através da exibição de seus corpos investidos de marcas, sinais, roupagens, etc. Estas são algumas das possíveis práticas de investimentos sobre os corpos, que, como observa Le Breton (2004), dão lugar não mais a um corpo irreduzível, fixado no desenvolvimento biológico, mas a corpos transitórios e manipuláveis, susceptíveis a variadas metamorfoses, segundo os desejos dos indivíduos. Os corpos como construções

peçoais, estão sempre sujeitos a infinitas mudanças, tornando-se 'territórios' de múltiplas experimentações.

O que se pode pensar, é que a materialização das cenas públicas em que os referidos jovens estão à mostra para quem quiser e puder ver, estão impregnadas de uma dimensão subjetiva que vai desde a montagem de si para estar lá, daquele modo, ao estar lá efetivamente. Como assinala Domènech, Tirado e Gómez. (2001), a subjetividade constitui-se no uso e na elaboração de um complexo de narrativas, discursos, falas ou outros significados que a cultura nos disponibiliza e que nós manipulamos nas realidades que vivemos.

Desse modo, mesmo que a espetacularização de corpos jovens no Parque seja capaz de alterar, desordenar a paisagem, causando algum desconforto a quem passa, ela só é possível porque, de alguma forma, os jovens podem lançar mão de significados e práticas diversas, disponíveis nos sistemas culturais que conhecem. Mas é também a partir daquilo que temos disponível na cultura que podemos pensar a novidade, o acontecimento capaz de romper com determinadas linearidades.

Nas sociabilidades e socialidades desenvolvidas no Parque, os jovens manifestam através do visual de seus corpos, de seus comportamentos, de suas conversas, de suas linguagens, de suas contra-condutas, aquilo que, "parecem ver como negativo do mundo dos adultos ante os valores de que se julgam portadores e que passam, [...] pela forma como vivem os tempos de lazer" (PAIS, 1998, p. 611). Essas sociabilidades e socialidades parecem produzir algumas rupturas com padrões, regras e valores do mundo adulto, garantindo certa coesão entre os jovens freqüentadores do Parque. Nesta direção, já não importa a que grupos pertencem, se pertencem a grupos com quem tem poucas interlocuções ou grupos rivais. Importa que todos têm a transgressão, em maior ou menor intensidade, como possibilidade de prática comum. Daí o surgimento de toda uma série de práticas que entre eles, é 'natural', mas que soam e que parecem estranhas aos olhos e ouvidos dos adultos.

Pais (1998) sustenta que o fato de as culturas juvenis contemporâneas parecerem distantes de um universo de normas e valores do qual se supõe que as gerações mais velhas se sintam mais próximas, não significa que os jovens não consigam produzir o seu próprio *nomos*, as suas próprias normas. Mais do que

admitir que as culturas juvenis incorporem elementos derivados de outras culturas, para Pais (1998), importa tentar entender como os jovens conseguem produzir, cotidiana e ativamente, suas próprias normas e expressões culturais.

#### 4.2.1 *Sou pobre e não sou limpinho*

Durante o período em que estive no campo de pesquisa, pude constatar uma significativa participação de jovens de periferia na *okupação* do Parque. A *mancha movediça* acolhia jovens vindos de diversos lugares, de diversas classes sociais, sendo crescente a participação de jovens pobres no espetáculo domingueiro. Entre aqueles com os quais conversei, a maioria fez referência às dificuldades de acessos vinculados ao baixo poder aquisitivo. Expressões dos jovens observados como *eu economizo a semana inteira para ter grana pra vir aqui; não compro lanche na escola pra poder vir aqui no domingo; eu só posso vir aqui quando tenho dinheiro pra passagem e outras similares*, foram recorrentes.

Para poder fazer parte do espetáculo domingueiro, vale solicitar dinheiro para tios, avós, irmãos mais velhos, bem como inventar necessidades de gastos com materiais escolares; pedir dinheiro emprestado para amigos. Segundo alguns relatos de jovens, o fato de suas famílias não disporem domingueiramente de dinheiro para as suas idas ao Parque, eventualmente os leva a pegar alguns trocados dos pais às escondidas.

Entre os principais impedimentos para que os jovens estejam na Redenção todos os domingos, a falta de dinheiro é o mais citado:

**Jimmy:** Vale a pena passar por tudo pra poder estar aqui. É que bah, eu tenho que pegar um ônibus lá onde eu moro em Esteio até a estação do trem. Aí eu pego o trem até a rodoviária e venho caminhando até a Redenção. É difícil ter dinheiro pro ônibus e pro trem, por isso que eu não consigo vir todos os domingos.

**Iana:** Eu venho uma ou duas vezes por mês [referindo-se a Redenção] porque preciso pegar dois ônibus e a passagem tá muito, muito cara. Aqui em Porto Alegre uma passagem já é cara, imagina ter que pagar duas! E são duas pra vir e duas pra voltar...

Além de economizar a semana inteira pra poder vir pra Redenção, é preciso pensar também em outras necessidades, afinal, a gente precisa ter um troco pra bebida, disse uma jovem. Mas sempre quando alguém não tem grana para ajudar na bebida, tipo, a galera se ajuda. Ninguém deixa de se divertir porque tá duro, complementou um amigo da jovem que participava da conversa. Assim, o Parque acaba sendo uma alternativa de diversão garantida, já que, mesmo sem dinheiro, entre os pares tornam-se possíveis negociações para que ninguém deixe de compartilhar determinadas práticas.

Os investimentos e as buscas de alternativas para estar no Parque aos domingos vão desde as economias para guardar o dinheiro das passagens de ônibus e de outros consumos, à montagem do visual. Para alguns, a montagem do visual requer um grande empenho e é uma questão de prioridade que envolve pegar roupas dos irmãos e dos pais às escondidas, fazer trocas de roupas e de acessórios com os amigos e, quando possível, economizar para poder comprá-los. Sabe-se que esta prática é comum entre os jovens, entretanto, tudo indica que ela é mais frequente entre aqueles que as dificuldades econômicas para obter determinados produtos exige maior esforço. O que importa é encontrar maneiras para estar no Parque com um visual que chame atenção e que possa estar de acordo com algumas das ofertas identitárias lá exibidas:

Neo: A gente, tipo, nem almoça direito e se encontra bem cedo na casa de uma de nós pra se arrumar [sic]. Cada uma leva o que tem: roupas, tênis, bota, gel para o cabelo, maquiagem... A gente troca ou se empresta as coisas porque não dá pra comprar. Também não dá pra vir aqui de qualquer jeito, porque tipo, como é que tu vais chegar assim, no meio de todo mundo vestido normalzinho?! Não tem graça... Se tu é *emo*, tem que vir como *emo*, se tu é roqueira, tem que vir como roqueira, se tu é *punk*, tem que vir como *punk*.

Entre as estratégias mais econômicas utilizadas para *fazer-se ver*, estão confecções artesanais de chapéus, cuecas sobre as calças, ataduras enroladas no pescoço, combinações de roupas de uso cotidiano... Como eu não podia comprar um tênis novo, achei legal trocar os cadarços. Peguei os cadarços do tênis do meu irmão e coloquei no meu, contou-me um jovem.

Para estes jovens, estar na Redenção aos domingos implica em construir-se e tornar-se visível através de um *fazer-se ver* que favoreça o sentimento de pertença a um grupo e àquele lugar, àquela cena. Ir vestido *normalzinho* consiste em produzir uma imagem de si que destoa das demais e que incorre no sentimento de estar de fora. Para sentir-se pertencendo, é necessário exibir suas adesões identitárias. Estas adesões se dão através dos discursos que atribuem significados sobre o consumo de determinados produtos, lugares e comportamentos. Neste sentido, as próprias identidades, como ser roqueiro, ser *emo*, ser *punk* e outras, são uma questão de consumo.

Importa reconhecer que estes consumos identitários são sempre muito complexos: eles estão atrelados aos modos de subjetivação nos diferentes contextos da vida destes jovens, nos quais o consumo parece ter sempre uma posição central. Assim, os jovens parecem ser construídos através de discursos mercadológicos que provocam, incitam, convocam o permanente consumo como condição para ser, pertencer. “Suas vidas e suas subjetividades estão sendo crescentemente administradas no interior da governamentalidade neoliberal, orientada predominantemente para a movimentação e a gerência da economia do capitalismo tardio das sociedades globalizadas” (COSTA, 2008, p. 281).

Costa (2008) segue observando que, diante da lógica de que ninguém pode ficar fora do consumo, há modos de subjetivação globais, dirigidos a sujeitos com condições individuais muito diferenciadas. “E para que nenhum consumidor potencial seja desperdiçado, há versões de produtos adaptadas ao perfil de distintos grupos de sujeitos” (COSTA, 2008, p. 281), inclusive para grupos de baixa renda.

O ‘normal’ do ser jovem hoje é poder ter acesso a determinados consumos materiais e culturais. Sem eles, torna-se difícil pertencer, fazer parte. É preciso estar conectado, ter um celular, ouvir determinadas músicas, conhecer e frequentar determinados lugares, usar algumas gírias e expressões *da hora* etc. Para Lipovetsky (2006), as últimas duas décadas do século XX têm sido caracterizadas pelo *hiperconsumo*, o qual é configurado pela relação cada vez mais forte entre a satisfação corporal e estética dos indivíduos, fundando uma nova relação emocional entre pessoas e mercadorias. As marcas se fortalecem e, no lugar da venda de produtos,



vendem-se conceitos e estilos de vida, associados às marcas representadas por seus slogans de alcance global. Para o autor, o *hiperconsumo* manifesta-se pela crescente ansiedade pelo consumo, criando a necessidade de consumir como uma forma de lidar com as tristezas e frustrações.

Rocha (2006) assinala que o consumo, seja no plano das narrativas e/ou no plano das práticas, perpassa a vida social com uma força que poucos fenômenos têm, por ser dotado de uma capacidade de afetar a vida dos sujeitos. Ele assume

uma posição proeminente como estruturador de valores e práticas que regulam relações sociais, definem mapas culturais e constroem identidades. Assim, as práticas culturais dos jovens e os afetos e valores a elas vinculados, ao usarem determinadas vestimentas, acessórios, penteados, construindo certos estilos, etc., realizam um sistema de classificação de diferenças e semelhanças, traduzindo a idéia de identidades e relações que se distanciam e se aproximam em um sistema de consumo. (ROCHA, 2006, p. 17-18)

Cria-se, com isso, um importante componente da condição juvenil destes tempos: o consumo. Dayrell (2009) assinala que a palavra condição “refere-se à maneira de ser, à situação de alguém perante a vida, perante a sociedade. Mas também se refere às circunstâncias necessárias para que se verifique essa maneira ou tal situação” (DAYRELL, 2009, p. 17). Assim, o autor argumenta sobre a existência de uma dupla dimensão presente quando falamos em condição juvenil. “Refere-se ao modo como uma sociedade constitui e atribui significado a esse momento do ciclo da vida, no contexto de uma dimensão histórico-geracional, mas também à sua situação, ou seja, o modo como tal condição é vivida a partir dos diversos recortes referidos às diferenças sociais – classe, gênero, etnia, etc” (DAYRELL, 2009, p.17).

De acordo Dayrell (2009), é pertinente destacar que essa *condição juvenil* vem sendo alterada e vem sendo desenhada em meio as incessantes e velozes transformações sociais e culturais, fazendo com que esta condição assuma múltiplas dimensões. No contexto brasileiro, o autor destaca as seguintes dimensões: 1) *o mundo do trabalho*, já que muitos jovens trabalham para auxiliar no sustento de suas família ou para o seu próprio sustento, a fim de garantir determinados acessos de lazer e de consumo; 2) *as culturas juvenis*, que funcionam como um forma de comunicação e de um posicionamento perante si mesmos e perante a sociedade,

através da música, da dança, do visual de seus corpos e de muitas outras formas de expressão; 3) a *sociabilidade*, que para os jovens “parece responder às suas necessidades de comunicação, de solidariedade, de democracia, de autonomia, de trocas afetivas e, principalmente, de identidade” (DAYRELL, 2009, p. 20); 4) *o tempo e o espaço*, que segundo o autor passam a ter outros sentidos nas vidas dos jovens.

Para corroborar com as reflexões de Dayrell, e, principalmente para analisar os diferentes contextos culturais das juventudes contemporâneas, acredito que o *consumo* tem sido uma importante dimensão da condição de ser jovem hoje. Consumir é a norma.

Entretanto, muitos dos jovens espetacularizados no Parque passam por alguns tipos de privações materiais que lhes impõem investimentos grandes para poder consumir e fazer parte da *mancha movediça*. Embora haja uma infinidade de produtos, serviços, conceitos que podem ser consumidos independentemente da classe socioeconômica, esta ainda é um dos aspectos que interferem fortemente na marcação da diferença entre os sujeitos. À classe socioeconômica, geralmente estão associados outros elementos, como etnia e gênero. O estudo de Andrade (2008) com jovens e adultos da EJA problematiza a construção cultural da categoria juventudes como uma produção que evoca operadores identitários importantes, como gênero, raça/etnia e classe social, os quais atuam como marcadores imbricados nas conexões complexas do poder dos mais variados sistemas culturais. Gênero, raça/etnia e classe social são discursivamente engendrados nas tramas da cultura e é no interior dessas tramas que ocorrem os processos de subjetivação que fabricam os sujeitos, seus modos de pensar, de agir, de olhar para si e para o mundo.

Para grande parte das instituições, ‘a juventude’ corresponde a um importante momento de inserções sociais, como escolhas profissionais, ingresso ao mercado de trabalho, acesso a determinados consumos e a espaços de lazer e diversão, etc. Há também a compreensão de que ‘a juventude’ é uma fase de inconformismo frente a ordem social vigente, em que a pobreza e a falta de perspectivas pode transformá-la em agente e vítima de violência.

Comumente, quando se fala da pobreza faz-se a partir de discursos que a apresentam como um modo de vida homogêneo. A imagem da pobreza construída

pela mídia e também pelas apropriações feitas de dados estatísticos, muitas vezes associam e fixam os jovens pobres como problema social a ser equacionado. Entretanto, estas são apenas algumas formas de apreensão desta realidade. O estudo de Cordeiro (2009) com jovens do Jardim Catrina, um bairro pobre de São Gonçalo/RJ, mostrou os diversos modos de viver a pobreza e as estratégias de construção de si de jovens em situação de extrema carência material.

Torna-se preciso desnaturalizar comportamentos atribuídos aos pobres e aos ricos, buscando entender que os pertencimentos de classe são, pois, construções culturais que posicionam socialmente os sujeitos, inventando lugares a serem ocupados por eles, os quais são moldados nas redes de poder de uma sociedade. Em meio às diversas formas de viver a pobreza, pode-se constatar que classe, gênero e etnia estão mutuamente implicados na medida em que esta articulação supõe levar em conta um emaranhado de processos, no interior dos quais os indivíduos são transformados em homens, mulheres, jovens, velhos, pobres, ricos, etc.

Os jovens deste estudo não falaram detalhes sobre suas condições de vida e de moradia. Foi através dos comentários sobre as suas alternativas de lazer que me foi possível captar elementos para desenvolver uma breve discussão sobre classe. Em muitos momentos, a Redenção foi narrada como uma das poucas opções acessíveis para que estes pudessem deixar de lado o tédio domingueiro, como se pode observar nos fragmentos que seguem:

**Garoto 1:** A gente não tem grana pra fazer as coisas que a gente gosta e que a gente quer.

**Garota:** Lã em casa falta grana, não pra comida, mas pra outras coisas.

**Garoto 1:** Mas nem por isso a gente se entrega... Não tem nada pra fazer nos domingos. Eu não vou ficar em casa vendo o Faustão! O negócio é dar um jeito pra vir pra câ.

**Garoto 2:** É isso mesmo. A gente é pobre, mas também quer se divertir.

**Jovem:** Eu moro num lugar que não tem nada pra fazer, nem durante a semana, nem aos domingos. [...] Pelo menos aqui o domingo passa mais depressa, a gente se diverte com o pouco que a gente tem.

Colocações como estas nos levam a inferir que alguns dos jovens que fazem parte da mancha vivem de forma precária outros espaços de lazer e que

determinados trânsitos sociais só são possíveis para quem tem um mínimo de alcance econômico, como pode ser observado na fala que segue:

**Jovem:** Um cinema custa 5, 8, 10 reais. Pra minha realidade é muito. Com esse dinheiro dá pra chegar aqui e ver todo mundo. No cinema tu podes não gostar do filme e aqui não. Esta semana a minha mãe me deu dinheiro pra comprar um lanche e é claro que eu guardei para vir pra cá.

Destaca-se, no excerto acima, a economia do jovem para poder estar no Parque. Diante do valor do ingresso, o cinema torna-se um programa quase proibitivo, fazendo com que o jovem se empenhe para estar junto aos amigos no Parque aos domingos.

As condições socioeconômicas repercutem nos modos de vida dos sujeitos, nos modos como são narrados, como são vistos, e como eles mesmos aprendem a ver-se, narrar-se. A própria duração do tempo de vida que socialmente é denominado como juventude pode ser mais ou menos favorecida pelas características socioeconômicas dos jovens, tais como a renda familiar e o nível de desenvolvimento da região onde vivem.

Privações básicas ou mesmo de outra ordem, habitualmente consideradas supérfluas atuam como operadores subjetivos, já que os sujeitos imersos nestes contextos, além de viverem cotidianamente em condições sociais tidas como insuficientes para uma vida feliz e saudável, são posicionados nesses lugares e muitas vezes são ali fixados. Tentativas de trânsito fora do seu 'território' pode ser entendida como desordem, uma ameaça, como se vê no fragmento de fala de um jovem a seguir:

**Jovem:** Outro dia eu tava aqui com os meus amigos e a gente saiu pra dar uma volta. A gente entrou num mercadinho desses pra comprar uma coca e, de cara, as pessoas que estavam lá dentro foram saindo só porque a gente entrou. Tá, tudo bem, pode até estar escrito na nossa testa "sou pobre". Mas a gente tinha dinheiro pra pagar. A gente pode ser pobre e não ser limpinho, mas a gente não é criminoso.

Os corpos são marcados por estas privações, produzindo determinadas experiências que têm no horizonte o desejo de uma juventude que pode transitar em espaços sociais diversos, que pode consumir determinados produtos, que pode viver

prazeres como viajar, ir para a balada, ver *shows* de bandas favoritas, usar determinadas grifes.

Entendo, assim, que as privações que fazem parte de uma representação de juventude menos favorecida economicamente funcionam como marcadores sociais e culturais que fabricam subjetividades e identidades. Estes marcadores sociais estão envolvidos com processos de construção de identidades culturais e diferenças, ensinando-nos, muitas vezes, a aceitar as diversas desigualdades produzidas no seu entorno, como se fossem naturais e inquestionáveis, sustentando movimentos e mecanismos que incluem e excluem (ANDRADE, 2008). Assim, as marcas da exclusão estão intimamente ligadas às marcas que diferenciam os sujeitos uns dos outros e, ao mesmo tempo, rejeitam as diferenças, instituindo formas de homogeneização e normalização (ANDRADE, 2008).

A esse respeito, Narodowski (1998) apresenta argumentos interessantes para pensar infâncias posicionadas em situações socioeconômicas distintas. Segundo o autor, há algumas (im)possibilidades de realização de muitas infâncias nos nossos tempos. Se, por um lado, crianças e jovens desfrutam de condições privilegiadas para viver seus tempos de não-adulto, parte significativa dessas infâncias e juventudes vivem este mesmo tempo sem condições mínimas de desfrute do período de não-adulto. Para esta diferença apresentada no formato de extremos, Narodowski chama as infâncias privilegiadas de hiper-realizadas e as que sofrem privações, de infâncias des-realizadas. Podemos pensar, então, as juventudes nessas duas dimensões: juventudes hiper-realizadas e juventudes des-realizadas.

Margulis e Urresti (1999) registram a presença dessas diferenças de classe entre os jovens ao apresentar o conceito de moratória social. Para eles, há um grupo de jovens nas diferentes sociedades que tem a possibilidade de esticar ao máximo o tempo de ser jovem, postergando o ingresso no mundo do trabalho, a partir do qual dariam início às responsabilidades pertinentes aos adultos. Trata-se do período de moratória social, período em que podem dedicar-se aos estudos básicos e aos aperfeiçoamentos profissionais, coisa que torna-se inviável nos grupos sociais de baixa renda, quando os jovens precisam auxiliar no sustento de suas famílias e de si mesmos, ingressando mais cedo no mercado de trabalho. Um número expressivo de

jovens disse trabalhar para garantir o sustento de suas necessidades de lazer, diversão, vestimenta e/ou para ajudar nas despesas familiares. Foram citadas atividades como vendedor, técnico em informática, guardador de carro, recepcionista, auxiliar de serviços gerais e eletricista.

Em meio a tantas menções que endereçam às diferenças de classe como propulsores de exclusão, deparei-me com uma narrativa na direção inversa: um jovem de classe média/alta dizendo-se pobre, como condição de pertencimento.

**João:** Eu vou te contar uma coisa... Aquele *punk* [apontando com o dedo indicador na direção de um jovem *punk* que estava entre outros punks] é filhinho de papai. Ele tem grana. Mas ele não conta pra ninguém porque ele tem medo de não ser aceito. Os outros *punks*, se souberem, podem colocar ele pra correr. Então ele fica fazendo de conta é pobre.

Kehl (2004) destaca que tem sido comum jovens identificarem-se com grupos e culturas tidas como marginais. Para a autora, há um aspecto político nesta atitude. Trata-se de uma recusa dos padrões consumistas predominantes em sua classe social, buscando uma espécie de autenticidade de valores que faça mais sentido no mundo em que vivem. Mesmo sendo uma recusa ingênua, uma vez que os jovens não se isentam do consumo, mas passam a consumir outras coisas, ainda assim, pode-se considerar que a ruptura com aquilo que lhe ‘imposto’ acontece. E como “toda estética comporta uma ética, a escolha do modelo de periferia faz alguma diferença. É como se só fosse possível encontrar alternativas para a falta de sentido da vida pautada pelo consumo identificando-se com aqueles que não têm recursos para consumir” (KEHL, 2004, p. 102).

Se, por um lado, a pobreza pode se transformar em objeto de consumo, por outro, as fronteiras entre pobres e ricos parecem inexistentes ou menos demarcadas nas narrativas dos jovens, como se pode observar a seguir:

**Garota:** Eu venho aqui porque aqui não importa se tu é rico, se tu é pobre, se tu é bonito ou feio. Importa que todo mundo é respeitado.

**Jovem:** Aqui tem gente com mais grana que nós... Na verdade tem gente com muito mais grana que nós. Não tem essa: ah, eu não vou ser amigo dele porque ele é rico ou porque ele é pobre. Todo mundo, rico ou pobre, é *brother*, véio!

Neste sentido, a Redenção se configura num *espaçotempo entre parênteses* ante os demais *espaçotempos* de suas vidas, onde os diferentes também se constroem por uma via discursiva em favor da igualdade. Somos todos iguais, não importa a classe, o sexo, a cor e outras falas similares foram recorrentes entre os jovens.

Um olhar para estes jovens na perspectiva da socioeconômica acaba perpassando as questões de consumo. Assim, por mais que o consumo torne-se alcançável a todos, independentemente da classe social, cabe-nos prestar atenção nos esforços, empenhos e investimentos requeridos para que sujeitos de diferentes classes sociais possam ter alguns acessos e trânsitos parecidos. Suponho que os investimentos necessários para que um jovem de classe média/alta esteja na Redenção aos domingos é bastante diferenciado daquele jovem que precisa economizar a semana inteira para também poder performar os seus consumos identitários, fazendo-se ser visto. Assim, jovens que carregam consigo as marcas de exclusões fabricadas socialmente, em especial, aquelas relacionadas à classe socioeconômica, possivelmente lidam de formas diferentes com as características colocadas como desejáveis e esperadas para a juventude dita 'normal'.

Estas situações antagônicas, mas que nem por isso deixam de ser relacionais, configuram-se em importantes diferenças baseadas nas classes socioeconômicas em que, apesar de haver modalidades de consumo destinadas a todas as classes, elas ainda parecem atuar como um divisor de águas. Explico: em meio a tanta liquidez dos nossos tempos, muitas vezes parece que se consegue manter e sustentar as divisões sociais pautadas nas diferenças de classe. Para as situações mais críticas, mais discrepantes e extremas, o máximo que se consegue é uma espécie de inclusão marginal destes sujeitos. Neste sentido, lanço mão das reflexões de Traversini (2011) ao apontar que estes movimentos de inclusão e de exclusão - in/exclusão - na racionalidade política atual são indissociáveis e tem como característica principal produzir modos de vida pautados numa racionalidade econômica que leva os indivíduos a investirem em suas capacidades, para poder fazer parte do mercado competitivo. No contexto dos jovens da Redenção, estes investimentos parecem fundamentais para que estes sintam-se pertencendo ao universo juvenil desses tempos. Por outro lado, há momentos em que as diferenças de classe são

minimizadas, que fronteiras são matizadas, na medida em que o simulacro está disponível e acessível e já não importa mais se o produto é verdadeiro ou falso. Como observa Canevacci (2007), as pessoas compram produtos sabendo que ele pode ser falso, mas sabem também que ele tem uma “capacidade comunicacional verdadeira” (CANEVACCI, 2007, p. 73). Entretanto, a cada dia, a cada minuto, tem um novo produto no mercado, um novo lugar para conhecer, um novo esporte para praticar, uma nova banda para ouvir, um novo conceito para comprar, lembrando-nos dos empenhos necessários para poder dar conta das demandas que se impõem para sermos sujeitos desses tempos.

O que me parece estar nas entrelinhas dessas práticas é a proeminência de uma lógica neoliberal burguesa que, não raras vezes, nos inculca o que é esteticamente aceitável, que produtos devem ser consumidos, o que deve estar na moda, para que todos, independentemente da classe social, tenham novos desejos e novas necessidades de consumo. Assim, o consumo está de tal forma incrustado nas sociedades capitalistas contemporâneas que seu impacto nas vidas das crianças e jovens parece não causar nenhum tipo de preocupação. (COSTA, 2006, p.181)

Nos meandros da *mancha movediça* misturam-se classes sociais, orientações sexuais, etnias, identidades de gênero e muitos outros elementos, como por exemplo, consumos musicais distintos, estéticas, idades... Embora seja avassaladora a lógica do hiperconsumo capaz de produzir identidades e modos de subjetivação, esta mesma lógica produz significados que parecem ser compartilhados e rebatidos.

Através da evidente reivindicação presente na expressão *a gente é pobre, mas também quer se divertir* estes jovens assumem a dupla posição de estar submetidos à ordem do consumo e, ao mesmo tempo, na ânsia de serem vistos, impõem aos olhos da cidade suas presenças e performances ‘indesejáveis’. Neste sentido ser pobre e não ser limpinho torna-se um contraponto à conhecida expressão *sou pobre, mas sou limpinho*. No sonho de pureza idealizado pelo projeto moderno de sociedade, a sujeira “é um elemento que desafia o propósito dos esforços da organização” (BAUMAN, 1998, p. 19), ela transgride a ordem. Assim, em busca de “uma proclamação da existência”, os jovens recriam práticas, exibem-se através do *look* e



das performances, pois “A preocupação reside, sobretudo, em não passar despercebido [...]” (LE BRETON, 2002, p. 23-24).

#### 4.2.2 *Eu só sou um cara que gosta de música...*

Dentre as cenas mais vistas por mim desde que frequento o Parque da Redenção antes mesmo de estar lá como pesquisadora, estão aquelas relacionadas à música. A música tem sido um dos artefatos culturais mais consumidos pelos jovens em muitos países. Ela se constitui em “um agente de socialização para os jovens, à medida que produz e veicula molduras de representação da realidade, de arquétipos culturais, de modelos de interação [...]” (DAYRELL, 2005, p. 35). Ela acompanha os jovens em muitas situações do seu cotidiano, servindo como trilha sonora para emoções, aventuras, amores, festas, encontros, momentos de introspecção, momentos de lazer, de euforia e tantos outros.

No Parque, muitos jovens se juntam portando em seus corpos algo que identifique seus gostos musicais, tais como camisetas de bandas e/ou com letras de músicas que gostam, usando também outras peças do vestuário e acessórios característicos dos estilos musicais que apreciam. Lá cantam músicas de artistas e de bandas prediletas, além de conversar sobre o assunto, como se pode constatar no excerto de fala a seguir:



Figura 38 – Minha banda no meu corpo

**Beto Ramone:** As pessoas passam e não gostam de ver a gente aqui [referindo-se à Redenção]. Mas eu, por exemplo, eu só sou um cara que gosta de música... Aqui, todo mundo discute sobre música como se estivesse discutindo futebol, entendeu? Então, é aquela coisa assim... além de discutir tu consegues fazer amizades, aqui tu bebes, tu te divertes...



Figura 39 – Nós e o rock

Há certa relação entre o consumo de drogas lícitas e ilícitas com alguns eventos de música, como por exemplo, *shows* de *rock* [e suas variações], *reggae*, *etc.*. Serrano (1998) argumenta que, muitas vezes, os territórios de

expressões juvenis são espaços de distanciamento dos jovens com o mundo adulto, ou, pelo menos, dos adultos que representam certo controle em suas vidas, como pais, familiares, professores e autoridades, favorecendo determinadas práticas.

O que acontece na Redenção aos domingos, não é um ‘evento’ de música, mas adquire um sentido parecido para alguns jovens, por ser um espaço de compartilhamento de gostos e estilos musicais e, ao mesmo tempo, de marcação das diferenças onde presença de adultos que possam regular suas condutas é praticamente inexistente.

Durante esta pesquisa, foram muitos os depoimentos que apresentaram a música como um modo de vida, e não como algo de fora ou exterior às suas experiências entre os jovens são expressas através da sua a presença de uma certa exigência Para falar sobre a importância da música em sua vida, um dos jovens argumentou em certa ocasião:

**Toad Ramirez:** A música é muito mais pra mim... É uma filosofia de vida, é um jeito de pensar, de se expressar e de se relacionar com as pessoas.

Talvez este seja um ponto forte que nos permite entender as relações dos sujeitos – principalmente dos jovens – com a música. Pode-se inferir, então, que a música parece operar significativamente na construção das subjetividades dos jovens. Segundo Frith (2003), a música é uma prática estética que articula uma compreensão tanto das relações grupais, quanto da individualidade. Assim, ela não é apenas uma forma de expressar idéias, mas também de vivê-las.

Nessa direção, valho-me das palavras de Dayrell (2005), ao destacar que a música coloca a disposição dos jovens a possibilidade de entrelaçar as tramas de um caminho de busca existencial, com os signos de uma presença coletiva.

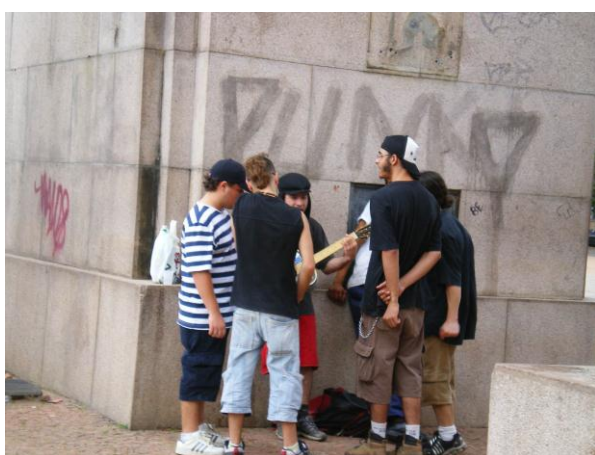


Figura 40 – Nosso som é tudo!



Figura 41 – Som com a galera

Desse modo, a música parece operar como um elemento chave para as construções identitárias dos jovens, na medida em que ela oferece a possibilidade de uma apresentação de si e dos outros, do subjetivo e do coletivo (FRITH, 2003).



Figuras 42 e 43 – Rock, rock, rock

Como afirma Dayrell (2005), por meio da música, as necessidades dos jovens de uma ancoragem e agregação coletiva são articuladas com trajetos que se configuram em experimentações de si mesmos.



Contudo, as agregações juvenis e as suas relações com a música, bem como os consumos a ela relacionados, não são naturais. São construções históricas e culturais que começaram a ter maior visibilidade na Europa nos anos 1950, com grupos juvenis tidos como marginais, produtores e consumidores de *jazz* – os *beats* –, que definiam espaços para os seus encontros, geralmente em bares localizados nos porões de prédios das cidades. Em seguida, com o surgimento do *rock'n'roll*, a



relação entre os jovens e a indústria cultural ficou mais clara. Depois do pós-guerra, setores produtores e difundidores da cultura de massas passaram a investir na criação de um mercado juvenil específico, estimulando um estilo de vestimenta e de outros produtos como chicletes, refrigerantes, meios de locomoção, como a motocicleta, por exemplo.



Figura 45 – Rock sempre!

Assim, foi inventada uma estética juvenil veiculada pelo cinema, pela televisão, pelo rádio, pela mídia em geral, a qual tinha o *rock'n'roll* como um modo de expressão desse novo ‘padrão’ de comportamento e de valores, centrados na liberdade, na autonomia e no prazer.

Segundo a literatura, na década de 1970 surgiram as maiores diversificações das expressões juvenis, articulando o *rock*, o visual, atitudes e diferentes linguagens. Desde então, a partir do *rock* tornou-se possível uma série de outros desdobramentos de estilos musicais e de vida, como por exemplo o *punk rock*, *hardcore*, *heavy metal*,

*emocore*, etc. A música – no caso, o *rock* – e as relações sociais que se estabeleciam em seus entornos, de algum modo respondiam aos anseios juvenis de encontrar sentidos para a vida, preenchendo espaços vazios (DAYRELL, 2005).

O que pude constatar em minhas passagens pelo Parque, é que o *rock* e suas derivações, é o estilo musical preponderante dentre os jovens. Nós curtimos *rock'n'roll*, mas cada um curte um estilo de *rock*. Tem divisões, disse uma jovem numa conversa que tive com o seu grupo. Um amigo completou: Porque o *rock* é um estilo dividido em várias espécies. Então aqui, cada um tem a sua espécie do *rock*. Muitos se dizem roqueiros, outros metaleiros, góticos, *punks*, *emos*.

O estudo de Garbin (2001) enfatiza que muitos jovens buscam por outros com quem possam compartilhar dos mesmos gostos musicais, das mesmas bandas, enfim, de traços de identificação que tem a música como pano de fundo, visando inclusão, pertencimento e reconhecimento. Assim, através das preferências musicais, é possível sentir-se pertencendo a um grupo, a uma tribo e também estabelecer algumas fronteiras que marcam diferenças entre estes grupos, como se pode observar seguinte excerto de fala de uma jovem:

**Bru:** Aqui no Parque, o chafariz<sup>63</sup> é o limite. Do chafariz pra lá, são os normais que ficam, tipo, os vestidos normalzinho, os heteros... Do chafariz pra cá são os roqueiros, os *emos*, os metaleiros, os bissexuais. No Arco são os *emos* que ficam mais. Aqui, ficam os roqueiros. De vez em quando a gente caminha no meio deles e eles no meio de nós, mas a gente sabe quem curte o quê.

Estas fronteiras estabelecidas entre os jovens frequentadores do Parque, mostram que aquele *espaçotempo* pode ser vivido de diferentes maneiras, através de distintas dinâmicas de amizade, de visibilidade, de expressividade, de diversão. Nesse sentido, ressurge na fala da jovem Bru a figura do ‘normal’ como sendo aquele sujeito que, aparentemente, demonstra cumprir o conjunto de normas sociais inventadas e estabelecidas, como vestir-se ‘adequadamente’ e demonstrar comportamentos esperados para aquele lugar. Já, no espaço dos ‘anormais’ – leia-se a partir de Foucault (2001) aquele sujeito que está fora da norma – , uma série de

---

<sup>63</sup> Na parte central do Parque, há um chafariz que acaba sendo uma referência para encontros das pessoas.

práticas estariam ‘permitidas’, como forma possível de contestação às normas, ao código moral da sociedade.

Entretanto, entre estes jovens ‘anormais’, também parece existir formas de classificação e de marcação da diferença, através da apropriação e da significação de pontos do Parque.



Figura 46 – Passarela do *rock*

Assim, dois pontos de grande visibilidade aos domingos são *okupados* pelos jovens. Um deles é o Arco, onde, atualmente, é mais demarcado por jovens *emos*. O outro é uma espécie de corredor formado por bancos no caminho de acesso a um dos banheiros

públicos do Parque, o qual passei a chamar neste estudo de ‘passarela do *rock*’. Lá ficam muitos jovens que se dizem roqueiros, metaleiros, *punks* e que abominam o estilo musical *emocore*.

Na ‘passarela do *rock*’ é possível se deslocar com grande visibilidade. Muitos jovens passam a maior parte do tempo no trânsito entre o Arco e a ‘passarela do *rock*’ e outros recantos do Parque. Segundo Tracy e Almeida (2003), esses



Figura 47 – Na passarela do *rock*

nomadismos traduzem-se em um “conjunto de práticas espaciais que transformam os lugares em uma experiência transespacial, na qual “o circuito é constituído por trajetórias simultâneas” (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 41). Nesses circuitos, os jovens se mostram fortemente performáticos, o que, segundo Pais (2006), pode estar relacionado com a falta de uma identificação dos mesmos com as culturas prescritivas que a sociedade lhes impõe, desencadeando assim, estas expressividades performáticas

Nessa direção, Giberti (1998) aponta o que o *rock* dispõe de seus discursos próprios conforme a época em que se desenvolve e as ideologias de cada banda. Ele também conta com os discursos e outras produções do seu público, como por exemplo, as roupas que adquirem uma importância particular, o corte ou o penteado do cabelo, os acessórios, e outros aspectos capazes de compor, ao mesmo tempo, imagens de um estilo e imagens de si. Garbin (2001) destaca que o *look*, a fachada, a roupa e outros objetos usados pelos jovens funcionam como sinais, como emblemas que permitem-lhes ascender ou não à sua tribo, ao seu grupo.

Dayrell (2005) chama atenção para a importância da relação cada vez mais estreita entre música-visual-vida, a qual vem se configurando naquilo que, a partir de Featherstone (1995) se denomina de “estetização da vida cotidiana” (FEATHERSTONE, 1995, p. 100), a qual pode ser exibida, mostrada. Pode-se inferir que os jovens deste estudo inventam suas estéticas cotidianas através da incorporação de determinados estilos de vida, que são exibidos em distintos espaços de diferentes maneiras, como se observa no excerto de fala que segue:

**Jovem:** A gente quer mostrar para os outros que a gente não é do estilo deles. Tipo, tem os *playboyzinhos*, têm os manos do *rock*, né. Nada contra eles, mas a gente quer mostrar que a gente não curte aquilo que eles curtem, que eles têm um estilo diferente.

Já, no próximo excerto de fala, o jovem evidencia outra estratégia de criação estética, através da composição de uma banda de *punk rock* com o nome de *Katarro*. Ao ser perguntado sobre o porquê de tal nome, o mesmo respondeu:

**Rafael:** Ninguém gosta de ver um catarro! É uma coisa que causa asco, mesmo, ninguém gosta de ver. Por mais que todo mundo largue seus catarros nem que seja no chuveiro quando tá gripado, é uma coisa que ninguém gosta de ver o do outro. Então eu acho que é mais uma forma de chocar.

E uma coisa que choça, incomoda... O nosso som também incomoda porque é ruim pra caralho! [risos] É mais outra forma de quebrar padrões. Ao invés de Capital Inicial ou Calypso, é Katarro!

Para Featherstone (1995), a estetização da vida cotidiana são fluxos velozes de signos e imagens que saturam e tramam a vida contemporânea. Isto significa dizer que a espetacularização tem como principais mediadores o olhar e visual (Dayrell, 2005), apontando assim para o que Debord (1997) designou de a sociedade do espetáculo, como já mencionei no primeiro eixo de análises.

Segundo Featherstone (1995), esta estetização da vida cotidiana diz respeito a estratégias de apagamento de fronteiras entre a arte e a vida cotidiana, transformando a própria vida numa obra de arte. A transformação da vida numa obra de arte requer um incessante trabalho sobre si mesmo, sobre o corpo e sobre a alma, como propõe Foucault (1990). Tal transformação estaria imbricada com uma ética que consiste numa forma privilegiada de reflexão sobre os modos de viver, para que a vida seja tomada como uma expressão singular de arte (NARDI e SILVA, 2009). “A ética constitui-se, assim, num diagnóstico do presente que possibilita uma estética da existência” (GALLO, 2006, p. 179). Desse modo, a vida como uma obra de arte em Foucault está relacionada com a conquista de um grau maior de liberdade a ser perseguido, bem como com a invenção de estratégias que possam alternar os posicionamentos dos sujeitos frente aos jogos de poder e os regimes de verdade instalados na sociedade. Essas estratégias que visam a alternância do lugar do poder nas relações podem ser entendidas como ações ou pontos de resistência, uma vez que elas impedem o engessamento do poder, capaz de transformar-se num estado de dominação.

Nesta perspectiva, a noção de estética está longe de ser algo relacionado com um padrão de beleza hedonista, mas está imbricada com o exercício de deixar-se afetar pelo mundo e pelo outro, como uma prática de si em busca da liberdade. Portanto, ao olharmos para as práticas culturais dos jovens deste estudo, poderemos enxergar como determinadas verdades estão associadas a um cardápio de regras morais, considerados válidos e legítimos socialmente e de que modo tais jovens tentam lidar com elas. Para refletir sobre tais assertivas, trago a seguir o excerto de fala de um jovem *punk* sobre a importância da música na sua vida:



**Rafael:** A música é uma forma de expressão, muitas vezes do meu ódio. Geralmente quando eu escrevo alguma letra, eu tô com raiva de alguma coisa que eu vi na televisão, eu tô com raiva de alguma coisa que me aconteceu na rua, de alguma coisa que eu pensei que me fez lembrar de alguma coisa que me causa raiva. Isso é música pra mim. A música pra mim tem que ser feita com um certo ódio.

O mesmo pode-se constatar no excerto de fala da jovem Roxinha, conforme segue:

**Roxinha:** Há uns dois anos atrás, por aí, eu não era roqueira. Mas daí eu vi que comecei a curtir *rock* e comecei a ter um jeito diferente de pensar. É que as pessoas [do *rock*] não tinham muito preconceito, independente de quem tu fosses, entendeu?! Daí eu comecei a... bah!, a curtir *rock* com uma amiga e comecei a ver o outro lado, porque eu pensava que ser roqueiro era só fumar maconha e esses troços. Mas de repente, no começo do ano passado eu conheci pessoas que eu vi que eu podia contar, que estariam do meu lado. Pessoas que têm uns pensamentos bem legais. Eram contra o capitalismo, contra o nazismo, contra o racismo e eu achei muito legal isso. Acho que, bah! Isso é muito importante. Elas gostavam de músicas que falavam dessas coisas e outras músicas falam só de amor e essas coisas assim. Eles escrevem músicas e não ficam fantasiando o mundo. Nesse sentido a música é muito importante, a música se destaca, a música é tudo.

Gil (2003), em sua pesquisa sobre práticas educativas em grupos juvenis de música e religião de Santo Antonio da Patrulha, expõe que os jovens criam sentidos para as suas experiências e se constituem como sujeitos a partir dos processos de socialização compostos por múltiplas interações, tecendo uma trama que se abre para inúmeras opções e também por muitas limitações. “Impossível, portanto, pensar isto numa lógica determinista, com a socialização reduzida a um treino que propicia a [simples] interiorização de regras e valores” (GIL, 2003, p. 62). É neste sentido que a invenção de uma outra ‘estética de si’ se desenha... Jovens pensam em estratégias ou em ações em que a novidade pode ser criada, contrapondo-se a lógicas deterministas que pretendem lhes inculcar valores e normas. Isto requer um incessante trabalho sobre si, a partir de infinitas experimentações, as quais parecem tornar-se possíveis no interior das redes de relações que são construídas em *espaçotempos mais e menos* institucionais, como, por exemplo, o Parque da Redenção aos domingos.

Entretanto, há um lado obscuro das práticas juvenis no Parque envolvendo seus consumos musicais: trata-se de desentendimentos que acontecem entre eles que levam a algumas brigas com agressões corporais. Os poucos atritos que resultaram

em brigas com tais agressões que vi durante este tempo de pesquisa, estavam associados aos discursos de pertencimentos a grupos musicais, como a cultura *punk* e *skinhead*<sup>64</sup>, por exemplo.

Uma das brigas que pude acompanhar aconteceu entre dois jovens que se diziam *punks*. Um deles usava um suspensório preto, acessório que tem sido um código cultural compartilhado entre jovens *skinheads*. Chamando-o de mentiroso e de traidor, o jovem *punk* partiu para a agressão do jovem que usava o referido suspensório. As cenas de agressão que duraram menos de dois minutos acabaram por configurar-se numa espécie de performance de estilos que foi assistida por dezenas de outros jovens que se posicionaram ao redor dos protagonistas da briga, aplaudindo-os e vaiando-os, de acordo com os seus desempenhos.

Cumprido notar que em muitos lugares, *punks* e *skinheads* são grupos rivais que tem protagonizado cenas de violência extrema. Estes atritos são atribuídos aos comportamentos agressivos e preconceituosos dos *skinheads* contra homossexuais e grupos étnicos, como negros e nordestinos, comportamentos estes que são contestados e condenados por grupos *punks* que em seus discursos, posicionam-se contrários a estas e a outras formas de opressão.

A partir da briga acima referida pode-se constatar que as identificações juvenis são constituídas não somente por adesões a determinados discursos e práticas, mas também por repulsas manifestadas através de ofensas, que podem evoluir para agressões corporais.

Estes consumos musicais fortemente implicados em processos de identificação juvenis causadores de repulsas e aproximações entre os jovens foram notados durante os meus trânsitos pela *mancha movediça*. Em relação às aproximações, pude constatar que a amizade e/ou o sentimento de pertença a um grupo foi o argumento bastante referido pelos jovens para justificar a importância de frequentar o Parque

---

<sup>64</sup> Segundo a literatura, os *skinheads* são uma cultura juvenil surgida na Grã-Bretanha no final dos anos 60 como uma reação da classe operária aos *hippies* e à sua própria marginalização social. Os *skinheads* transformaram em virtude as características da classe operária da época: cabelos bem cortados, camisas de trabalho, *short jeans* com suspensórios e coturnos pesados (SHUKER, 1999). Hoje, os “carecas” – como são chamados devido ao corte do cabelo com máquina zero – estão presentes em vários lugares do mundo são adeptos a algumas práticas associadas ao renascimento do nazismo (SHUKER, 1999). Por este motivo, no cenário brasileiro em cidades como São Paulo e Porto Alegre atiram-se freqüentemente com os *punks*, embora tenham afinidades musicais.

aos domingos. Estas amizades são totalmente implicadas com os gostos e consumos musicais, como se pode observar no excerto abaixo:

**Jovem:** Deixa eu gravar uma coisa aí... Eu venho aqui pro Arco [referindo-se ao Monumento do expedicionário] todo domingo faz mais de quatro anos. Venho pra curtir com a galera, pra curtir com os amigos. Beber uma bira, conhecer gente nova, conhecer novas bandas de *rock and roll*. O lugar onde eu tenho mais amigos é aqui no Arco. Eu chego no Arco já com mão levantada pra cumprimentar todo mundo. Não posso botar a mão no meu bolso porque sempre tem um amigo meu que vai vir me cumprimentar. Eu conheço muita gente. Tudo por causa do Arco!

**Toad Ramirez:** A gente vem aqui aos domingos, não todos, quando a gente tem grana. A gente mora longe, tipo, lá onde a gente mora não tem nada, nada praticamente. É em Gravataí, lá não tem nada. Lá é um lugar que tem bastante pessoas que nem nós, mas tem bastante preconceito também. As pessoas olham torto pra ti na rua. E aqui é um lugar que todo mundo se respeita, é um lugar que muita gente do nosso estilo aqui. Gente que curte as mesmas bandas que a gente, que se veste como a gente... É por isso que a gente gosta da Redenção.

Ortega (2002), destaca que desde os anos 1960, tem-se acompanhado uma suposta decomposição da instituição família – lugar de proteção absoluta –, e também de outras instituições que se pretendiam sólidas. Ainda assim, a sociedade está impregnada de uma espécie de característica familiar, fazendo com que valores familiares sejam evocados pelas instituições, na busca de soluções ou de cura para problemas cotidianos. O autor chama atenção para a necessidade de deslocar o olhar sobre essa ideologia familialista, para promover outras formas de experimentação e de comunidade, como indica o excerto que segue:

A amizade é um fenômeno público, precisa do mundo e da visibilidade dos assuntos humanos para florescer. Nosso apego exacerbado à interioridade, à intimidade não permite o cultivo de uma distância necessária para o cultivo da amizade, já que o espaço da amizade é o espaço entre indivíduos, do mundo compartilhado das ruas, dos parques, dos passeios, dos teatros, dos cafés, e não o espaço dos nossos condomínios fechados e nossos *shoppings centers*, meras próteses que prolongam a segurança do lar. (ORTEGA, 2002, p. 162).

Pode-se inferir a partir de tais excertos, que os modos como os múltiplos recantos do Parque são reinventados, vividos e praticados pelos jovens que montam o espetáculo ou que portam o espetáculo em seus corpos aos domingos, assumem

uma dimensão afetiva mesclada com a busca de prazer e de diversão, nos quais a música assume grande importância.

No espaço compartilhado e visibilizado, os jovens experimentam o caráter público da amizade e vivem formas diversas de socialidades, criando vínculos que parecem ter, naquele momento, a mesma ou a maior importância do que os vínculos orgânicos. Assim torna-se possível inventar modos de estar juntos que saem em parte, do domínio ou do controle dos adultos, favorecendo um caráter transgressor e ao mesmo tempo criativo dessas relações de amizade que muitas vezes tem a música como elemento atrator e agregador.

#### *4.2.3 No clima da pegação... ficar e beijar muuuuito*

Em uma conversa que tive com um jovem, quando perguntado sobre o porquê de suas idas a Redenção aos domingos, ele respondeu empolgadamente: aqui é um bom lugar pra se querer. Mas o que é “se querer” – indaguei o jovem. Ele respondeu: é se pegar, é ficar. E o que é ficar, perguntei. É beijar muuuuito, fazer sexo. A gente entra aí pra dentro [referindo às zonas internas do Parque] pra ficar. No clima da pegação a gente vem aqui pra ficar e beijar muuuuito, comentou uma jovem.

Seguida do sufixo “ção”, que significa ação ou processo ou resultado de uma determinada ação, a palavra pegar – pegação – é entendida entre os jovens como o processo de ficar, de preferência, com vários parceiros num curto espaço de tempo. Numa tarde de domingo dá pra ficar com vários!

Pegar, nos dicionários de Língua Portuguesa, tem uma vasta variedade semântica. Algumas delas são interessantes para pensar a prática da pegação que refiro nesta pesquisa. 1. “Fazer aderir, colar, grudar, agarrar, segurar, tomar posse”. Colar para descolar, grudar para desgrudar. Segurar brevemente. Tomar posse por instantes. 2. “Produzir resultado, fazer efeito, difundir-se”. 3. “Começar, principiar, entrar” na brincadeira ou no jogo da pegação. 4. “Apanhar de improviso, surpreender”, como quem ‘pega’ alguém inesperadamente, ‘pegar’ de surpresa ou de sopetão. 5. “Receber, adquirir por imitação, ‘pegar’ um costume, ou um gesto ou uma linguagem de alguém. 6. “Emulação”: ver quem ‘pega’ mais. 7. “Chegar a tempo de

estar presente". Tais significados parecem complementares entre si para falar da pegação.

A expressão pegação é parte do amplo e multifacetado arsenal comunicativo dos jovens do Parque. Como observam Almeida e Tracy (2003) na pesquisa realizada com jovens na *night* carioca, nesse arsenal comunicativo "existem modulações de linguagem regidas maciçamente pela dimensão material e física da comunicação." (p.84) Expressões como, 'chegar', 'atirar' e 'pegar' remetem para essa dimensão de fisicalidade, de materialidade atingível, alcançável pelos corpos. "Além disso, traduzem-se em" 'armas' [grifo das autoras] de comunicação que têm como desenlace a capacidade de afetar o outro, em sua dimensão presencial, material e mecânica" (p.84). Assim, as subjetividades destes jovens tem como denominador comum o primado da fisicalidade que percorre as novas combinatórias de aproximação e sociabilidade existentes nesse universo (ALMEIDA; TRACY, 2003).

Nessa lógica, a pegação e o ficar parecem atividades complementares e indissociáveis. O que justifica a expressão pegação é o ficar/pegar vários ou várias num curto intervalo de tempo, ou seja, ter uma performance cujo desempenho resulta numa contabilização das ficadas: Eu já fiquei com sete aqui, disse-me uma jovem.

Entre os jovens, há o consenso de que a pegação implica em ficar. Entretanto, não há consenso sobre o que é ficar. Seu significado varia desde o beijo na boca, às carícias, à relação sexual, como se pode observar nos fragmentos de fala a seguir:

**Pesquisadora:** E o que é ficar?

**Garota 1:** É só beijar.

**Pesquisadora:** E sexo?

**Garota 1:** Não, sexo não. Ficar é só beijar.

**Garota 2:** Não é só beijar, não... Rola sexo sim!

**Garoto:** Rola, mas não aqui.

**Garota 2:** Que nada, rola aqui sim. Pra mim ficar é beijar e é sexo também.

O consumo de álcool torna a prática ainda mais liberada. Se normalmente eu já saio de casa no clima da pegação, quando eu bebo aqui com a galera então... A bira me liberta, me deixa mais sensível, disse-me uma jovem.

Num primeiro olhar pude observar pouca diferença entre os investimentos de garotas e garotos para poder *ficar* com alguém. Tradicionalmente, na nossa sociedade machista, a iniciativa deve partir dos jovens, cabendo a garota se manter no papel de dar ou não anuência para o garoto se aproxime. Na maioria das ficadas que vi no Parque, tornava-se difícil identificar de que lado partia a iniciativa, dada a rapidez e a efemeridade da própria cena. O que pude constatar foi tanto garotos quanto garotas aderindo as práticas de *fica* e de *pegar*. Desse modo, o *ficar* sinaliza vontade de se relacionar de um jeito próprio e, em muitos casos, abrir-se a experimentações, o que pode colaborar para questionar papéis de gênero. Outro aspecto que chamou atenção, é que em muitos dos casos, tantos os jovens quanto as jovens se aproximaram de parceiros do mesmo sexo para *ficar*. E isso não quer dizer que a gente é homossexual. A gente experimenta. A maioria do pessoal que tá aqui é bissexual, comentou uma garota.

*Ficar* e *pegar* são uma espécie de brincadeira onde todo mundo *fica* com todo mundo, uma declaração explícita de que ninguém é de ninguém. Aqui todo mundo já *pegou* todo mundo! Eu já *peguei* ela, [comentou uma jovem apontando para uma amiga do grupo], já *peguei* ele [indicando um amigo]... Já *peguei* a minha melhor amiga! comentou uma garota que estava com o grupo com quem parei para conversar. Ela já *ficou* com a prima dela!, falou um jovem apontando para uma garota que estava beijando um menino ao seu lado.



Figura 48 – *Ficando*

Todo mundo *fica* com todo mundo aqui... Quer ver? [O jovem puxou a amiga que estava ao seu lado, beijando-a longamente. Em seguida chamou a amiga que estava beijando um de seus amigos ao seu lado, puxando-a para beijá-la.]

Circulando no interior da *mancha movediça* no Parque, pude constatar que a pegação foi uma prática crescente e que se tornou ainda mais evidente no último ano da pesquisa. Ela está implicada com o desempenho das performances dos jovens. Muitos dos jovens quando perguntados sobre os motivos que os levam a frequentar a Redenção citaram o ficar. Ficar não é uma prática recente entre os jovens. Enquanto prática, o ficar ganhou novas configurações.

A primeira delas é um deslocamento da noite para o dia. Ir na Redenção domingos à tarde para ficar pode ser menos complicado do que sair à noite ou ir para a balada para ficar, além de ser um programa mais econômico. Muitos dos jovens que compõem a mancha da Redenção ainda não completaram 18 anos. Nesse caso é mais fácil driblar os pais para ir à Redenção à tarde do que conseguir sair à noite. A única coisa é que, tipo, meus pais não sabem o que é que eu faço aqui, comentou um jovem. Existe também o aspecto econômico. Para os jovens, é muito mais barato tu ir pra Redenção do que ir pra balada. Aqui a diversão é garantida porque é onde tá todo mundo.

Outra dimensão importante do ficar é o fato de que muitos jovens aproveitam a Redenção para ficar com garotas e garotos. Possivelmente entre tudo o que envolve o ficar, o que mais causa estranhamentos aos de fora é a pegação entre jovens do mesmo sexo. As práticas homoafetivas são comuns entre garotos e garotas, considerando-se ainda que, no clima da pegação, o que vale é variar de parceiros. A ficada mais picante está entre jovens do mesmo sexo ou em ficar com mais de um parceiro e/ou parceira ao mesmo tempo, como se pode observar no fragmento a seguir:

**Garota 1:** Aqui todo mundo é bi. Eu fico com guri e com guriã, mas prefiro guriã. Se eu pudesse agora estaria com ela [apontando para uma menina que estava ao seu lado], ela é muuuuuuuuuuito boa! Muito boa mesmo, a gente já se beijou.

**Garoto:** Eu sou hetero! Sou o único hetero aqui.

**Garota 1:** Eu já fiz sexo a três. Com três guriãs, é muito bom! É bom mesmo. E quando dá, eu fico, dou uns beijos e levo para o mato aqui mesmo.

**Garoto:** Sexo oral aqui é ótimo!

**Garota 2:** Pra mim ficar é só beijar. Eu sou virgem e quero continuar virgem.

**Garoto 3:** Ela é BV.

**Pesquisadora:** BV? O que é BV?

**Menino:** Boca virgem.

**Pesquisadora:** Mas eu vi ela beijando um garoto agora!?

**Garota 2:** Não, mas... BV é boca virgem de língua. A gente beija sem língua. É BVL, boca virgem de língua...

Entre as diferentes formas de entender e praticar o ficar, torna-se inegável que o beijo é demonstração mais acionada. Se beijou, mesmo sem ter transado, já dá pra dizer que ficou. No cômputo geral da pegação, beijar já indica um ficar. Para Almeida e Tracy (2003), “Nos regimes que compõem as novas semióticas afetivas em torno do ficar, o beijo assume a condição de performance, de intransitividade, fisicalidade, arma corporal, descarga rápida da emoção. Princípio e fim. Ubiquidade do ato” (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 137).



Figuras 49 e 50 – Especularizando o ficar

Mesmo sabendo-se que o beijo é uma demonstração de afeto e de sexualidade socialmente aceita e menos reprimida em espaços sociais, através dele pode-se inferir que o ficar acaba sendo espetacularizado. Vale ressaltar que muitos jovens adotam a pegação ou o ficar motivados pelo desejo de prazer, de diversão, pela vontade de experimentar, para chamar atenção, ou ainda como forma de transgressão, como se pode observar abaixo:

**Garoto:** Pra nós, o beijo é um brincadeira. Todo mundo beija todo mundo. Posso te beijar também?

**Pesquisadora:** Bah, não vai dar porque eu sou casada e sou fiel.

**Garoto:** Na verdade isso que a gente faz aqui muitos de vocês gostariam de fazer. Aposto que vocês olham e gostam, mas vocês não tem coragem. Vocês seguem direitinho os padrões da sociedade, mas tenho certeza que muita gente que olha pra gente ficando, se pegando, gostaria de fazer o mesmo.



Ficar sugere uma dimensão lúdica e frouxa à relação, capaz de proporcionar aos jovens diversão e descontração, por ser entendida como uma modalidade de interação afetiva caracterizada por uma suposta superficialidade e pela ausência de compromisso nas relações.

O 'ficar' [grifos das autoras] compõe-se e decompõe-se com a rapidez e leveza de módulos infláveis. Como o dedilhar do controle remoto, ele nos envia a múltiplas oportunidades e experimentações sempre levitantes. O 'ficar' possui modulação do 'ficando' em sua declinação transitória, em seus *slogans* fragmentários e frouxos que evocam a leveza 'mais leve que o ar' do descompromisso. (ALMEIDA; TRACY, 2003, p. 137)

Foram poucos os jovens com os quais conversei em que o ficar foi considerado uma possibilidade de construir uma relação mais estável ou um namoro.

Nati: A gente começou ficando, ficando. A gente vinha pro Parque pra ficar. Daí eu fiquei com ele uma vez, depois outra, depois outra e agora a gente sempre vem pra ficar um com o outro. Agora virou namoro, tipo, a gente se curte muito.

Como mencionei anteriormente, ficar não é uma definição tranquila para os jovens do Parque. Para alguns, ficar é quase um namorar. Para outros, ficar se distancia substancialmente de princípios fixos, como aqueles que a palavra namoro abriga. Este aspecto extremamente fugaz das relações amorosas desses tempos remete ao que Bauman (2004) chamou de amor líquido, referindo-se à extraordinária fluidez destas relações que se movem e escorrem sem muitos obstáculos e que são marcadas pela ausência de solidez.

Ficar é uma prática acionada basicamente por encontros velozes e fugazes de jovens em que "corpos atravessam o espaço de forma seriada, produzindo a maior acumulação possível de imagens de alto impacto por unidade de tempo e, paradoxalmente, baixa quantidade de informação por unidade de tempo" (ALMEIDA; TRACY, 2003, p.137). Na lógica atual em que o novidadeiro tem cada vez mais espaço e mais valor, as relações estáveis deixam de ter a importância adquirida em outros tempos. Para experimentar, fica-se e não mais namora-se. Entretanto, no interior da mancha há também casais de namorados que se mantem

dentro do modelo de namoro socialmente aceito sem restrições. Mesmo assim, há casos em que o namoro é uma transmutação do ficar.

Em uma pesquisa desenvolvida pela *United Nations Educational Scientific and Cultural Organization*<sup>65</sup> - UNESCO - sobre juventudes e sexualidade, o ficar foi apontado como uma interação afetiva e sexual na qual se pode lidar com as demandas referentes às relações de namoro, consideradas mais rígidas. Assim, “o ficar aparece como uma forma alternativa ao namorar, cujos aspectos mais enfatizados por rapazes e moças dizem respeito aos acordos mais complexos, pertinentes às relações estáveis” (CASTRO; ABRAMOVAY; SILVA, 2004, p. 88) Um deles, é o acordo de fidelidade atribuído na nossa cultura às relações amorosas. O ficar suaviza, minimiza este acordo, proporcionando uma maior flexibilidade das forças afetivas (CASTRO; ABRAMOVAY; SILVA, 2004)

A referida pesquisa aponta que ficar é uma forma própria de satisfação de desejos, que se afasta do compromisso. Os jovens parecem estar se constituindo como sujeitos numa trama social que vem sendo reorganizada: a individualização do sujeito remete a idéia da construção de projetos de vida, da busca do prazer que possam ser perpetuados na lógica social vigente do consumo exacerbado; de relações cada vez mais líquidas, mais fluidas, mais ampliadas e também menos duradouras.

Desde muito tempo, ser jovem significa namorar, agora ficar. Namorar é serio. Ficar é mais permissivo. Se por um lado, os jovens preferem as interações afetivas do ficar, devido a fluidez dos acordos, principalmente, no que tange aos compromissos do namorar, por outro, muitos adultos consideram que o ficar configura-se num tipo de relacionamento que desqualifica alguns valores que fazem parte a amorosidade entre homens e mulheres (CASTRO; ABRAMOVAY; SILVA, 2004).

Muitos adultos desconhecem os acordos - explícitos ou não - envolvidos no ficar e no pegar. Muitas vezes, para os adultos e até mesmo para outros jovens as trocas interativas do ficar são associadas à promiscuidade e à moral. “Na crítica

---

<sup>65</sup> Pesquisa realizada pela UNESCO em quatorze estados brasileiros, com jovens estudantes dos anos finais do Ensino Fundamental e com jovens cursando o Ensino Médio. A pesquisa mostra diversos aspectos da iniciação sexual dos jovens, incluindo o ‘ficar’. Mostra também outros aspectos, tais como questões referentes a gravidez, métodos anticoncepcionais, aborto, preconceito e violência sexual. Os resultados foram publicados no livro **Juventudes e sexualidade**, vide bibliografia.

adulta e de muitos jovens ao ficar há uma desqualificação das relações sem compromisso dos jovens, uma atribuição de excessos e uma codificação de permissividade às práticas que não se enquadram no considerado padrão” (CASTRO; ABRAMOVAY; SILVA, 2004, p.96)

Geralmente, as falas no que concernem a sexualidade recaem em pares binários como: certo /errado; prazer/responsabilidade; saúde/doença. Ficar é uma possibilidade de experimentação que comporta significados diferentes, dependendo do contexto do seu uso. Assim, adultos ressignificam o ficar, enquadrando-o em noções moralizantes, como a sua necessária associação com a fidelidade.

Parece que a espetacularização do ficar entre os jovens tem sido um modo exercer a sexualidade, na qual, talvez mais do que prazer do beijo ou das carícias ou mesmo do sexo, há o prazer de estar sendo ou de poder estar sendo assistido. Podemos inferir que nas práticas de pegar e/ou ficar, é produzido aquilo que Ball (2010), em outro contexto, chamou de “um estado de permanente e consciente visibilidade” (BALL, 2010, p. 40) em que os apelos por uma sexualidade cada vez mais exibida exaltam a adrenalina e o perigo, componentes acionados nas praticas juvenis da atualidade, como se vê também nos esportes radicais, na pichação e nas transgressões a normas, leis e ao controle exercido pelos adultos.

Há também outros deslizamentos do ficar enquanto prática. Se em muitos contextos, o ficar são pequenos eventos que iniciam com o olhar até a contiguidade dos corpos e a materialização do beijo, o ficar da pegação na Redenção nem sempre cumpre tal ritual. Muitas vezes ele é prático, rápido, sem jogos de sedução. É mais para ser visto do que para conquistar. Pegar muitas garotas e/ou garotos confere ao jovem um reconhecimento perante os demais.

Esse modo de viver os afetos e a sexualidade assume um caráter transgressor, na medida em que parece ir na contramão do amor romântico que aprendemos a viver ao longo dos anos. Giddens (1993) observa que a idéia do amor romântico está relacionada com aspectos como a criação do lar, a modificação nas relações entre pais e filhos, e a própria invenção da maternidade. Todos estes elementos foram integrantes do amor romântico, e afetaram homens e mulheres, alterando o papel e o *status* da mulher na família.

Como norma de conduta afetiva, o amor romântico se instalou na Europa, respondendo aos anseios de autonomia e felicidade pessoais inequivocamente criativos e enriquecedores. Sua estreita ligação com a vida privada burguesa o transformou em um elemento de equilíbrio indispensável entre o desejo de felicidade individual e o compromisso com os ideais coletivos. (COSTA, 1998, p. 19).

De acordo com Giddens (1993), desde o século XVIII, o amor romântico foi [e ainda é] o modelo predominante de relacionamento entre homens e mulheres nas culturas ocidentais. É nele que se sustenta o casamento monogâmico e a família nuclear, subentendendo fidelidade mútua, atração sexual e a intenção de construção e manutenção de uma família.

Segundo Felipe (2007), para muitos poetas, filósofos e pensadores “o amor é visto como um sentimento natural, intrínseco à experiência humana, portanto universal, vivenciado por todos os indivíduos, independentemente da época ou da cultura na qual estejam inseridos” (FELIPE, 2007, p.37). A autora ressalta que as relações afetivo-sexuais são temas recorrentes no cinema, na literatura, na poesia, nas novelas. Elas estão presentes em forma de confissão em roda de conversas com amigos ou através de uma disposição sempre curiosa de saber sobre a vida amorosa-afetiva-sexual dos outros. “Parece que estamos sempre em constante monitoramento, principalmente nesses tempos de transitoriedade das relações” (FELIPE, 2007, p. 31).

Na direção de Felipe, a pesquisa de Soares (2005) sobre o programa *Fica Comigo*, exibido pela MTV do ano 2000 ao ano 2004 parece ensinar e instituir modos de ser jovem que tem a sexualidade como aspecto constitutivo central. Torna-se inegável, portanto, que o amor, a afetividade e a sexualidade são, ao mesmo tempo, pauta privilegiada na ordem do privado e do público.

No caso dos jovens da Redenção, há uma ‘escancaração’ da afetividade e da sexualidade, quando algumas práticas são postas em evidência do mesmo modo como se monta uma vitrine.



Figura 51 - Pra todo mundo ver  
ameaçada frente a comportamentos adversos, não só capazes de fraturar significados culturais tidos pelos jovens como tradicionais e conservadores, mas de alterar e colocar à mostra outros significados.

Nessa direção, a vida afetiva de tais jovens possivelmente esteja sendo cada vez menos pautadas na idéia do “amor para sempre” ou em representações idealizadas sobre amizade, amor, casamento, namoro, criando outras alternativas de vivência e de experimentação afetiva e sexual. O casamento como o coroamento de uma relação de amor já não é mais a única possibilidade de viver a afetividade. “[...] as experiências amorosas consideradas verdadeiras e legítimas, por isso mais valorizadas socialmente, parecem só ter sentido entre sujeitos heterossexuais” (FELIPE, 2007, p. 32), reforçando a heteronormatividade<sup>66</sup>.

As performances dos jovens no Parque, indicam um rompimento com esta heteronormatividade, através da pegação entre jovens do mesmo sexo, mexendo com as representações idealizadas do casal heterossexual, amoroso, apaixonado e feliz.

<sup>66</sup>Louro (2005) destaca que a heteronormatividade refere-se a produção e reiteração compulsória da norma heterossexual e seu *status* de normalidade e, o que ainda é mais forte, seu caráter de *naturalidade*. Nessa lógica, supõe-se “que todas pessoas sejam (ou devam ser) heterossexuais – daí que os sistemas de saúde ou de educação, o jurídico ou o mediático sejam construídos à imagem e semelhança desses sujeitos. São esses sujeitos que estão plenamente qualificados para usufruir desses sistemas ou de seus serviços e para receber os benefícios do estado. Os outros, que fogem à norma, poderão, na melhor das hipóteses, ser reeducados, reformados (se for adotada uma ótica de tolerância e complacência) ou serão relegados a um segundo plano (tendo de se contentar com recursos alternativos, restritivos, inferiores), quando não são simplesmente excluídos, ignorados ou mesmo punidos” (LOURO, 2005, p. 5).

São cenas de carícias e de masturbação com parceiros do sexo oposto ou do mesmo sexo para serem vistas, rompendo com significados mais conservadores sobre a vida afetiva-sexual. Se, por um lado, a manutenção da ordem social pode ser garantida através da conservação de determinados comportamentos alimentando e cultivando significados atribuídos a eles, por outro, esta ordem pode ficar



Figura 52 – Beijando muito



Figura 53 – Pegando...



Figuras 54 – Guri com guri

Tais representações entram em choque com as práticas homoafetivas dos jovens no Parque, por alguns motivos. Primeiro porque não é preciso amar, menos ainda namorar e/ou casar para ficar [leia-se beijar, 'transar', etc.]. Segundo porque o caráter extremamente efêmero conferido ao ficar somado a uma contabilização desta prática vai à contramão das relações duradouras. Terceiro, por acionar possibilidades de

viver estas relações efêmeras por puro prazer do momento.



Quarto, por poder viver ou simplesmente experimentar todos os aspectos acima citados com parceiros do mesmo sexo, abandonando a supremacia da heteronormatividade. Ao desenvolver a pegação com todo mundo: guria com guria, guri com guri, guria com guri, os jovens mobilizam concepções,



Figura 55 – Guria com guria

sentimentos, crenças, valores e sensações inculcados em nossas vidas e tidos como principal referência para nos construirmos enquanto sujeitos. Mesmo trabalhando com a idéia de que nos dias de hoje há, de um modo geral, um afrouxamento das relações, a prática da pegação, especialmente entre jovens do mesmo sexo, expressa outras possibilidades que rompem com modelos consagrados das identidades de gênero e de sexualidade, produzindo outras subjetividades.

Pude constatar que no decorrer dos anos que realizei trabalho de campo na Redenção, foi visivelmente crescente a experimentação dos jovens com parceiros do mesmo sexo. Até mesmo a geografia do Parque vem sendo alterada com as práticas homoafetivas, criando divisas políticas e estéticas, juntamente com outras práticas que já mencionei anteriormente, como, por exemplo, o consumo musical. Estas 'divisas' são demarcadas através das práticas culturais desenvolvidas em cada ponto do parque, tornando-os territórios de experimentações nômades.

**Garota 1:** Perto do banheiro ficam os roqueiros. Mas aqueles bem roqueiros mesmo! Do banheiro para a esquerda. Aqui perto da grama, após o Arco, são os veadinhos, as lésbicas que gostam de se encontrar. E lá pra traz, perto do lago, são mais os heteros. A gente não vai muito pra lá porque quando a gente passa eles ficam olhando assim, sabe?

**Garota 2:** Se a gente for lá na parte dos heteros, eles vão achar meio estranho. E depois, lá tem crianças, não é legal.

**Garota 3:** É, lá vão mais as famílias e aí fica até chato assim, as crianças olhando...

Esses modos de viver a afetividade, ficando ou pegando, configurando relações relâmpago, efêmeras, podem ser vistas como alternativas que vem sendo construídas socialmente, já que a afetividade possui uma dimensão que extrapola o âmbito individual. As emoções se nutrem de normas coletivas, podendo adquirir

formatos tecidos também na esfera pessoal, ou seja, as emoções são vividas na articulação entre vínculos sociais, sentidos culturais e a história individual dos sujeitos. Assim sendo, a expressão das emoções e sentimentos e os discursos sobre a esfera emocional da vida privada se desenham em função de condições sociais e culturais (LEISCHZINER; KUASÑOSKY, 2003). Le Breton (1999) destaca que os sentimentos e as emoções não são estados absolutos susceptíveis de transpor-se de um indivíduo ou de um grupo a outro. Também não são somente processos fisiológicos dos corpos. São relações que se dão no âmbito do social e da cultura, através dos usos culturais de cada lugar em que os sujeitos experimentam ou vivem a afetividade a partir de repertórios culturais diferenciados.

Nessa direção, pode-se afirmar que no estado em que a cultura tem se apresentado em nossos tempos, os modelos de viver a sexualidade estão sendo redesenhados, oportunizando a construção de novos [ou outros] sistemas de referência, desde os quais os sujeitos se posicionam e são posicionados permanentemente, transformando sua subjetividade num contínuo e infundável processo.

O modelo tradicional do amor romântico para os jovens parece não estar dando conta dos apelos que circulam em diversos espaços como na mídia, por exemplo, para viver sua sexualidade.

As práticas dos jovens do Parque têm mostrado que, se por um lado ainda segue vigente no imaginário das pessoas o ideário do amor romântico, para muitos jovens as relações afetivas no Parque são mais uma forma de contestar tal modelo. Atualmente, as relações afetivas instantâneas entre os jovens do Parque supõem certa igualdade de gênero e dão visibilidade às possibilidade de exercer uma sexualidade homoafetiva, como uma espécie de afrontamento perante modelos hegemônicos e heteronormativos. A negociação entre os jovens passa a ser uma condição para tais relacionamentos, ao passo que no amor romântico, o modelo já está posto e se baseia em determinadas normas sociais. Isto significa que os modelos de controle empenhados em retardar a chamada iniciação sexual não estão mais funcionando, ou pelo menos, parecem menos eficientes.



Para garotos e garotas *ficar* parece estar se tornando uma possibilidade, de, em certa medida, tornar fluida a iniciação dos jogos amorosos e sexuais, podendo desestabilizar as tradicionais identidades de gênero, possibilitando que os jovens experimentem outras formas de viver os prazeres e afetividades. *Ficar* supõe uma igualdade de papéis sociais entre garotas e garotos, em que a superficialidade e o descompromisso são vistos como positivos para os dois.

Em um mundo de maior liberdade do sujeito, torna-se mais difícil materializar relações fortes e duradouras, dada a crescente valorização e exposição da intimidade e levando-se em conta a que a experimentação tem sido uma característica dos nossos tempos. A busca pela novidade, a prazo de validade dos sujeitos e dos objetos desencadeiam uma sensação de obsolescência daquilo que, por ventura, possa ser mais duradouro.

Se nos remetermos para as análises apresentadas por Foucault (2009) em *A vontade de saber*, veremos que o filósofo refere-se ao caráter confessional da sexualidade, como prática regulatória da igreja sobre os sujeitos. Mais do que preocupar-se com o caráter aparente e meramente tido como secreto e repressor da sexualidade, o autor aponta que os sujeitos eram convocados, coagidos e incitados a falar sobre a sua sexualidade. E mais: para Foucault (2009) nos últimos séculos a sexualidade vem sendo intensamente colocada nos discursos, produzindo um “saber sobre o prazer”. O autor analisou as classificações sobre os tipos de sexualidade e os modos como elas foram produzidas e difundidas em diferentes sociedades ocidentais, chamando atenção para os modos como tais sexualidades foram sendo controladas.

Hoje, vemos algo parecido... Homens e mulheres são incitados a mostrar, a se declarar e a exibir sua sexualidade. Num momento cultural em que a lógica do prazer é perseguida tornando-se um imperativo, não importa muito a que custo, temos um aparato de práticas e discursos produzindo subjetividades, especialmente os jovens cada vez mais assujeitados a práticas de exibição.

Dentre as práticas de exibição, está o visual andrógino. Em uma conversa com um grupo de jovens em um dos domingos, um deles comentou: No meu estilo a

sexualidade é o foco. O jovem que diz pertencer ao estilo *industrial trash glam* chama atenção para os significados que envolvem o seu *look* e as suas performances.

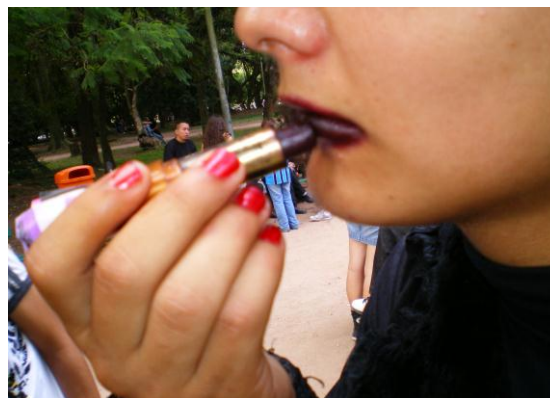
**Toad Ramirez:** O estilo industrial é bastante, vamos dizer assim, envolvido com a sexualidade. Normalmente quem é *trash glam* é bissexual. Tem uma coisa assim: não é que tu tens que ser bi... mas normalmente quem é industrial é bi, entendeu? Porque é uma coisa já anterior... é conseguir ser homem e mulher no mesmo corpo, adotando as duas faces, tipo, se vestir de mulher, parecendo uma mulher e ao mesmo tempo sendo um homem, parecendo um homem, é isso.



Figura 56 - Androginia

homossexual, acaba perturbando a ordem social.

Os corpos travestidos, juntamente com outras práticas como ficar com jovens do mesmo sexo sugere um modo *queer* de estar no Parque.



Figuras 57, 58, 59 e 60 - Jovem *queer*?



A palavra *queer* – da língua inglesa – traduzida para o português significa estranho, esquisito. A partir dos anos 1990, ela surge como uma teoria nos Estados Unidos e na Inglaterra que reúne os estudos *gays* e lésbicos e trata-se de uma declaração política que tem como objetivo ‘complicar’ a questão da identidade sexual (SILVA, 2004). Para muitos teóricos *queer*, o ponto fundamental é questionar e abalar a oposição binária hetero/homossexual central na cultura ocidental moderna (LOURO, 2002, p.239). No universo *queer*, através da estranheza “quer-se perturbar a tranquilidade da ‘normalidade’” [grifo do autor] (SILVA, 2004, p. 105). Louro (2002), explica que “*queer* significa colocar-se contra a normalização, venha ela de onde vier” (LOURO, 2002, p. 238).

Tendo como referência Foucault (1987; 2001) cabe ressaltar que entendo a normalização como num processo pelo qual se elege de forma arbitrária uma identidade que passa a ser referência, modelo que muitas vezes se institucionaliza. Este modelo identitário torna-se ‘normal’ na medida em que contempla determinadas estéticas e determinados comportamentos, e serve como parâmetro para considerar como desviante ou ‘anormal’ os sujeitos cujas identidades não se compatibilizam com estes modelos. Neste sentido, a normalização se configura também num meio pelo qual o poder se dissemina (FOUCAULT, 2001) incorrendo sobre os ‘anormais’ uma série de técnicas de localização, de classificação e de intervenção organizadas através de redes institucionais complexas – como escolas,

igrejas, hospitais e outras –, que servem como ‘acolhimento’ desses anormais, em defesa da sociedade para a qual os ‘anormais’ podem representar certa periculosidade (FOUCAULT, 1997).

Algumas práticas afetiva-sexuais dos jovens no Parque, especialmente as práticas homoafetivas em exibição, parecem estar numa direção *queer*, já elas indicam não somente uma contraposição à normalização da heteronormatividade compulsória de nossas sociedades, mas também como uma contraposição da própria identidade homossexual, pois

Enquanto alguns grupos lutam por reconhecimento e legitimação e buscam sua inclusão, em termos igualitários, ao conjunto da sociedade, outros estão preocupados em desafiar as fronteiras tradicionais de gênero e sexuais [...]; outros ainda não se contentam em atravessar as divisões mas decidem viver a ambiguidade da própria fronteira (LOURO, 2002, p.237).

Assim sendo, agir de um modo *queer* sugere um rompimento com quaisquer cristalizações e classificações de gênero e principalmente de sexualidade, pressupondo ações que não querem ser assimiladas ou toleradas. No caso dos jovens deste estudo, muitas de suas práticas diretamente relacionadas com a sexualidade, buscam não ser suportadas pelos ‘normais’. Como parte de tais práticas, a espetacularização da sexualidade através da *pegação*, do *ficar* parece ser um elemento central para estas configurações *queer*. Não há como ser *queer* sem a espetacularização.

Assim, práticas como aquelas mostradas aqui, nesta sessão, podem ser entendidas como práticas *queer* na medida em que colocam em xeque, afrontam, questionam processos de normalização e de normatividade que usualmente estão em funcionamento. (LOURO, 2002).





Figuras 61 - No Olaria...

Quando anoitece, o Parque deixa de ter a visibilidade do dia. Na ânsia de dar continuidade às performances e ao prazer de estar entre pares, de beber, de ficar e de pegar, o espetáculo se desloca para a Rua Lima e Silva, em frente ao *Shopping Olaria*<sup>67</sup>. Até o próximo domingo, quando a *okupação* do Parque começa outra vez...

#### 4.3 QUANDO O MAIS PROFUNDO É A PELE... E O QUE ESTÁ SOBRE ELA...

“O que há de mais profundo é a pele”, escreveu o pensador e poeta Paul Valéry em 1932, em seu livro *L’Idée Fixe*. Mais recentemente, a inquietante pergunta “Por que nossos corpos devem terminar na pele?” feita por Donna Haraway (2000) coloca sob suspeita as concepções tradicionais de corpo, de identidade e subjetividade. A pele é o maior órgão do corpo humano, é a sua superfície. Talvez por isso tenha-se construído a imagem da pele como algo superficial. E ela, de fato, é superfície. Uma superfície em permanente contato com outras superfícies de dentro e de fora do corpo. Ela é parte interna e externa dos nossos corpos.

Na pele e/ou sobre ela, inscreve-se sinais daquilo que é constitutivo dos sujeitos, sinais de identidade (LE BRETON, 2004). Na medida em que os processos de subjetivação a que os sujeitos estão circunscritos, produzem seus efeitos, a pele e o que está sobre ela são modificados, alterados. Talvez este seja um dos motivos pelos

<sup>67</sup> A dissertação de Mestrado *Juventudes trans-viadas identidades marcadas invadem a rua*, de Thais Coelho da Silva – vide bibliografia – analisa as performances dos jovens em frente ao Shopping Olaria.

quais “O eu não deveria ser investigado como um espaço contido de individualidade humana, limitado pelo envelope da pele, que foi precisamente a forma como, historicamente, ele acabou por conceber sua relação consigo mesmo”. (ROSE, 2001, p. 144). Como assinalam Domènech, Tirado e Gómez (2001):

A geração de subjetividades não consiste na demarcação dos limites de um eu, enclausurado e interior, mas na idéia de que ele é o efeito de uma função ou operação que sempre se produz na exterioridade do eu. O sujeito já não é uma unidade-identidade, mas envoltura, pele, fronteira: sua interioridade transborda em contato com o exterior. (DOMÈNECH, TIRADO; GÓMEZ, 2001, p. 122).

Ao contrário de algumas correntes psicológicas que entendem a subjetividade como algo situado no íntimo do sujeito, Rose (2001) observa que o ‘eu’ entrou numa crise irreversível. No lugar do *eu* proliferam outras imagens de subjetividade: “como socialmente construída; como dialógica; como inscrita na superfície do corpo; como espacializada, descentrada, múltipla, nômade; como o resultado de práticas episódicas de autoexposição, em locais e épocas particulares.” (ROSE, 2001, p. 139-140).

A subjetivação não se refere, pois, a uma interioridade estável ou a uma identidade, mas a um processo “pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, mais precisamente de uma subjetividade, que evidentemente não passa de uma das possibilidades dadas de organização de uma consciência de si” (Foucault, 2006b, p. 262). Trata-se, portanto, da maneira pela qual “o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (Foucault, 2006a, p. 236), configurando-se em modos fluidos e transitórios de experienciar a si mesmo, que tem o corpo como espaço de inscrição dos investimentos de poder-saber que produzem modos de existência.

Nestas formas contemporâneas de experienciar a si mesmo, “a interioridade do sujeito é um esforço constante de aparência”, que pode ser vista na superfície. (LE BRETON, 2004, p. 21). Na sociedade do espetáculo anunciada por Debord (1997), os sujeitos privilegiam a imagem e a aparência e, neste contexto, a realidade passa a ser vivida no reino das imagens. “Sob o reinado do olhar, a superfície torna-se o lugar de profundidade” (LE BRETON, 2004, p. 19).

Conforme Le Breton (2004), nossos corpos têm se transformado em matéria-prima modelável de acordo com os diferentes momentos e contextos culturais. Para muitos, ele é um “acessório da presença, um lugar da encenação de si próprio” (LE BRETON, 2004, p. 8). Os corpos são, pois, imagens cujas superfícies são alvos dos olhares dos outros e dos sujeitos sobre si mesmos.

Le Breton (2004) oferece uma intrigante discussão sobre corpo, pautada no entendimento de que o desenraizamento do indivíduo das antigas matrizes dos movimentos ideológicos como o marxismo e o socialismo, bem como a dispersão das referências da vida cotidiana e a fragmentação dos valores, tem configurado uma trama de sentidos instável e deliberada das fronteiras identitárias que permitem ao indivíduo reconhecer-se como sujeito, causando-lhe a impressão de se “fazer nascer e decidir a sua condição” (LE BRETON, 2004, p.17). Neste sentido, o corpo é mais um espaço de separação, um exercício de demarcação pessoal do que de ligação com os outros e/ou com o mundo. Para o autor, o corpo, desde a Modernidade, está sob a égide da separação, antes pela oposição corpo *versus* alma, e agora, pela oposição do homem ao seu próprio corpo. A obsolescência da sacralidade do corpo abriu espaço para incansáveis práticas de modificações corporais de acordo com momento e com o desejo do sujeito, que associados à cultura do consumo, coloca o corpo como alvo de incessantes investimentos e transformações. Segundo Le Breton:

A indústria do *desing* corporal expandiu-se. Proclamação momentânea de si, o corpo tornou-se a prótese de um eu em busca de uma encarnação provisória para sobrevalorizar a sua presença no mundo [...]. Para se tornar notado, multiplicam-se sinais de sua existência de maneira visível nos corpos (LE BRETON, 2004, p. 19)

Desse modo, as subjetividades dos jovens desse estudo são continuamente produzidas e tornam-se possíveis através dos discursos que fabricam, permeiam e (re)significam práticas que tem os seus corpos como *locus* privilegiado.

Sibilia (2008) destaca que alguns autores têm apresentado ensaios “que aludem à sociabilidade *líquida* ou à cultura *somática* do nosso tempo, onde aparece um tipo de *eu* mais epidérmico e flexível, que se exhibe na superfície da pele e das

telas.” São construções de si “orientadas para o olhar alheio ou ‘exteriorizadas’, não mais introspectivas ou intimistas” (SIBILIA, 2008, p. 16).



Figura 62 – Sobre a pele...

No caso dos jovens deste estudo, a impressão que se tem é de que, não somente a suas subjetividades parecem ser epidérmicas, mas o próprio transcorrer das suas construções subjetivas. Através das suas práticas e dos seus corpos, movimentam-se numa busca pelo outro que, em última análise, se configura numa busca de si (PAIS, 2006). Movidos pelo

desejo de constituir-se de modo singular, vão tecendo um desenho de si que pode ser comunicado através das imagens de seus corpos.

#### 4.3.1 Espetáculos de si

O corpo humano é a única tela que tem sido decorada de muitas formas por milênios e por diferentes povos em todo o mundo. Desde o começo da história humana, os povos tem embelezado seus corpos por muitas razões, mas ainda não há nenhuma cultura em que os povos não se pintem, usem *piercing*, se tatuem, remodelem ou simplesmente adornem seus corpos. Seja como marcas permanentes como as tatuagens e as cicatrizes, seja decorações temporárias como a maquiagem, a moda, os estilos de penteados... A arte no corpo é um modo de sinalizar um lugar individual na sociedade, marcando um momento especial, celebrando uma transição na vida ou simplesmente seguindo uma moda. [...] Mas a arte no corpo muda em todas as culturas, e o corpo é uma tela ideal para a reinvenção e a criatividade individual.<sup>68</sup>

Como se pode observar na epígrafe acima, as práticas de adornar e de marcar o corpo, assim como os significados atribuídos a elas variam de acordo com diferentes momentos históricos e culturais. A literatura apresenta que no período da

<sup>68</sup> Este fragmento traduzido da Língua Inglesa para a Língua Portuguesa foi retirado da Dissertação de Mestrado de Luis Henrique Sacchi dos Santos. Trata-se do texto de abertura da exposição *Body Art Facts* (Arte-fatos do corpo) realizada no Museu Americano de História Natural de Nova York em 1999, disponível em <[http://www.amnh.org/exhibitions/bodyart/exhibition\\_highlights.html](http://www.amnh.org/exhibitions/bodyart/exhibition_highlights.html)>, acessado em 13 de dezembro de 2010.



inquisição, tatuar o corpo, por exemplo, foi uma prática utilizada como identificação entre cristãos através da inscrição de cruzes e de outros sinais do cristianismo em seus corpos, distinguindo-os dos pagãos. A literatura mostra também que tribos e povos diversos tinham – e muitos ainda têm – como prática a tatuagem e a perfuração dos corpos – que remetem ao uso do *piercing* – para sinalizar fatos da vida, festejos, aspectos de suas religiosidades, ritos de passagem, etc.

Atribui-se a difusão destas práticas de marcação corporal tão comuns em nossos tempos, aos marinheiros ingleses da Modernidade – navegadores dos sete mares – que no intuito de marcar seus corpos adotaram o uso de brincos e de tatuagens de imagens de feras do mar, de embarcações, de âncoras, de sereias e de outras, todas relacionadas às suas vidas oceânicas. Suas navegações por vários lugares do mundo expandiram a idéia que teve muitos adeptos na cultura ocidental a partir do final século XIX.

Devido ao seu uso para marcar corpos de grupos pouco reconhecidos socialmente, estas práticas ganharam uma espécie de tom de clandestinidade. Mesmo assim, sua amplitude e sua comercialização tornaram-se evidentes na Europa e nos Estados Unidos já nas primeiras décadas do século XX. Mais tarde, a partir dos anos 1950, devido ao consumo cada vez maior destas práticas pelo público jovem, tais marcas corporais foram vistas como sinais de dissidência e de rebeldia juvenil, recebendo a atributo de práticas transgressoras (LE BRETON, 2004).

Atualmente muitos dos jovens que compõem as mais variadas culturas juvenis que temos visto emergir principalmente nas metrópoles, inscrevem nos seus corpos sinais de seus consumos e compartilhamentos culturais, dos quais fazem parte vestimentas, acessórios diversos e gestos que são incorporados e são exibidos em diversos espaços. Neste contexto, o uso de *piercings* e de tatuagens feito pelos jovens parecem fraturar ‘antigos’ significados destas práticas e passam a ser consumos, de um modo geral, associados às questões de pertencimento e ao embelezamento dos corpos.

Estes arranjos corporais que incluem a apropriação de várias práticas de marcação corporal são muito evidentes entre os jovens do Parque, que para estarem

lá, parecem fazer questão de exibir em suas peles e/ou sobre elas, códigos e símbolos que funcionam como sinais de suas identidades e de suas subjetividades.



Figuras 63, 64, 65 e 66 – Montagem de si

A jovem da fotografia acima lançou mão de meias, cintos, lentes de contato azuis, tintura no cabelo, maquiagem, etc. para ir ao Parque. Quando eu venho aqui e quando eu saio, eu me arrumo assim, disse-me ela.

Segundo Louro (2004), a determinação das posições dos sujeitos no interior de uma cultura nos remete, geralmente, à aparência de seus corpos. Ao usar, por exemplo, cabelos coloridos e/ou com penteado estilo moicano, roupas pretas e rasgadas, *piercings* e tatuagens em vários lugares do corpo, os jovens podem ser apontados como 'diferentes'.

Veiga-Neto (2000) esclarece que, é sobretudo, nos corpos que são manifestadas as marcas que posicionam os sujeitos. Para o autor, essas marcas combinam-se e recombinam-se permanentemente entre si, inscrevendo-se e tornando-se visíveis nos corpos. Pode-se depreender, então, que os diversos jovens cujos corpos são espetacularizados no Parque, partilham significados culturais atribuídos à

vestimenta, acessórios, *piercings*, tatuagens e outros que funcionam como marcadores identitários, uma vez que, através dos seus símbolos culturais agrupam, diferenciam, ordenam e classificam. Nesse sentido, o lugar do corpo inventado pelas culturas, e não somente pelas culturas juvenis, assume um papel central, na medida em que somos interpelados e convocados a realizar inúmeros investimentos sobre eles, cada qual carregado de significados que acabam ‘definindo’ e tornando visível quem e como estamos sendo.



Figuras 67 e 68 – Braços tatuados

De acordo com o que assinala Garbin (2006), ser ‘dono’ de uma identidade jovem, diz respeito a manifestações simbólicas “provenientes da moda, da música, da linguagem, das práticas culturais” (GARBIN, 2006, p. 207), que acabam constituindo as formas como os jovens se apropriam e ressignificam seus corpos, lugares, objetos, atividades e consumos diversos.

Apesar da adoção de muitas práticas de marcação corporal por adultos, e até mesmo por crianças, os jovens tem sido o público que mais investe em marcas como o *piercings* e a tatuagem. Estas práticas parecem ser mais comuns aos jovens urbanos, como é o caso dos jovens do Parque da Redenção. O uso de *piercings* e tatuagens são adereços que marcam o corpo e que juntamente com o vestuário, os penteados, os cabelos multicoloridos, os acessórios, os gestos e linguagem torna-se possível construir uma imagem espetacular e singular de si mesmo. Eles “são meios de sobrevalorizar o corpo e afirmar a sua presença para si a para os outros. São sinais

para não se passar despercebido e logo para existir aos olhos dos outros” ou, pelo menos se ter este sentimento (LE BRETON, 2004, p. 20).

Ferreira (2006) observa que as marcas corporais podem configurar-se como uma experiência extensiva, regular e planejada, tornando-se um *projeto corporal*. Neste contexto, a marcação do corpo tende a funcionar como expressão estética de um projeto pessoal mais amplo, que tem a *diferença* como valor. Há, portanto, modos distintos entre os jovens de experimentar ou de ingressar no universo das marcações corporais via *body art*. Ferreira (2006) em sua investigação sobre esta temática com jovens portugueses, encontrou duas constelações distintas quanto ao uso das marcas corporais, as quais foram identificadas também entre os jovens do Parque. Uma refere-se a apropriação mais *consumista*, na qual as marcas corporais são tomadas mais como um acessório juvenil disponibilizado pelo sistema da moda; já, outra diz respeito a uma apropriação *identitária* que vislumbra tais marcas como um valor artístico e biográfico. Como exemplo desta apropriação identitária, na imagem ao lado podemos identificar uma tatuagem que revela o pertencimento do jovem a cultura *punk*.



Figura 69 - Sou punk

Conforme lembra-nos Le Breton (2004) se, inescapavelmente, o tempo é o primeiro a inscrever as suas marcas no corpo humano e se as cicatrizes têm aí a sua parte, as figuras desenhadas ou gravadas, os *piercings* perfurados acrescentam a sua dimensão própria ao corpo. “É preciso acrescentar-lhe [ao corpo] a sua marca própria para tomar posse dele” (LE BRETON, 2004, p. 08). Desse modo, muitos jovens buscam realizar seus desejos de marcar o corpo sem o consentimento dos seus pais ou responsáveis. Procedimentos como colocar *piercings* e fazer tatuagens só são permitidos a partir dos dezoito anos, ou então, mediante autorização de quem legalmente responde por eles.



Apesar dos riscos e da dor, é desafiador o desejo de modificar o corpo. Jóias passam a adorná-lo após perfurações que podem levar longo tempo de cicatrização. Ferreira (2006) observa que os riscos são inerentes à travessia que a marcação corporal expressa. “É uma travessia não apenas corporal, mas também subjectiva [sic]”, na medida em que expressa uma vontade de ultrapassar os limites do eu atual, através dos recursos identitários que são disponíveis socialmente, “envoltos por uma *aura de*



Figura 70 - Piercing na orelha

*diferença*, de uma espécie de transgressão consentida” (FERREIRA, 2006, p. 176). Além disso, Pais (2006) destaca que correr risco tem sido um aspecto constitutivo de jovens contemporâneos. “O ‘risco’ pode ser um recurso usado para transcender a natureza anódina do cotidiano” (PAIS, 2006, p.11). O autor destaca também que ele implica um desafio, uma escolha baseada no cálculo e/ou na confiança, uma avaliação dos limites que separam o sucesso do insucesso.

Uma perfuração no umbigo ou na orelha, por exemplo, demora de 6 a 9 meses para cicatrizar. Couto (2006) sublinha que estas mutações corporais “abandonam uma antiga lógica do sofrimento e adota a do prazer” (COUTO, 2006, p.32). A dor, muitas vezes temporária, é resignificada, dando lugar ao prazer do resultado, que com muita frequência, é imediato. Mas muitos jovens alertam: é preciso tomar algumas precauções. O cuidado torna-se fundamental para garantir o sucesso do resultado.



E, depois da adrenalina e da dor, a endorfina, o relaxamento, a sensação de leveza e de bem-estar. Couto (2004), salienta que “Tudo isso significa que o corpo não cessa de ser sedutoramente metamorfoseado” (COUTO, 2004, p.33).

Figuras 71, 72 e 73 – Piercings

Colocar um *piercing* sem o consentimento dos pais em qualquer lugar do corpo e principalmente na língua considerado, geralmente, o lugar mais perigoso, temido e desaprovado pelos adultos, pode garantir ao jovem certa admiração perante o grupo. Le Breton (2004) destaca também, que muitas vezes, a marca corporal é praticada como um meio de conquistar a autonomia, uma maneira simbólica de tomar posse de si. O corpo legado e regido pelos pais precisa ser modificado. Essas transgressões no corpo passam a ser um modo de mudar a existência, sendo que algumas vezes este objetivo é alcançado porque, acima de tudo, o olhar do jovem sobre si mesmo é que foi modificado.

O corpo, entendido então como espaço de inscrição, torna-se o que Le Breton (2004) chama de um decorado arquivo de si, em que “A profundidade da pele é para todos os significados” (LE BRETON, 2004, p.12).



Figura 74 - *Hardcore* na pele

A superfície cutânea acolhe diversas marcas – de relações amorosas, gostos musicais, aniversários, nascimento de filhos, projetos, palavras e imagens inspiradoras, times de futebol – como uma espécie de memória de um acontecimento ou

de algo que não se quer perder.

Sentindo-se metamorfoseados, jovens – e não somente os jovens – saem das lojas de *pierçings* e tatuagens – ou após eles mesmos terem gravado sinais em seus corpos – , vivendo, à sua maneira, um ritual de passagem (LE BRETON, 2004). *Pierçings* e tatuagens, que antes eram representados como sinônimos de delinqüência, hoje, assumem outros significados. Segundo Le Breton (2004), estas formas de marcar o corpo que já foram práticas espirituais relacionadas com ritos de passagem e com determinadas formas de religiosidade de povos primitivos, que buscavam a transformação *interior*, hoje tem uma dimensão basicamente estética e espetacular.

Tatuagens e *pierçings* são adereços corporais duradouros cuja remoção implica em conviver com cicatrizes ou, no caso das tatuagens, implica uma investimento ainda maior do que na ocasião de sua feitura. Interessante pensar que em meio ao *hiperconsumo*, em que os prazos de validade são cada vez menores e os produtos tem duração cada vez menor, a tatuagem, ainda tida como definitiva, é uma prática cada vez mais procurada. Em relação a isto, pode-se inferir que imersos na liquidez dos nossos tempos, os jovens parecem buscar por alguma coisa que possa resistir a correnteza dos fluxos contemporâneos e permanecer.

A partir de tais assertivas, saliento o meu entendimento de que através dos processos de significação social que são inerentes a ela, a cultura atua como produtora de identidades e de subjetividades que de diferentes modos são exibidas

em nossos corpos. Woodward (2000), ao falar sobre identidade e diferença, observa que:

A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? (WOODWARD, 2000, p. 17)

Em consonância com a autora, Hall (1997) ressalta que é na esfera cultural que se dão as lutas em torno das significações. O que está em jogo nessas lutas, é o poder de inventar verdades sobre o mundo, nomeando, ordenando, definindo, classificando sujeitos, objetos, acontecimentos, etc. São também essas disputas que gravitam em torno dos significados das coisas que podem auferir sobre os modos que os sujeitos devem pensar, agir, se posicionar. Das batalhas culturais em torno das significações, portanto, sucedem as aprendizagens acerca dos modos de cuidar do corpo, bem como as construções sobre como regê-lo.

Canevacci (2005), ao tematizar os jovens na metrópole observa que as coisas vestidas sobre a pele ou penduradas nas paredes – mas também se poderia dizer exatamente o contrário: coisas grudadas na pele e vestidas nas paredes – contribuem para fazer parte de um novo sentido de identidade: uma identidade móvel, fluida, que incorporou os muitos fragmentos que – no espaço temporário de suas relações possíveis com o seu eu ou com o outro – se ‘veste’ ou se ‘traveste’ de acordo com as circunstâncias. “Lá onde o olhar adulto só vê uniformidade, para os olhares intermináveis do jovem dilatam-se diferenças vitais, pequenas minúcias apaixonantes, identidades micrológicas.” (CANEVACCI, 2005, p. 36).

Numa atmosfera cultural em que as identidades são móveis, fluidas e sempre inacabadas, os modos de subjetivação também são permanentemente reinventados. Assim, tatuagens, *piercings*, roupas, penteados e pinturas de cabelos, tornaram-se maneiras de se construir o sentimento de si, de brincar com a sua identidade e de embarcar em fluxos de subjetivação que permitem aos jovens aproximarem-se de uma imagem de si desejada ou propícia a certas ocasiões e situações. (LE BRETON, 2004, p. 21). Para o autor

As modificações corporais afirmam uma singularidade individual no anonimato democrático das nossas sociedades, permitem que uma pessoa se



julgue única e válida num mundo onde os limites se perdem e em que abunda a iniciativa pessoal. Provocam o olhar, agarram-se a um *look* e atraem as atenções. São uma forma radical de comunicação, de se dar valor e evidência para escapar à indiferença. (LE BRETON, 2004, p. 24)

Em consonância com Le Breton, Ferreira (2006) destaca que marcar o corpo implica numa espécie de “ensaio identitário”, como um exercício de (re)construção de uma subjetividade pautados na necessidade de construir-se como sujeito capaz de metamorfosear-se, abrindo aos jovens a possibilidade de criar rupturas com “o ordinário, com o banal, com a estabilidade da relação corporal que ele mantém consigo próprio e com o mundo” (FERREIRA, 2006, p. 177).

O corpo como lugar de inscrição cultural, é também um espaço de produção e de comunicação de si. O que aparentemente pode suscitar a idéia de um amontoado de códigos de massa sem significados, torna-se um conjunto pleno de sentido para o seu idealizador e protador, nas suas relações com os amigos e com os outros. Assim, o espetáculo se si se dá, principalmente através do **eu** que *faz-se ver*, exibindo esses códigos que são móveis nos corpos. (CANEVACCI, 2005)

Rolnik (1997) assinala que o que podemos vislumbrar da subjetividade, é o perfil de um modo de ser, de pensar, de agir, de amar, que recorta o espaço, formando um interior e um exterior. Assim,

A pele é um tecido vivo e móvel, feito das forças/fluxos que compõem os meios variáveis que habitam a subjetividade: meio profissional, familiar, sexual, econômico, político [...]. Como esses meios, além de variarem ao longo do tempo, fazem entre si diferentes combinações, outras forças entram constantemente em jogo, vão misturar-se às já existentes, numa dinâmica incessante de atração e repulsão. Formam-se na pele constelações as mais diversas que vão se acumulando até que um diagrama inusitado de relações de força se configure (ROLNIK, 1997)

Se esticarmos a pele, veremos que ela se dobra, e no interior dessa dobra, vemos emergir o cenário de uma existência. Se seguirmos nesta viagem proposta por Rolnik, chegaremos à conclusão de que a cada vez que a pele for esticada, uma nova dobra poderá se desenhar, formando um dentro e um fora. No interior dessa dobra, veremos novos cenários de existência.

É nesse sentido que podemos falar num dentro e num fora da subjetividade: o movimento de forças é o fora de todo e qualquer dentro, pois ele faz com

que cada figura saia de si mesma e se torne outra. O fora é 'sempre outro do dentro' [grifo da autora], seu devir (ROLNIK, 1997).

Podemos inferir, então, que Valéry (1932) tem motivos suficientes para dizer que *o que há de mais profundo é pele*, já que ela nunca é somente 'o fora' dos nossos corpos, mas 'o fora de um dentro' que poderá torna-se um fora, formando, novamente outro dentro, e assim sucessivamente...

#### 4.3.2 Violões: corpos-acessórios identizaçōes

No Parque, os violões são carregados de um lado para outro grudados aos corpos de muitos jovens. De vez em quando eles circulam para o amigo fazer um som...

Como parte das imagens de si, para os jovens deste estudo, os violões não podem faltar... Eles servem para serem tocados e também como acessórios para serem exibidos pelo Parque, montando diferentes performances...



Figuras 75, 76 e 77 – Violões para...



Muitos autores têm falado sobre os corpos ciborgues. São corpos misturados: um pouco orgânicos, outro pouco inorgânicos; um pouco carne e osso, um pouco metal ou qualquer outro material. Próteses se misturam com o orgânico e compõem um corpo só. Há objetos que funcionam como um prolongamento do próprio corpo. Fones de ouvido nos ouvidos de muitos jovens, telefones celulares carregados nas mãos...



Figura 78 - Prolongamento do corpo  
sinais dos sinais de identidade de seus donos

De 'simples' instrumento musical, em alguns momentos ele parece adquirir o *status* de um corpo cuja superfície é investida de.



Figura 79 - Violão- corpo



Através de adesivos, de escritos com canetas e pincéis, ou mesmo através de uma espécie de entalho sobre a sua pele, os violões exibem palavras de ordem, nomes de amigos, nomes de bandas, grifes de produtos, frases inspiradoras, imagens de ídolos ou de figuras políticas importantes para os seus donos.



Figura 80 – Sobre a pele...



Figuras 81 e 82 – Eu e meu violão





Quando portados junto aos corpos dos jovens, geralmente os violões-acessórios compõem arranjos estéticos com camisetas de

Figuras 83, 84 e 85 – Meu violão é a minha cara

bandas, penteados e cortes de cabelos, tênis, coturnos, *spikes* e outros adereços vinculados aos consumos musicais de seu donos.



Figuras 86 e 87 – Bandas e violões





Ao serem transformados em espaços de inscrição cultural, os violões assumem uma função corpo, uma espécie de corpos identizados.



Figura 88 - Violão tatuado

Assim, seja na função acessório, seja na função corpo, os violões transformam-se em espaços de comunicação pessoal, que assim como os corpos dos jovens, são objetos atratores de olhares e de amigos.

### 4.3.3 *Vou me entorpecer bebendo vinho...*

Circulando pelos meandros da *mancha movediça* torna-se possível sentir seus odores, ouvir suas sonoridades... Ela exala cheiro de cigarros, cerveja, vinho, cachaça.



Figura 89 - Tudo é misturado com cachaça

Gargalhadas, conversas, gritos, músicas... Um grupo canta animadamente o conhecido refrão da música “Bebendo Vinho”, de Wander Wildner<sup>69</sup>, que diz: “vou me entorpecer bebendo vinho...”. Como sugere a música, bebidas alcoólicas têm sido um dos consumos mais usuais entre muitos dos jovens que estão no Parque aos domingos. A gente bebe tudo o que tiver álcool... Tudo é misturado com

<sup>69</sup> Wander Wildner é cantor e compositor gaúcho, ex-integrante da banda porto-alegrense de *punk rock* “Os Replicantes”. Atualmente segue seu trabalho em carreira solo, sendo bastante conhecido dentre o público jovem que aprecia o cenário do *rock* menos ‘convencional’.

cachaça: pode ser coca, fanta, guaraná, comentou uma jovem numa conversa juntamente com seus pares. Tem gente que vem aqui pra ficar em coma, comentou um amigo do grupo. Tá vendo esses bancos?, falou novamente a jovem

referindo-se aos bancos da 'passarela do rock'. No final do dia eles vão estar vazios de tanto vômito que vai ter, completou a jovem.

Em alguns domingos pude constatar cenas de embriaguez,



Figura 90 – Vômito à mostra

deparando-me com sinais visíveis de mal-estar que inclui vômitos e perda temporária dos sentidos. Os corpos caídos e o vômito exposto – como se pode observar na imagem anterior – parecem parte de uma performance cujo desempenho pode ser avaliado a partir dos efeitos do álcool nos corpos. Cenas como estas performatizam não somente o consumo de álcool, mas a idéia de que o limite é o chão. Beber até cair, tomar o maior trago tem sido uma prática juvenil – e não somente juvenil – que quando se materializa, é espetacularizada através da exibição do mal-estar nos corpos.

E depois desta exibição de si, há histórias para serem contadas aos amigos no domingo seguinte. As narrativas que procuram remontar a bebedeira dão ênfase aos comportamentos bizarros desencadeados pelo porre fenomenal capaz de conferir aos jovens duplo reconhecimento: como parceiro de festa e de diversão e como sujeito ousado, que sabe viver com prazer e aproveitar o momento.



Figura 91 – Beber até cair...

Durante os meus trânsitos pela *mancha movediça*, muitos jovens fizeram mencionaram que iam ao Parque para beber, referindo-se às misturas de cachaça com refrigerantes, ao vinho e, de forma menos usual, à cerveja. Foram poucos os jovens que comentaram sobre consumos das drogas tidas como ilícitas, embora elas tenham sido consumidas por alguns jovens durante os domingos em que estive lá.



Figura 92 – Nossa mistura

Pude observar que as drogas classificadas como lícitas consumidas pelos jovens, consistem em cigarros, vinho e cachaça de marcas mais econômicas, estas últimas misturadas com algum refrigerante. Cigarros e bebidas alcoólicas são compradas pelos arredores do Parque em bares e supermercados.

Conforme relatos dos jovens, para driblar o controle estipulado pela lei que proíbe a venda desses produtos para menores, geralmente quem se dirige até os postos de venda são os jovens maiores de 18 anos ou aqueles que tem cara de mais velhos.

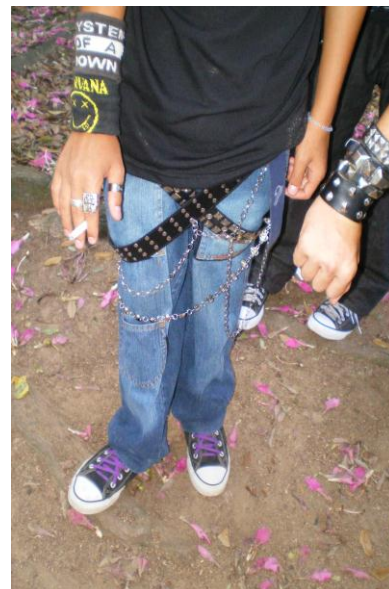
A idéia de burlar normas e leis coloca em evidência determinados modos como jovens lidam com as convenções sociais, e como são subjetivados por elas. Por



este motivo, entendo que as subjetividades são exibidas por estes jovens, através de seus corpos investidos de inúmeras marcas inventadas e apresentadas como forma de insurgência.



Performar o consumo de álcool muitas vezes está associado ao consumo de tabaco. Chamou-me atenção o número crescente de jovens que compõem a *mancha movediça* com cigarros entre os dedos. Entre estas duas drogas lícitas,



Figuras 93, 94, 95 e 96 – Eu fumo mesmo!

o consumo de álcool parece conferir um *status* mais elevado aos jovens, já que ele altera os sentidos e, conforme as narrativas de um dos jovens, deixa a gente mais a vontade, ajuda a libertar os demônios.



Assim como a maioria das pessoas, os jovens não reconhecem o álcool e o tabaco como drogas, sendo tratados como consumos sociais. Beber e fumar são práticas incitadas livre e abertamente pela mídia, desde que sejam exibidos os alertas midiáticos quase invisíveis *Fumar é prejudicial à saúde e Beba com moderação.*

Numa discussão apresentada por Almeida e Eugênio (2006) sobre o consumo de *ecstasy*<sup>70</sup> entre jovens em festas *raves*<sup>71</sup>, as pesquisadoras optaram pelo uso da palavra *substância*, ao invés de *droga*. Para elas, a palavra droga em seu sentido efetivo está associada aos anos 1960-1970 quando esta tinha um sentido de rebeldia dentro da lógica moral vigente e da dicotomia legal/ilegal, veneno/remédio formulados pelos discursos jurídicos e biomédicos. Em suas pesquisas no contexto do *ecstasy*, dada a supremacia da busca pelo bem-estar, as autoras observaram que atualmente a palavra droga está desalojada do seu caráter estigmatizante e seu consumo já não indica rebeldia.

A partir do surgimento das drogas sintéticas como o *ecstasy*, por exemplo, vivemos um momento de “asseptização da droga” (ALMEIDA; EUGÊNIO, 2006), que a afasta da tradicional conotação de marginal, patológica e transgressora, sendo traduzida como uma potencialização do cuidado de si, através da busca do bem-estar pessoal, do prazer e da satisfação.

Embora eu concorde com o posicionamento das pesquisadoras – pela opção do uso da palavra substância ao invés de drogas no contexto do *ecstasy* – possivelmente tais significados estejam suavizando sutilmente o caráter problemático do consumo de drogas, atribuindo-lhe outros sentidos culturais capazes de capturar os jovens, subjetivando-os pela lógica quase exclusiva do prazer. Como afirma Maffesoli (2004), vivemos um momento em que o gozo não é mais esperado num paraíso futuro, e sim, vivido no presente, seja lá como for. Concordo com Lipovetsky (2007) quando destaca que atualmente para além do prazer, as drogas tem se configurado num mercado a ser monopolizado pela violência e numa fonte de rendimento para a máfia e os traficantes, em um estado social marcado pela

---

<sup>70</sup> O *ecstasy* é uma droga sintetizada, ou seja, feita em laboratório, cujo efeito é a diminuição da reabsorção de substâncias cerebrais, as quais ficarão em maior contato entre as sinapses, causando euforia e sensação de bem-estar. Provoca alterações no tato, suscitando um maior contacto físico entre as pessoas. O *ecstasy* ganhou notoriedade na moda *tecno* e nas festas *rave*. É vendido em forma de comprimidos ou em cápsulas. Ver mais em <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ecstasy>>.

<sup>71</sup> Festa de música eletrônica que podem ser realizadas em lugares inusitados. Geralmente as festas *raves* reúnem um público numeroso. As festas podem ter a duração de até uma semana, dependendo da proposta do evento. Nestas festas é bastante comum o consumo de drogas sintéticas como o *ecstasy*.

precariedade e pelo agravamento da pobreza em alguns segmentos da população. Para o filósofo

A utilização contemporânea das drogas não se reduz apenas às motivações hedonísticas, é também uma espécie de ‘automedicação’ [grifo do autor] para escapar da dificuldade de ser sujeito, de inserir-se, de comunicar-se. No princípio do crescimento rápido das drogas acham-se a escalada das forças de desestruturação social e psíquica, a maior vulnerabilidade emocional, a expansão dos sofrimentos íntimos causados pela individualização extrema dos modos de vida (LIPOVETSKY, 2007, p. 250-251).

O contexto do uso ou da experimentação de drogas dos jovens do Parque ainda me endereça a uma aproximação com o consumo das mesmas nos movimentos de contracultura. No caso do álcool e do tabaco, as construções discursivas que naturalizaram estas práticas emergiram num momento em que o mercado investia no público jovem como potencial consumidor. No pós-guerra, algumas culturas juvenis incorporaram as drogas lícitas e ilícitas como experiências de ruptura associadas a liberdade, ao autogoverno, ao prazer.

Os movimentos de contracultura que explodiram nas décadas de 1950, com os *beats*<sup>72</sup> e que tiveram seu ápice na década de 1960 com os *hippies*<sup>73</sup>, difundiram o conhecido slogan *sexo, drogas e rock’n’roll*. As manifestações de contracultura eram aquelas que contestavam a hegemonia cultural da época, impondo padrões de comportamento. Segundo Goffman e Joy (2007, p. 62), “o uso de drogas pela contracultura vai além da usual busca química por diversão, alívio e esquecimento. [...] tornam-se uma manifestação da eterna adesão da contracultura às novas idéias, tecnologias, experiências e formas de viver”. Heath e Potter (2004) observam que no contexto da contracultura, consumir drogas como maconha e LSD<sup>74</sup> levavam o sujeito a um estado elevado de consciência de si mesmo que poderia revolucionar também a cultura. Nos contextos de repressão política, como foi o caso da Ditadura Militar no Brasil, o uso de drogas alucinógenas pelos jovens representou um exercício de

<sup>72</sup> Os *beatniks* – *beats* – surgiram nos anos 1950 e eram jovens que contestavam a cultura hegemônica. Apreciavam *jazz*, de poesias e algumas drogas, especialmente maconha (SHUKER, 1999).

<sup>73</sup> Segundo Shuker (1999), os *hippies* eram jovens geralmente originários de bases familiares estáveis da classe média e representavam contraditoriamente, um estilo de política cultural que rejeitava os valores ditos dominantes. Os cabelos longos, a paz, as comunidades, o amor romântico, o amor livre, as flores e o *rock* eram suas marcas.

<sup>74</sup> Abreviação de dietilamida do ácido silérgico (LSD). Trata-se de uma droga sintética de via oral, causadora de efeitos alucinógenos.

liberdade. Já que não era possível praticar a liberdade de expressão, jovens transgrediam 'viajando' sem limites e sem fronteiras através de suas experiências corporais com a ingestão e inalação de algumas drogas.

Os jovens do Parque buscam diversão e, neste contexto, aqueles que fazem uso de entorpecentes como o álcool, maconha e loló não o fazem buscando exclusivamente o bem-estar e o prazer, mas também para exibir o mal-estar causado pela intensidade de alguns consumos. Assim, não basta consumir, é preciso que este consumo possa ser visível nos seus corpos, através de sinais de embriaguez e de torpor. Desse modo, mantive o uso da palavra drogas neste texto, pelo fato de os consumos dos jovens no Parque estarem impregnados pela busca de prazer, de diversão, de alegria, de pertencimento, mas também de entorpecimento, de ultrapassagem de limites. Além disso, ainda que estes consumos possam estar naturalizados ou possam estar menos vinculados a idéia de ruptura, identifico não apenas a presença da dicotomia legal/ilegal, autorizado/proibido, como também o funcionamento dos discursos atrelados a tais dicotomias como condições que possibilitam a espetacularização e a performatividade das práticas dos jovens no Parque que envolvem estes consumos.

Desde que as drogas foram associadas ao universo juvenil, o seu consumo funciona como compartilhamento de significados culturais que acionam um sentimento de pertença. Tal consumo opera como um marcador identitário que subjetiva, penetra e funda possibilidades de ser algo perante o outro. O cigarro e principalmente o álcool tem um significado ritualístico: funcionam como prática de inserção dos jovens a ao universo juvenil, narrado como período de excessos e extravagâncias em que beber e fumar podem conferir algum *status*.



Figura 97 - Minha performance

São práticas excessivas que tem uma espécie de anuência da mídia, dos pais, dos responsáveis, até mesmo quando este consumo é praticado por menores. São *transgressões consentidas*, ou seja, transgressões que, de alguma maneira, estão dentro da norma. Durante o período em que estive no campo, nunca presenciei intervenção policial frente ao consumo de drogas lícitas ou ilícitas. A presença de policiais no Parque parecia mais direcionada em zelar o Monumento do Expedicionário contra os ‘males’ da pichação e de ações de vandalismo.

Beber, fumar, consumir maconha e outras drogas se configura em ritos de passagem: o consumo compartilhado desenvolve uma cumplicidade entre os jovens que os aproxima. Lipovetsky (2007) observa que na lógica do hiperconsumo, estes compartilhamentos associados ao lazer podem produzir, de um lado, a unidade e coesão social, mas cria, sobretudo, desligamento e dispersão. Salvo poucas exceções, “o que o lazer refabrica é menos a proeminência do coletivo sobre o princípio individual que uma *divisão pacífica* [grifo do autor] do social, feita da dispersão dos gostos e dos comportamentos” (LIPOVETSKY, 2007, p. 213). Assim, o *hiperindivíduo* consome a ambiência dionisíaca instrumentalizando o coletivo, mas tendo como foco a satisfação privada. Por isso o *hiperconsumidor* continua a procurar pela multidão: ele não busca o isolamento, mas a ambiência festiva dos grandes espetáculos, dos *shows*, dos lugares da moda, das ruas, dos *shoppings*, dos parques.

Os espaços de encontros de jovens funcionam como palcos nos quais podem exibir de modo ostensivo, impactante, espontâneo símbolos visuais, gestos, expressões verbais, práticas corporais e hábitos de consumo – inclusive ilícitos, como uso de maconha e ingestão de álcool por menores de idade – que tanto afirmam simbolicamente, como realizam na prática, sua participação em agrupamentos culturais particulares. (BORELLI; ROCHA; OLIVEIR, 2009, p.59).

É neste contexto que se pode pensar no consumo coletivo de drogas no Parque. A inalação de loló foi a cena mais recorrente com a qual me deparei envolvendo as drogas ilícitas, e depois, o uso da maconha. Durante o período que estive no campo – de 2007 a 2010 – não constatei a presença de cocaína, *crack* e outras drogas mais pesadas.

No Parque, o consumo das drogas ilícitas é menos ostensivo do que cigarros e bebidas alcóolicas. Além disso, há que se ter algum cuidado, afinal, não são os jovens os únicos a consumir drogas nas nossas sociedades; tampouco este é um comportamento padrão entre eles. Muitos dos jovens da mancha não vão além do consumo de álcool e de cigarros e o fazem com certo controle, como se observa na fala do jovem a seguir:

**Jovem:** Eu gosto de beber, eu bebo realmente pra ficar bêbado, mas não a ponto de ficar dormindo no Parque como às vezes acontece com alguns... de sentar aqui num banco, dormir e acordar amanhã de manhã. Eu bebo até o momento que eu vejo que eu tô legal e só final de semana. Durante a semana eu tenho a faculdade, então eu não bebo, claro, só eventualmente, acontece do pessoal da faculdade sair durante a semana, a gente vai pra um barzinho todo mundo junto.

Há também aqueles que não consomem nenhum tipo de drogas e que freqüentam o Parque para estar com amigos, conversar, conhecer pessoas, curtir as músicas das bandas que gostam... Eu não bebo, às vezes trago chimarrão pra cá. Ele bebe [referindo-se a um dos amigos que estavam próximos] e me considera como irmão mais velho dele. Eu já falei pra ele: quando tu estiver bêbado, nem olha pra minha cara que não vou te dar nem as horas... Vou deixar tu te ralar sozinho, destacou um dos jovens do grupo.

Segundo Kehl (2004) o consumo de drogas como a maconha e o álcool funciona como prova ou desafio para decidir a entrada dos novatos em certos grupos, estabelecendo uma fronteira não só entre os 'caretas' e os 'entendidos', mas entre os que são vistos como ainda crianças e os que já se consideram jovens. Para a autora, o problema está na identificação dos jovens com estas práticas. Se por um lado elas servem como portas de entrada, por outro, o ingresso pode significar uma entrada com baixas possibilidades de retorno. Isto pode ser observado no excerto de uma conversa que realizei com um grupo de amigos:

**Jovem 1:** Tem algo que eu não escondo de ninguém... que eu uso, [referindo-se a drogas ilícitas] mas eu aconselho pra quem não usa: nunca experimente a primeira vez.

**Jovem 2:** Se não vai gostar e vai continuar! É muito difícil sair depois, muito difícil.

**Jovem 1:** E aí é brabo, porque tu vais gostar e vais continuar... Eu experimentei a primeira vez, gostei e continuei.

Não é novidadeira, portanto, esta relação que se estabelece entre drogas e algumas culturas juvenis. As culturas juvenis assumem uma posição de intensidade, de excentricidade, de experimentação e desafio ao perigo. Quem 'topa', ganha reconhecimento do grupo. Assim, o consumo de tais drogas do modo como está sendo realizado no Parque, parece estar assumindo uma dimensão espetacular, performática, além de estar fortemente associado com a busca de diversão e prazer, um dos imperativos culturais mais valorizados nas culturas atuais.

De acordo com Lipovetsky (2007) o lazer-espetáculo presente na sociedade de *hiperconsumo* desperta emoções coletivas, criando a sensação de um laço de sociedade que embora possa reafirmar uma coesão comunitária, tem um caráter lábil e efêmero. Estas opções de lazer envolvem formas de socialidade que vem transformando os modos de subjetivação e as subjetividades e suas relações com os usos e os significados do corpo. A um só tempo, os corpos precisam ser capazes de servir como suporte para vestimentas, acessórios, marcas corporais indispensáveis ao espetáculo no Parque e se converterem em uma instância de prazer e de diversão ao eXtremo. Na direção de Canevacci (2005), o eXtremo é um 'outro' do extremo estável. O extremo estável é previsível, estático. O eXtremo é o que extrapola dicotomias e simplificações. É o eXtremo dos sentidos proibidos, que ignora códigos, que cruza, que atravessa, que viola o sinal de alerta.

Os jovens inventam maneiras que lhes permitem sentirem-se donos de si, capazes de cuidar-se, gerenciar-se. Desse modo, estando distantes da regulação dos pais e outros responsáveis, esta experiência torna-se viável junto aos seus 'iguais'. Entretanto, Kehl (2004) observa que mesmo diante do império das sensações de adrenalina e sob a égide da consagração do presente, jovens buscam encontrar na vida dos mais velhos alguma referência e perspectiva de futuro. Contudo, o lugar do adulto nas sociedades onde a juventude é incessantemente desejada e perseguida, parece estar vazio. "Ninguém quer estar 'do lado de lá', o lado careta do conflito de gerações, de modo que o tal conflito, bem ou mal, se dissipou." (KEHL, 2004, p.96)



Nesta direção, Lipovetsky (2007) aponta que “se os velhos querem parecer jovens, os adultos ‘recusam-se’ [grifo do autor] a crescer” (LIPOVETSKY, 2007, p. 71).

Nessa direção, os jovens deste estudo parecem investir em experimentações cada vez mais intensas, numa busca de si e dos outros pautada no prazer do momento. Esta lógica de funcionamento de grupos juvenis contemporâneos suscita uma série de reflexões, no intuito de desconstruir aquilo que, em meio as redes do poder onde se situam os discursos da verdade, da limpeza e da pureza, possa-se fazer emergir outras possibilidades de subjetivação.

Segundo Lipovetsky (2007) as buscas dos sujeitos por intensidades e por superações não se restringem mais a algumas esperas da vida social; elas estão presentes na sociedade em seu conjunto, “absorvendo o consumo e os modos de existência, a intimidade e os estados de espírito” em que, todos dopados e sob a injunção de assumir riscos, de estar no topo, fazem explodir a cultura do desempenho (LIPOVETSKY, 2007, p. 261). O autor lembra ainda que em nossas sociedades, o consumo está inseparável do ideal social hedonista e das aspirações subjetivas do prazer. Assim, “as festas, os jogos, os lazeres, as incitações ao prazer invadem os espaços da vida cotidiana” (LIPOVETSKY, 2007, p.16).

Kehl (2004) argumenta que há em nossa sociedade, um imperativo do gozo que se coloca como uma demanda que os jovens precisam atender. Segundo a autora, na nossa cultura a juventude é tida como o período da vida no qual se representam as forma imaginárias do mais-gozar. “O gozo, afinal, é aquilo que pede para ir sempre além dos limites do prazer” (KEHL, 2004, p. 100). Kehl (2004) segue enfatizando que a maioria das campanhas publicitárias dirigidas ao público juvenil apela para os ‘sem limites’ da vida adolescente, representado pela velocidade da moto, pela potência do aparelho de som, pela resistência do carro, pelo barato da cerveja e do cigarro, pelo corpo malhado nas academias e transformado em ícone sexual, objeto incontestável do desejo.

Diante de tanta idealização, e na falta de um sistema de referências alternativo aos valores de consumo, os pais sentem-se desautorizados a barrar certos excessos de jovens que renunciem à plena satisfação. Sendo assim, não é de estranhar que o crescente consumo de drogas tenha se transformado no sintoma emergente entre os



adolescentes dos países industrializados. A droga encarna o objeto do gozo, um objeto real, do qual se pode tomar posse, que se pode introduzir no corpo abolindo momentaneamente toda a falta e instaurando em pouco tempo o imperativo da necessidade em lugar das emoções e do desejo (KEHL, 2004, p.100).

Desse modo, o consumo de drogas lícitas e ilícitas não funciona apenas como forma de consolo: ele passa a ser um agente que produz experiências vividas e exibidas nos corpos, nas quais pleora as emoções coletivas, bem como a dor e delícia implicadas no sair de si.

Neste estudo, as práticas de centenas de jovens ao *okupar* o Parque da Redenção aos domingos foram tomadas como práticas de transgressão, tendo-as como pistas para pensar sobre a experiência de ser jovem na contemporaneidade. A partir das discussões aqui apresentadas, saliento que, ao me encaminhar para a finalização dos escritos desta Tese, parece salutar além de ratificar algumas tomadas de posições, apresentar novas e/ou redimensionadas ambivalências que circundam as práticas e os sujeitos desta pesquisa.

Os pequenos coletivos de jovens que no seu conjunto compõem a *mancha movediça* ilustrada e tematizada no decorrer desta Tese tornam visíveis múltiplos arranjos juvenis que vão desde as artimanhas para conseguir dinheiro para os seus deslocamentos até o Parque, às performances que envolvem a montagem de si, investimentos em marcas corporais, consumos musicais, bebedeira, consumo de cigarro e drogas ilícitas e também práticas como o *ficar*, a *pegação*.

Como venho argumentando, em nossos tempos, estas práticas cujo forte caráter transgressor coexiste com a implacável lógica *hiperconsumista* que premia os excessos e enaltece a busca ilimitada de ser diferente, ganham outros sentidos. Muitas vezes estas práticas parecem estar mais engendradas com os ditames da sociedade do consumo do que propriamente criando formas de ruptura. Entretanto, um olhar sobre as mesmas práticas, partindo do lugar dos *aparelhos prescritivos* (PAIS, 2003), ou mesmo de referenciais adultos, poderá conferir-lhes o atributo de *transgressoras*. Este caráter ambivalente que supõem as práticas de transgressão problematizadas neste estudo pode ser um indicativo para que pensemos a experiência de ser jovem na contemporaneidade como uma questão de ambivalência

De forma a argumentar sobre essa ponderação, trago novamente Foucault (2009), quando assinala que a experiência consiste na correlação entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade presentes numa cultura em um determinado momento histórico.

Nesta direção, falar da experiência de ser jovem na contemporaneidade se configura no exercício de pensar nos jovens como sujeitos da experiência, numa trama cultural que envolve consumos, experimentações, tecnologias, saberes, prescrições sociais e subjetividades, as quais são forjadas em meio a esta trama.

Larrosa (2002)<sup>75</sup> entende a experiência como uma prática relacionada com o modo como o sujeito se deixa tocar e afetar pelas coisas que lhe acontecem. Entendo que tanto a concepção de experiência desenvolvida por Larrosa (2002), quanto a presente nas argumentações de Foucault (2009) são extremamente úteis para pensar sobre a experiência de ser jovem nesses tempos. O que merece destaque, é que o sujeito da experiência que vem sendo mostrada desde o início desta Tese é o sujeito jovem. Nas palavras de Larrosa (2002), “não um sujeito que permanece em pé, erguido, ereto e seguro de si mesmo [...]” (p. 25), mas um sujeito que ao ser “apoderado” pela experiência, é alcançado, é tombado. Este sujeito [jovem] da experiência “é, sobretudo, um espaço onde têm lugar os acontecimentos” (LARROSA, 2020, p. 24). Para ele, o sujeito da experiência é um sujeito “ex-posto”. Por isso é incapaz de experiência aquele que não se “ex-põe”, no sentido de deixar-se afetar, de assumir a sua condição de vulnerabilidade e também a sua condição de devir.

Neste sentido, talvez caiba perguntar: de que modo os jovens desses tempos, imersos em tantas efemeridades, velocidades e provisoriedades, podem se deixar afetar pelas coisas que lhes acontecem? Como, então, tem se desenhado a experiência de ser jovem neste contexto?

Diante das práticas regulares que pude observar aos domingos – como a própria composição da *mancha movediça* – e também das práticas efêmeras, fugazes, velozes, como a pegação, o ficar e os nomadismos, arrisco a assertiva de que o contexto cultural marcado por ambivalências nos quais os jovens estão imersos tem produzido experiências de ser jovem também ambivalentes. Ao mesmo tempo em que são sujeitos da experiência, mostrando-se “ex-postos” a inúmeras experimentações, desinstalando-se, vivendo nas fronteiras da sexualidade, correndo

---

<sup>75</sup> Ressalto que o conteúdo presente no texto *Notas sobre a experiência e sobre o saber da experiência*, de Jorge Larrosa (2002) foi decisivo para a manutenção da palavra “notas” no título desta Tese.

riscos, é possível que estes jovens não tenham tempo para deixar-se tocar e afetar pelas coisas que lhes passam. Mas é também possível que eles estejam experimentando outros modos de permitir-se afetar e de serem tocados pelas coisas que lhes acontecem, baseados num tempo que vale mais a intensidade do momento, do que a duração das suas experimentações.

Na metrópole onde emergem as culturas eXtremas, ou seja, culturas cambiantes, que extrapolam limites e que produz subjetividades listradas pelos códigos de barras e capazes de incorporar mercadorias (CANEVACCI, 2005), proliferam-se as possibilidades de engendrar práticas, tempos, espaços e identidades juvenis, tornando impossível delinear ou descrever uma forma através da qual os jovens experienciam suas juventudes. Me parece possível afirmar a partir desta pesquisa que nos diversos arranjos que compõem a experiência de ser jovem hoje, as subjetividades que são produzidas e consumidas às quais os jovens estão “expostos”, são múltiplas e passíveis de inúmeras adesões e contestações.

Estas subjetividades parecem ser também cada vez mais inventadas nos emaranhados culturais contemporâneos que produzem distintas experiências de ser jovem, pautadas na busca de singularidade e, ao mesmo tempo, nas experiências massivas do *hiperconsumo* vividas coletivamente. Assim, podemos compreender o *hiperconsumo* como um estado em que o consumo é tido como uma vivência coletiva que exalta cada vez mais o si mesmo e que evoca a construção de uma nova modalidade de individualismo. Trata-se de um individualismo que, de acordo com Lipovetsky (2007), o sujeito não vive o isolamento, mas procura pelas multidões e pelas aglomerações.

Estando cercados por todos os lados pela idéia de consumo, há que se destacar que os jovens do Parque, assim como outros jovens adeptos às culturas juvenis espetaculares (FEIXA, 1999), parecem aderir os códigos de consumo que estão na moda e a partir deles, inventam estéticas e comportamentos, aproximando-se de uma espécie de *tendência inovadora* (FEIXA, 1999), as quais passam a circular nos seus espaços de encontro. Isto tornou-se visível nos arranjos estéticos exibidos nos seus corpos, através de combinações que buscaram privilegiar o toque de singularização, como por exemplo, através do uso de toalhas de banho e de ataduras para compor o

visual e o próprio uso de pantufas para desfilarem de um lado a outro. Nesta perspectiva, as práticas de consumo podem ser uma via pela qual se pode perseguir e construir a diferenciação perante os demais.

As práticas juvenis envolvendo música e também marcações corporais como a tatuagem e o *piercing* ressurgem no ambiente do Parque em todos os domingos através de adesões que se apropriam dos discursos de transgressão e rebeldia associados às décadas de 1950, 1960, 1970, 1980 e misturados às inescapáveis facetas do consumo que funcionam como uma condição de pertencimento.

Nas narrativas dos jovens de classes socioeconômicas menos favorecidas economicamente que compõem a *mancha movediça* foi possível constatar que mesmo sob o custo de altos investimentos pessoais, prepondera a valorização de signos capazes de distingui-los entre seus pares, e também de fazê-los sentirem-se pertencendo àquele contexto. Desse modo, os jovens ditos menos privilegiados parecem aspirar aos signos emblemáticos da *sociedade de hiperconsumo* como uma via de reconhecimento social, em que o *look* ou a imagem que constroem de si mesmos tem um importante valor comunicativo, já que, de acordo com Lipovetsky (2007), esta sociedade tem como característica a acentuação do desejo de identidade e de reconhecimento individual.

## 5.1 JUVENTUDES LÍQUIDAS ANTE O IMPERATIVO DE SER DIFERENTE

Uma das canções que ouvi nos trânsitos pela *mancha movediça* dizia: *eu não consigo ser alegre o tempo inteiro... eu não consigo*<sup>76</sup>. Trata-se de uma composição de Wander Wildner, cujo refrão me parece pertinente para refletir sobre alguns imperativos contemporâneos que se colocam aos sujeitos, numa época que o sofrimento está fora de moda, principalmente para os jovens, detentores do corpo e da fase da vida tidos como ideal. Estes tempos de mobilidade, de fluidez e de acentuadas mudanças nas instâncias políticas, culturais e afetivas em que vivemos fazem com que os jovens não tenham condições de possibilidades para vivências em

---

<sup>76</sup> A música *Eu não consigo ser alegre o tempo inteiro* que faz parte da coletânea *10 Anos Bebendo Vinho*. Trata-se de uma composição de Wander Wildner, gravada por ele neste CD, que tem como refrão o próprio título da música.

*espaçotemporalidades* sólidas nas construções de seus vínculos e de seus sentimentos de pertença. As juventudes líquidas da contemporaneidade, fraturadas de seu conceito histórico e tradicional, são diluídas em meio a liquefação das instituições, dos laços sociais e das relações. Assim, aumenta a sensação de que tudo tem prazo de validade, criando uma lógica individualista: os sujeitos acabam voltando-se sempre para si mesmos, tendo os seus corpos como seus pertencimentos mais seguros.

Neste contexto, os jovens são convocados a criar uma imagem espetacular de si capaz de conjecturar aquilo que lhe é peculiar e único, com as demandas dos nossos tempos, seus imperativos e suas inúmeras possibilidades de ser/ter/ sentir/ experimentar... Como diz Lipovestky (2007), o *hiperindivíduo* hedonista está sempre à espreita de novas experiências emocionais de bem-estar, de felicidade, de qualidade de vida, de ousadia, de singularidade e se perde em meio às multidões e às imagens.

Dentro deste sintoma cultural, o Parque se converte numa *espaçotemporalidade* paradoxal: ao mesmo tempo em que lá se reúnem sujeitos jovens que compartilham práticas, discursos, significados e símbolos, ele é um espaço que clama por uma performance pessoal única, singular. Neste sentido, ser diferente é uma condição para fugir da normalidade, do anonimato, e para construir um *eu* notado e reconhecido. Por outro lado, ser diferente configura-se também num imperativo que os torna iguais. Como observou Schmidt (2006), nesses tempos, não há nada mais igual do que a busca para ser diferente.

Ir ao Parque para estar junto com amigos, para beber, para viver o clima da pagação, beijar muuuuito, enfim, para ver e ser visto são práticas movidas pelo princípio da performatividade no sentido aproximado do que propôs Lyotard (1992), ou seja, como maximização dos benefícios da performance. É neste sentido que os jovens do Parque *performativizam* amigos, amores, desejos, consumos diversos e também a si mesmos. Assim, *performativizar* é uma prática passível de cálculos e de contabilizações, em busca de desempenhos satisfatórios. Embora algumas dessas práticas tenham um caráter de ruptura com padrões e prescrições sociais, elas estão na lógica da produtividade, inculcando aos jovens a necessidade de fabricarem-se a si mesmos, como sugere Ball (2010). Assim, as práticas de transgressão dos jovens no Parque estão implicadas com a performatividade para além do sentido de encenação

e da espetacularização, uma vez que a ânsia de ser diferente exige um desempenho satisfatório que precisa ser reconhecido pelo outro. Por se tratar de performances, elas requerem um *gerenciamento da imagem* [de si] (BALL, 2010), nos trânsitos pela *mancha movediça*, reiterando o sentido da performatividade como *fabricação*, desenvolvido por este autor, em que “A questão é fazer de você mesmo algo diferente” (BALL, 2010, p.49), incessantemente.

## 5.2 A TRANSGRESSÃO COMO CELEBRAÇÃO

É neste contexto da performatividade como lógica de fabricação que as práticas dos jovens no Parque tomadas num primeiro momento como práticas de transgressão parecem se dissipar. Em tempos pós-moderno, em que as imagens são construções plurais, capazes de comunicar infinitas coisas, as performances juvenis no Parque são imagens espetacularizadas que compõem um mosaico, um *patchwork* que mistura também sons e cheiros. As trilhas sonoras, por sua vez, também são pedaços de misturas bricoladas que nos chegam através dos olhos e dos ouvidos. “A perda do próprio corpo no corpo coletivo [...] parece ser a comunhão sensível que vem substituir sociedade puramente solitária” (MAFFESOLI, 2004, p.40).

O que se pode constatar, é que práticas juvenis com um tom de transgressão – como estas analisadas nesta pesquisa – foram desenvolvidas por jovens em outros momentos históricos. Entretanto, após este estudo, posso afirmar que o que muda no contexto atual é o caráter ambivalente do excesso, da violação e suas relações cada vez mais íntimas e interligadas como práticas massivas de consumo. As transgressões como atitudes e como posições consumidas em larga escala pelos jovens, são espetacularizadas, são celebradas. Nesta direção, transgredir é uma prática absorvida pela lógica do *hiperconsumo*, sugerindo uma banalização da idéia de ruptura.

Neste cenário, as práticas juvenis exibidas no Parque parecem estar absorvidas pela lógica inescapável do *hiperconsumo*. Tudo pode ser consumido. E se tudo pode ser consumido, não há espaços para transgredir. Na lógica do hiperconsumo, a transgressão é moda. Ela própria é consumida.

O espaço que parece restar para transgredir adquire um caráter fundamentalmente celebrativo. Mais do que romper com determinadas lógicas, normas, padrões comportamentais e estéticos, muitas das práticas de transgressão dos jovens no Parque parecem ser celebradas, comemoradas. Elas são exaltadas e tornam-se célebres: ganham fama e notoriedade, são extravagantes. Como me disse um jovem durante a pesquisa, o Parque da Redenção vira uma festa aberta pra todo mundo onde muitas performances são possíveis: falar sobre música, cantar com os amigos; incorporar um visual andrógino; adotar práticas *queer*; exibir um *look* que pode representar contestação social ou simplesmente para chamar atenção, em determinadas situações se entorpecer bebendo vinho e consumir algumas drogas ilícitas; realizar experimentações sexuais, etc. Quase todos podem estar nesta festa: roqueiros, metaleiros, *punks*, *emos*, gays, heteros, homos, bissexuais, pobres, brancos, pretos... A partir da aprendizagem e da incorporação de códigos, de linguagens e de gestos, jovens se reconhecem e são reconhecidos como parte de um ou de mais grupos.

Na transgressão como celebração os jovens criam suas próprias normas. Muitas vezes estas normas passam por um processo de normalização, ou seja, transformam-se em condutas e comportamentos tidos como 'naturais' entre os jovens. Entretanto, nem todas estas normas ou os comportamentos que são normalizados entre eles são aderidos e reconhecidos sem questionamentos e contradições. Para alguns jovens do Parque, a bebedeira e as cenas de sexualidade mais picantes, por exemplo, são considerados comportamentos descabidos e equivocados e não se configuram como uma ruptura.

Entretanto, este caráter celebrativo tem também um tom ruidoso, espalhafatoso, que beira o estranho, a poluição visual, olfativa e sonora e que é para ser assim. Diante do que nos coloca Bauman (1998) em *O sonho de pureza*, trata-se da configuração de outra ordem que inventará dentro dela, as suas próprias sujeiras, e também os seus estranhos.



### 5.3 RESISTÊNCIAS OU (RE)EXISTÊNCIAS JUVENIS FLUIDAS E PROVISÓRIAS

Retomando a suposição apresentada no primeiro diário desta tese de que as práticas de transgressão dos jovens no Parque poderiam ser vistas como desencadeadoras de ações de resistência frente a as prescrições sociais e as demandas do consumo, ao final desta pesquisa parece pertinente lançar mão da posição de Freire Filho (2007), ao referir-se às resistências juvenis como reinvenções que se situam num terreno extremamente movediço da cultura contemporânea.

Suponho que, se estamos de acordo com Vilela (2008) quando argumenta que resistir é criar um modo de respiração que rompe com o espaço contínuo e com um tempo linear e que acaba por configurar uma forma de habitar o mundo aberta ao acontecimento, podemos afirmar que os jovens do Parque inventam suas resistências, ao recortar o tempo e o espaço, criando uma espécie de *espaçotemporalidade* própria, onde fazem valer as suas estéticas, os seus consumos, os seus gostos musicais, as suas experimentações, as suas normas. Através da imposição de suas presenças e de suas práticas (in)desejáveis aos olhos dos cidadãos, alteram também a estética do Parque, travestindo-o, mudando suas cores e interferindo nos modos como os seus frequentadores usufruem de seus recantos.

Vale a pena remeter-me neste momento às cenas juvenis em que a espetacularização de carícias e de masturbação com parceiros do sexo oposto ou do mesmo sexo alteraram geografia do Parque. São cenas cujos comportamentos juvenis supõem a criação de rupturas com os significados vigentes na sociedade sobre a vida afetiva-sexual, podendo causar-lhes fraturas na medida em que são colocados em circulação, naquele espaço, outros significados possíveis a tais práticas. Desse modo, os cidadãos que freqüentam o Parque e que não partilham destas práticas e de seus significados, a partir da metade das tardes de domingo precisam conviver com elas e encontrar estratégias 'tolerá-las'.

Parece pertinente deixar marcado a partir deste estudo que grande parte das possíveis resistências juvenis engendradas pelos jovens no Parque causaram-me a forte impressão de estarem configurando-se em ações que tem produzido novas formas de coletividade mais efêmeras, mais fluidas, fazendo com que os jovens

experimentem possibilidades de resistência mais solitárias. Nessa direção, torna-se interessante retomar o aspecto individualizante da sociedade de *hiperconsumo* sobre a qual me referi ao longo deste estudo, enfatizando também a assertiva de Bauman (2008b) de que na sociedade individualizada em que os indivíduos são os culpados pelas mazelas sociais que vivem, torna-se difícil pensar em práticas de resistência coletivas. Se os indivíduos são os agenciadores individuais dos seus problemas, possivelmente estejam engendrando individualmente suas resistências. Pra mim, resistência é uma coisa muito pessoal. A minha resistência é estar aqui, disse-me um jovem *punk* durante a pesquisa, quando lhe perguntei sobre o porquê de sua adesão a esta cultura.

Desse modo, pode-se pensar que em meio à fluidez contemporânea, as práticas juvenis tidas como práticas de resistência coletivas estejam inventando outros exercícios de coletividade, possivelmente 'menos sólidos' do que as conhecidas resistências juvenis que marcaram os anos 1960. Por isso, talvez seja o caso de pensarmos não mais em práticas de resistência juvenis, mas em ações de resistência pulverizadas, mutantes, fluidas e provisórias.

Como ponto de confluência capaz de conjugar resistências juvenis, coletividades e ações individuais, talvez seja produtivo pensar na idéia de (re)existência. Assim, pode-se supor que mais do que *resistir*, os jovens do Parque estejam encontrando modos para (re)existir, ou seja, modos pelos quais podem existir hoje diferentemente de como existiram ontem, agregando às suas (re)existências um toque de singularização (SCHMIDT, 2006) que poderá lhe servir como um caminho para ser reconhecido, notado e aceito entre seus pares. Neste sentido, (re)existir tem uma conotação de pertencimento, onde o visual de seus corpos e as suas performances têm grande importância.

(Re)existir, em nossos tempos, pode ser até mesmo uma prática isenta de resistência, já que ela não implica, necessariamente, num significado político e/ou social ou numa forma de luta. (Re)existir pode ser, simplesmente, uma estratégia para *fazer-se ver*, na qual parece preponderar o desejo de reconhecimento.

Entretanto, (re)existir pode sugerir também uma estratégia para resistir, que supõe uma abertura ao acontecimento, à novidade, conferindo-lhe um caráter

ambivalente: ao mesmo tempo em que pode mexer com o lugar do poder, pode ser uma prática espetacular constitutiva da incessante busca de singularidade capaz de conferir ao sujeito uma imagem espetacular de si.

#### 5.4 TRANSGRESSÃO E ACONTECIMENTO: uma *educação menor* no Parque

O movimento de tentar narrar alguns aspectos constitutivos da experiência de ser jovem na contemporaneidade exige disposição para transitar além dos espaços institucionais. Requer um “itinerário de interstícios, avançando sobre brechas” (FONSECA; FRANCISCO, 2000, p. 7) que favoreça a observação e o conhecimento de práticas não convencionais, desestabilizadoras, capazes de romper com continuidades, linearidades, provocando rachaduras.

Criar brechas e rupturas implica transgredir os limites de peso, de força, de velocidade... Das rachaduras pode emergir algo diferente, às vezes nem bom, nem ruim, outras vezes bom e/ou ruim... Mas, enfim, diferente, novo. A transgressão que produz a novidade ultrapassa, excede, cria rupturas com algo tido como dado, instituído. Ela incita a nos afastar da ideia onipresente da transgressão como prática que é forjada apenas em relação à lei proibitiva. Assim, as *práticas de transgressão em cena* trazidas para análise nesta tese não só assumem um caráter ambivalente como adquirem múltiplos formatos.

Um desses formatos que pude observar ao longo de minha investigação foi a possibilidade de jovens, através da ultrapassagem de limites, experimentarem o novo. Um exemplo disso é a narrativa da jovem Roxinha sobre o seu contato com o *rock* como forma de expressão social que mudou a sua vida. Outro exemplo é a participação dos jovens de periferia ao *okupar* espaços que não seriam ‘os seus’, bem como os jovens da *mancha movediça* em geral, ao desafiar padrões estéticos, ao colocar em xeque o amor romântico, perturbar a sociedade heteronormativa. São práticas que sugerem acontecimento porque são capazes de fazer irromper a novidade e de

colocar a mostra outras subjetividades juvenis para além do *hiperconsumo* e para além da norma, seja ela estética, sexual, moral.

No Parque, unidos por laços de solidariedade e cumplicidade ao grupo de amigos, os jovens mostram-se potentes e protegidos para testar os limites dados e/ou impostos pelo mundo adulto, ampliando o campo de exercício de sua liberdade. Muitos deles fazem do grupo de amigos dos encontros domingueiros na Redenção um *locus* privilegiado para renovar e criar suas expressividades, movidos pela necessidade de tornar visíveis as suas experiências tidas como 'marginais', principalmente em se tratando dos jovens ditos e/ou oriundos de periferia. Para exemplificar isto, retomo a seguinte fala de um dos jovens:

Outro dia eu tava aqui com os meus amigos e a gente saiu pra dar uma volta. A gente entrou num mercadinho desses pra comprar uma coca e, de cara, as pessoas que estavam lá dentro foram saindo só porque a gente entrou. Tá, tudo bem, pode até estar escrito na nossa testa "sou pobre". Mas a gente tinha dinheiro pra pagar. A gente pode ser pobre e não ser limpinho, mas a gente não é criminoso.

Desse modo, aquilo que 'deveria' ficar restrito ao bairro, à rua, à cidade onde residem os jovens partícipes da *mancha movediça* pode ser visto e notado por todos os que por lá circulam, inclusive por eles mesmos. Assim, algumas das práticas de transgressão fazem com que os jovens façam valer sua potência de agir sobre o espaço público e alterar suas formas de vida na sociedade. Isto pode ser observado em relação aos jovens que vivem algumas privações materiais, principalmente aquelas relacionadas ao lazer.

Estas práticas que excedem, que transbordam os limites supostos e também os limites impostos socialmente emergem nas *espaçotemporalidades* intersticiais, nas fendas, nas brechas, escapando das cadências e das regularidades que nos reportam às instituições. Nestes interstícios, os jovens aprendem modos ser, de estar, se ver e de ver-se que muitas vezes se diferem dos modos como são e estão em outros *espaçotempos* das suas vidas. É aí que reside a dimensão educativa do Parque. Não foram poucas as vezes que ouvi dos jovens da *mancha movediça* expressões como eu aprendo muito com o pessoal que vem aqui e eu mudei muito depois que comecei a frequentar a Redenção. Uma jovem assim argumentou ao falar da importância das

suas idas à Redenção aos domingos: A gente conversa sobre as coisas que a gente gosta e aprende a gostar das coisas que a gente não gostava antes.

Devido a esse caráter constitutivo e educativo de espaços como o Parque, ao final desta tese parece claro que o conjunto das práticas que lá acontecem aos domingos configura-se na chamada *educação menor*, de acordo com o que propõe Gallo (2006, 2007, 2008). Como já argumentei no Diário três desta Tese, o contexto da *educação menor* é distinto do contexto da *educação maior*. Enquanto esta última é regida por um tempo cadencial, por documentos e saberes oficiais, por normas institucionais que visam controlar os corpos, na *educação menor* que aponto existir no Parque, tempos e espaços são reinventados pelos jovens buscando fugir do controle e da organização normatizada pelos outros, leia-se instituições, adultos, etc.

No Parque, os jovens engendram modos para redefinir espaços e tempos, instalando uma *espaçotemporalidade* a parte, com características, regularidades e também com aprendizagens próprias. A *educação menor* é movida pela experimentação em busca de invenções capazes de desestabilizar a *educação maior* instituída (GALLO, 2008), onde se situa parte das normas sociais. Por isso, a *educação maior* é uma condição de possibilidade para a existência de uma *educação menor*. Embora sejam coexistentes, vejo que as práticas dos jovens da *mancha movediça* configuram-se, muitas vezes, na direção desta *educação menor*, uma vez que elas produzem ruídos perturbadores na tradição presente nas prescrições sociais.

Mesmo assujeitados ao consumo desenfreado, as práticas dos jovens que pude acompanhar, observar e capturar aos domingos no Parque permitem misturas que colocam em movimento modos de ser jovem na contemporaneidade. São incessantes reinvenções que fraturam definitivamente modelos idealizados e prescritivos de juventude. Como venho argumentando, as fraturas provocam rachaduras, brechas que podem fazer emergir o novo... Assim, os modos como os jovens *okupam* o Parque suscitam acontecimentos que parecem produzir um complexo conjunto de subjetividades que estão à mostra e que podem ser desejadas, consumidas, contestadas e reinventadas, infinita e indefinidamente.

Diante da tamanha complexidade das reinvenções juvenis que foram mostradas no decorrer destes escritos, por fim, esclareço que o uso da palavra *notas*

no título desta Tese não se restringe ao sentido de *anotações*, como geralmente se entende nos usos que fazemos dela. *Notas* pretende significar, acima de tudo, dois movimentos: o exercício de *notar*, de ver, de capturar estes modos de existência juvenis, e o exercício de “pôr nota”, ou seja, de marcá-las e de sinalizá-las como condição que possibilita pensar sobre a experiência de ser jovem na contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Helena Wendel. **Cenas juvenis: punks e darks** no espetáculo urbano. São Paulo: Scritta, 1994.

ABRAMO, Helena Wendel. Considerações sobre a tematização da juventude no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, n. 05, p. 25-36, set/out/nov/dez, 1997.

ABRAMOWAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia; SILVA, Lorena Bernadete. **Juventudes e sexualidade**. Brasília: UNESCO Brasil, 2004.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. Pedagogia: a arte de erigir fronteiras. In: BUJES, Maria Izabel E.; BONIN, Iara Tatiana (orgs.). **Pedagogias sem fronteiras**. Canoas: Ed. Da ULBRA, 2010, p. 21-31.

ALMEIDA, Maria Izabel Mendes; EUGÊNIO, Fernanda. Sob a regência da presença: subjetividade e cálculo entre jovens consumidores de ecstasy no Rio de Janeiro. In: ROCHA, Everardo; ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. EUGÊNIO, Fernanda. (orgs.). **Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens**. Rio de Janeiro: PUC- Rio: Mauad ed., 2006, p. 35-52.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes; TRACY, Kátia Maria de Almeida. **Noites nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas**. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

ALVES, Nilda. Escola e cultura contemporânea - novas práticas, novas subjetividades, novos saberes: em torno de artefatos culturais. In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel Edelwiess (orgs.). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens**. Canoas: Ed. ULBRA, 2006, p. 163-175.

ANDRADE, Paula Deporte de. **A formação da infância do consumo: um estudo sobre crianças nos anúncios publicitários da Veja**. Canoas, 2010. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2010.

ANDRADE, Sandra dos Santos. **Juventudes e processos de escolarização: uma abordagem cultural**. Porto Alegre, 2008. 258 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2008.

AZEREDO, Vânia Dutra de. Devir. In: CORAZZA, Sandra Mara e AQUINO, Julio Groppa (orgs.). **Abecedário: educação da diferença**. Campinas, SP: Papirus, 2009, p. 52-54.

BALL, Stephen J. Performatividades e Fabricações na Economia Educacional: rumo a uma sociedade performativa. **Educação e Realidade**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ Faculdade de Educação, n.2, v.35, p. 37-55, maio/ago 2010.

BARROS, Alfredo [et al.] A grafia da luz na narrativa etnográfica. In: ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson (org.). **Ensaio (sobre o) fotográfico**. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.

BARTHES, Roland. **Inéditos**, Vol. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

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

\_\_\_\_\_. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

\_\_\_\_\_. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

\_\_\_\_\_. **Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008a.

\_\_\_\_\_. **A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008b.

BITTENCOURT, João Batista de Menezes. **Nas encruzilhadas da rebeldia: uma etnocartografia dos *straightedges* em São Paulo**. Campinas: UNICAMP, 2011. 320 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

BORELLI, Silvia H. S.; ROCHA, Rose de Melo; OLIVEIRA, Rita de Cássia. **Jovens na cena metropolitana: percepções, narrativas e modos de comunicação**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BORTOLAZZO, Sandro Faccin. **Vivendo no Espetáculo, Aprendendo com o Espetáculo - Cultura *Rave* e a Produção de Jovens Contemporâneos**. Canoas: ULBRA, 2010. 118 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2010.

CAMOZZATO, Viviane Castro. **Da pedagogia às pedagogias - formas, ênfases e transformações**. Projeto de tese de doutorado - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2010.

CANEVACCI, Massimo. **A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana**. São Paulo: Studio Nobel, 2004.



\_\_\_\_\_. **Culturas eXtremas**: mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

\_\_\_\_\_. Entrevista com Massimo Canevacci. **Revista Sextante**. Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação, p. 66-80, dez, 2007.

\_\_\_\_\_. **Fetichismos Visuais** – Corpos Erópticos e Metrópole Comunicacional. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

\_\_\_\_\_.

CAPOBIANCO, Janaína Cristina Marques. **Educação e Comunicação**: jovens da classe média em notícias jornalísticas sobre transgressão. Campo Grande: 2004. Dissertação. (Mestrado em Comunicação). Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social, Universidade Federal do Mato Grosso, 2004.

CARRANO, Paulo C. R. **Os jovens e a cidade**: identidades e práticas culturais em Angra de tantos reis e rainhas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, FAPERJ, 2002.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulários de Foucault** – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: 1** – Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas: Papyrus, 1995.

CORDEIRO, Denise. **Juventude nas sombras**: escola, trabalho e moradia em territórios de precariedades. Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ, 2009.

COSTA, Marisa Vorraber. Sujeitos e subjetividades nas tramas da linguagem e da cultura. Texto apresentado no 10º ENDIPE – Simpósio Sujeitos e subjetividades na contemporaneidade. Rio de Janeiro: UFRJ, 29/maio a 1º/jun de 2000.

\_\_\_\_\_. Quem são, que querem, que fazer com eles? Eis que chegam às nossas escolas as crianças e jovens do século XXI. In: MOREIRA, Antonio Flávio; GARCIA, Regina Leite; ALVES, Maria Palmira (Orgs.). **Currículo: pensar, sentir e diferir** (v. II). Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

\_\_\_\_\_. Paisagens escolares no mundo contemporâneo. In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel Edelwiess (orgs.). **Educação e cultura contemporânea**: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens. Canoas: Ed. ULBRA, 2006, 177-193.

\_\_\_\_\_. Cartografando a gurizada da fronteira: novas subjetividades na escola. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Miniz; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUZA FILHO, Alípio de (orgs.). **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 269-294.

COSTA, Jurandir Freire. **Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

COUTO, Edvaldo Souza. Ilusões do corpo sem limites. In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel Edelwiess (orgs). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens.** Canoas: Ed. ULBRA, 2006, p. 25-36.

DAYRELL, Juarez. Uma diversidade de sujeitos – O aluno do Ensino Médio: o jovem desconhecido. In: **Salto para o futuro – Juventude e escolarização: os sentidos do Ensino Médio.** Ano XIX, boletim 18, novembro de 2009, p. 30-40.

DAYRELL, Juarez. **A música entra em cena: o rap e o funk na socialização da juventude.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica.** São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. (2002). **O que é Filosofia.** São Paulo: Editora 34.

\_\_\_\_\_. **Mil Platôs Vol. 4,** São Paulo: Editora 34, 1997.

\_\_\_\_\_. **Kafka – Para uma literatura menor.** Lisboa: Assirio e Alvim, 2003.

DENZIN, Norman K. *Performance ethnography: Critical pedagogy and the politics of culture.* Thousand Oaks, CA: Sage, 2003.

DOMÈNECH, Miguel; TIRADO, Francisco e GÓMEZ, Lucía. A dobra: psicologia e subjetivação. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Nunca fomos humanos – nos rastros do sujeito.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 113-136.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: uma história dos costumes.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. V. 1.

FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de consumo e pós-modernismo.** São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FEIXA, Carles. La ciudad invisible: territorios de las culturas juveniles. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, María Cristina L.; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H., (ed.). **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades.** Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá: Paidós, 1998, p.83-109.

FEIXA, Carles. De culturas, subculturas y estilos. In: \_\_\_\_ (ed.). **De jóvenes, bandas y tribus.** Barcelona: Ariel, 1999. P. 84-105.

FEIXA, Carles; COSTA, Carmem; SAURA, Joan. De jóvenes, movimientos y sociedades. In: \_\_\_\_\_. **Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización.** Barcelona: Ariel, 2002, p. 9-24.

\_\_\_\_\_. A construção histórica da juventude. In: CACCIA-BAVA, Augusto; FEIXA Carles e CANGAS, Yanko Gonzáles (orgs). **Jovens na América Latina**. São Paulo: Escrituras, 2004, p. 251-327.

\_\_\_\_\_. Ser jóven: hoy, ayer, mañana. In: **Jóvenes y valores, la clave para la sociedad del futuro**. Programa de la Obra Social La Caixa. Barcelona: Fundación La Caixa, 2006, p. 39-67.

FEIXA, Carles, COSTA; Carmem e PALLARÉS; Joan (eds). **Movimientos juveniles en la Península Ibérica: graffitis, grifotas, okupas**. Barcelona: Ariel, 2002. P. 89-114.

FELIPE, Jane. Do amor (ou de como glamourizar a vida): apontamentos em torno de uma educação para a sexualidade. In: SWAIN, Tânia (et. al.) (orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas**. Rio Grande: Editora da FURG, 2007, p. 31-45.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1988.

FERREIRA, Flavia Turino. **Consumo, logo apareço: produção de subjetividades juvenis na cultura do consumo e do espetáculo**. (Tese de Doutorado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social). Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/IP/EICOS, 2010.

FONSECA, Claudia. **Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e Educação**. Trabalho apresentado na XXI Reunião Anual da ANPEd, Caxambu, setembro de 1998.

FONSECA, Claudia. **Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FONSECA, Tania Mara Galli; FRANCISCO, Deise Juliana (Orgs.). **Formas de ser e habitar a contemporaneidade**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2000, p. 7-8.

FOUCAULT, Michel. **Os anormais: curso no Collège de France**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. **Estratégia, poder-saber**. Ditos escritos: IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

\_\_\_\_\_. **O Retorno da Moral.** Ditos e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

\_\_\_\_\_. **Segurança, Território, População.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: a vontade de saber.** Rio de Janeiro: Editora Graal, 2009a.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade: o uso dos prazeres.** Rio de Janeiro: Editora Graal, 2009b.

FREIRE FILHO, João. **Reinvenções da resistência juvenil: os estudos culturais e as micropolíticas do cotidiano.** Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

FRITH, Simon. Música e identidade. In: Hall, Stuart y Du Gay, Paul (comps.). **Cuestiones de identidad cultural.** Buenos Aires: Amorroutu, 2003, p. 181-213.

GALLO, Sílvio. Cuidar de si e cuidar do outro: implicações éticas para a educação dos últimos escritos de Foucault. In: GRONDRA, José; KOHAN, Walter (orgs). **Foucault 80 anos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p.107-127.

\_\_\_\_\_. *Educação menor: produção de heterotopias no espaço escolar.* In: SWAIN, Tânia (et. al.) (orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade: discutindo práticas educativas.** Rio Grande: Editora da FURG, 2007, p. 93-102.

\_\_\_\_\_. **Deleuze & a Educação.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

GARBIN, Elisabete Maria. **www.identidadesmusicaisjuvenis.com.br** - Um estudo dos chats sobre música da Internet. Porto Alegre: UFRGS, 2001. 260 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2001.

\_\_\_\_\_. *Cultur@s juvenis, identid@des e Internet: questões atuais.* **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, p. 36-60, maio/jun/jul/ago, 2003.

\_\_\_\_\_. *Cenas juvenis em Porto Alegre: "lugarizações", nomadismos e estilos como marcas identitárias.* In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel Edelwiess (orgs). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens.** Canoas: Ed. ULBRA, 2006, p. 177-198.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. **O Saber Local - Novos ensaios em Antropologia Interpretativa.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Estar lá, escrever aqui.* **Diálogo**, São Paulo, v. 22, n. 3, p. 58-63, 1989.

GEERTZ, Clifford; CLIFFORD, James et al. **El surgimiento de la antropología posmoderna.** Barcelona: Editorial Gedisa, 1992.

GERALDI, João Wanderley. **A aula como acontecimento**. Aveiro – Portugal: Tipave Indústrias gráficas de Aveiro, 2004.

GIBERTI, Eva. Hijos del rock. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, María Cristina L.; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H., (ed.). **Viviendo a toda**: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá: Paidós, 1998, p. 173-193.

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GIL, Carmem Zeli Vargas. **No tecer da vida, a juventude; no tecer da juventude, a vida**: práticas educativas de jovens de Santo Antonio da Patrulha, em grupos de música e religião. Porto Alegre: UFRGS, 2003. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2003.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOFFMAN, Ken; JOY, Dan. **Contracultura através dos tempos**: do mito de Prometeu à cultura digital. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

GOTTSCHALK, Simon. Postmodern sensibilities and ethnographic possibilities. Tradução de Ricardo Uebel. In: BANKS, Anna; BANKS, Stephen P. (orgs). **Fiction and social research**: by ice or fire. Walnut Creek/ London/ New Delhi: Altamira Press, 1994.

GREEN, Bill e BIGUN, Chris. Alienígenas na sala de aula. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.) **Alienígenas na sala de aula**. Petrópolis: Vozes, 1995. P. 208-243.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, v.22, n 2, jul./dez., p.17.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HARAWAY, Donna. *Manifesto Cyborgue*: ciência tecnologia e feminismo socialista no final do século XX. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Antropologia do Cyborgue**: as vertigens do pós humano, Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 37-129.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HEAT, Joseph; POTTER, Andrew. **Rebelarse vende**: el negocio de la contracultura. Madrid: Taurus, 2005.

ICLE, Gilberto. Para apresentar a Performance à Educação. **Educação e Realidade**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ Faculdade de Educação, n.2, v.35, p.11-21, maio/ago 2010.

IGLESIAS, José Roberto. O espaço e suas imediações. In: MASINA, Lea; BITENCOURT, Gilda; SCHMIDT, Rita Terezinha (Orgs.). **Geografias literárias e culturais: espaços/temporalidades**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 129-137.

KEHL, Maria Rita. A juventude como sintoma cultural. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (orgs.). **Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 89-114.

LANHI DA SILVA, Fernanda. **Juvenilização da Cultura e Escola: Um Estudo sobre Alunos da Quarta Série**. Porto Alegre: UFRGS, 2010. 253 f. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. **Revista Brasileira de Educação**. Campinas, nº 19, jan./fev./mar./abril 2002.

LE BRETON, David. **Sinais de identidade: tatuagens, piercings e outras marcas corporais**. Lisboa: Misótiis, 2004.

\_\_\_\_\_. **Las pasiones ordinarias: antropología de las emociones**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.

LESCHZINER, Vanina; KUASÑOSKY, Silvia. Género, sexualidade y afectividad: modelos culturales dominantes e incipientes. In: MARGULIS, Mario (org.). **Juventud, cultura, sexualidade: la dimensión cultural em la afectividad y la sexualidade de los jóvenes de Buenos Aires**. Buenos Aires: Biblos, 2003.

LINCK, Rosane Speggiorin. **Hora do recreio!: Processos de pertencimentos identitários juvenis nos tempos e espaços escolares**. Porto Alegre: UFRGS, 2009. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do vazio**. Lisboa: Relógio D'Água, 1989.

\_\_\_\_\_. **O império do efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. **A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Lisboa: Gradiva, 1992.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero: questões para a educação. In: BRUSCHINI, Cristina; UNBEHAUM, Sandra G.(orgs.). **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Editora 34, 2002, p. 227-242.

\_\_\_\_\_. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica. 2004.

\_\_\_\_\_. **Heteronormatividade e homofobia**: Notas para conferência de abertura do I Simpósio Paraná-São Paulo de Sexualidade e Educação Sexual, Araraquara, abril de 2005.

\_\_\_\_\_. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes (org). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 07-34.

LÜDKE, Menga; ANDRE, Marli E.D.A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos** - o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre a pós-modernidade**: o lugar faz o elo. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2004.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas sobre uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 17, nº 49, São Paulo, Jun/2002.

\_\_\_\_\_. Introdução - circuito de jovens. In: Magnani, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese (orgs). **Jovens na Metrópole**: etnografias de circuito de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007, p. 15-22.

\_\_\_\_\_. Conclusão - fechando o circuito. In: Magnani, José Guilherme Cantor; SOUZA, Bruna Mantese (orgs). **Jovens na Metrópole**: etnografias de circuito de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2007, p. 247-254.

MAGRO, Viviane Melo de Mendonça. **Meninas do Graffiti: Educação, Adolescência, Identidade e Gênero nas Culturas Juvenis Contemporâneas**. Campinas: UNICAMP, 2003. 200 f. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas, 2003.

MANSKE, George Saliba. **Um currículo para a produção de lideranças juvenis na Associação Cristã de Moços de Porto Alegre**. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 208 f. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

MARCON, Carla Simone Corrêa. **O Universo Anime na Produção de Jovens Otakus que Vão à Escola**. Canoas: ULBRA, 2010. 180 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2010.

MARGULIS, Mário; URRESTI, Marcelo. La construcción social de la condición de juventud. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, María Cristina L.; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H., (ed.). **Viviendo a toda**: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades. Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá: Paidós, 1998, p. 3-21.

MARQUES, Cintia Bueno. **Pedagogia do Kzuka**: Um estudo sobre a produção de identidades jovens na mídia. Canoas: ULBRA, 2007. 146 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2007.

MELLO, Luciana Hoff de. **Campanhas publicitárias 'vendendo saúde'**: discurso 'científico' e consumo construindo modelos de vida saudável. Porto Alegre: UFRGS, 2009. 186 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.

MOMO, Mariangela. **Mídia e Consumo na Produção de uma Infância Pós-Moderna que vai à Escola**. Porto Alegre: UFRGS, 2007. 366 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2007.

NARDI, Henrique Caetano; SILVA, Rosane Neves. Ética e subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. In: GUARESCHI, Neuza M. F. e HÜNING, Simone Maria. **Foucault e a psicologia**. Porto Alegre: Edipucrs, 2009, p. 143-157.

NARODOWSKI, Mariano. Adeus à infância (e à escola que a educa). In: SILVA, Luiz Heron, (org.). Porto Alegre: SMED, 1998, p.172-177.

NOGUEIRA, Rosana Maria César Del Picchia de Araújo. **Violências nas escolas e juventude**: um estudo sobre o *bullying* escolar. São Paulo: PUC-SP, 2007. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, História, Política e Sociedade da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007.

ORTEGA, Francisco. Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes e EUGENIO, Fernanda (orgs). **Culturas jovens**: novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 42-58.

\_\_\_\_\_. **Genealogias da amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002.

PAIS, José Machado. **Culturas Juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

\_\_\_\_\_. As cronotopias e as práticas do quotidiano. **Observatório das Actividades Culturais**. Lisboa, n. 4, p. 7-10, Out. 1998.

\_\_\_\_\_. **Vida cotidiana**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2003.



\_\_\_\_\_. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Maria Isabel de; EUGENIO, Fernanda. **Culturas Jovens** – novos mapas do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006, Prefácio.

\_\_\_\_\_. Máscaras, jovens e “escolas do diabo”. **Revista Brasileira de Educação**, Vol. 13, nº 37. Rio de Janeiro, Jan/ Abr.2008a.

\_\_\_\_\_. Culturas de Grupo. In: LAGES, Mário Ferreira; MATOS, Artur Teodoro de (coords.) **Recursos de Interculturalidade**. Contextos e Dinâmicas. Lisboa, Alto-Comissário para a Imigração e Diálogo Intercultural, 2008b, pgs. 207-255. Disponível em:

<[http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Col\\_Percursos\\_Intercultura/2\\_PI\\_Cap6.pdf](http://www.oi.acidi.gov.pt/docs/Col_Percursos_Intercultura/2_PI_Cap6.pdf)>, acesso em agosto de 2011.

PEREIRA, Angélica Silvana. **Somos expressão, não subversão!** – A gurizada *punk* em Porto Alegre. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 167f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

PEREIRA, Angélica Silvana; GARBIN, Elisabete Maria. Práticas culturais juvenis (de)marcando corpos em paisagens urbanas. In: CAVALACANTE, Márcia H. K e SOUZA, Rui Antonio (orgs). **Culturas juvenis dinamizando a escola**. Porto Alegre: Edipucrs, 2009, p. 89-98.

REGUILLO, Rossana. Las culturas juveniles: un campo de estudio; breve agenda para la discusión. In: **Revista Brasileira de Educação**, n.23, maio/jun/ago, 2003.

\_\_\_\_\_. El año dos mil, ética, política y estáticas: imaginarios, adscripciones y prácticas juveniles. Caso mexicano. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, María Cristina L.; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H., (ed.). **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá: Paidós, 1998. P. 57-82.

\_\_\_\_\_. **Emergencia de culturas juveniles**. Estratégias del desencanto. Buenos Aires: Norma, 2000.

ROCHA, Everardo. Coisas estranhas, coisas banais: notas para uma reflexão sobre o consumo. In: ROCHA, Everardo; ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de. EUGÊNIO, Fernanda. (orgs.). **Comunicação, consumo e espaço urbano: novas sensibilidades nas culturas jovens**. Rio de Janeiro: PUC- Rio: Mauad ed., 2006, p. 15-34.

ROCKWELL, Elsie. **La experiência etnográfica: historia y cultura em los procesos educativos**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel et.al. (orgs.). **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas: Papirus, 1997, p. 19-24.

ROSE, Nikolas. Governando a alma: a formação do eu privado. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu.** Petrópolis: Vozes, 1998, p. 30-45.

\_\_\_\_\_. Inventando nossos eus. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito.** Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 137-204.

ROSSI, Rossana Cassanta. **Patrolando Juventudes: O Consumo na Pauta do Caderno Patrola.** Porto Alegre: UFRGS, 2007. Dissertação. (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

SAINTOUT, Florência. **Jóvenes, el futuro llegó hace un rato: percepciones de un tiempo de cambios: família, escuela, trabajo y política.** Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.

SANDRINI, Paulo Roberto. **O Controle Social da Adolescência Brasileira: Gênese e Sentido do Estatuto da Criança e do Adolescente.** Florianópolis: UFSC, 2009. Tese - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

SANTANA, Dalva Verônica Mendonça. **Aprendendo a ser jovem e empreendedor em tempos líquidos: uma análise da revista *Pequenas Empresas & Grandes Negócios*.** Canoas: ULBRA, 2010. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Luterana do Brasil, Canoas, 2010.

SANTOS, Lisiane Gazola. **Sons das tribos compoendo identidades juvenis em uma escola urbana de Porto Alegre.** Porto Alegre: UFRGS, 2006. Dissertação. (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

SANTOS, Luis Henrique Sacchi. **Um Olhar Caleidoscópico sobre as Representações Culturais de Corpo.** Porto Alegre: UFRGS 1998. 207 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1998.

SANTOS, Simone Olsiesky dos. **Representações de gênero, transgressão e humor nas figuras infantis dos desenhos animados contemporâneos.** Porto Alegre: UFRGS, 2010. 222 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

SARLO, Beatriz. **Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina.** Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2000.

SARLO, Beatriz. **Instantâneas: médios, ciudad y costumbres em el fin de siglo.** Buenos Aires: Ariel, 1997.

SCHECHNER, Richard. **Performance Theory.** New York: Routledge, 1988.

SCHECHNER, Richard; ICLE, Gilberto; PEREIRA, Marcelo de Andrade. O que pode a Performance na Educação? Uma entrevista com Richard Schechner. **Educação e Realidade**. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ Faculdade de Educação, n.2, v.35, p.23-35, maio/ago 2010.

SCHMIDT, Saraí Patrícia. **Ter atitude: escolhas da juventude líquida** – Um estudo sobre mídia, educação e cultura jovem global. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 201 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006.

SERRANO, José Fernando. “Somos el extremo de las cosas” o pistas para comprender culturas juveniles hoy. In: CUBIDES, Humberto J.; TOSCANO, María Cristina L.; VALDERRAMA, Carlos Eduardo H., (ed.). **Viviendo a toda: jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades**. Fundación Universidad Central, Santafé de Bogotá: Paidós, 1998. P. 241-260.

SEVERO, Rita Cristine Basso Soares. **As Gurias Normais do Curso Normal do Instituto de Educação de Porto Alegre**. Porto Alegre: UFRGS, 2008. 103 f. Dissertação – (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008.

SHUKER, Roy. **Vocabulário e música pop**. São Paulo: Hedra, 1999.

SIBILIA, Paula. **O show do eu: a intimidade como espetáculo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

SILVA, Eloenes da Silva. **A gente chega e se apropria do espaço!** Graffiti e pichações demarcando espaços urbanos em Porto Alegre: UFRGS, 2010. 188 f. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010.

SILVA, Thais Coelho. **Juventude trans-viada: identidades marcadas invadem a rua**. Porto Alegre: UFRGS, 2008. 103 f. Dissertação. (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Teoria cultural e educação** – um vocabulário crítico. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

\_\_\_\_\_. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

\_\_\_\_\_. **O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SOARES, Rosângela de Fátima Rodrigues. **Namoro MTV: Pedagogias amorosas/sexuais no Programa Fica Comigo**. Porto Alegre: UFRGS, 2005. Tese (Doutorado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005.

SONTAG, Susan. **Ao mesmo tempo**. São Paulo: Companhia da Letras, 2008.

SPÓSITO, Marília. A pesquisa sobre Jovens na Pós-Graduação: um balanço da produção discente em Educação, Serviço Social e Ciências Sociais (1999-2006). In: \_\_\_\_\_ (Coord.). **Estado da Arte sobre juventude na pós-graduação brasileira: educação, ciências sociais e serviço social (1999-2006)**, volume 1. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009.

\_\_\_\_\_. (Coord.). **Juventude e escolarização (1980-1998)**. Brasília: MEC/ Inep/ Comped, 2002. Série Estado do Conhecimento, nº 7.

STECANELA, Nilda. **Jovens e Cotidiano: trânsitos pelas culturas juvenis e pela "escola da vida"**. Porto Alegre: UFRGS, 2008. 400 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008.

TAPSCOTT, Don. **Geração Digital. A Crescente e Irreversível Ascensão da Geração Net**. São Paulo: Makron Books, 1999.

TRAVERSINI, Clarice Salette. O desencaixe como forma de existência da escola contemporânea. Apresentado na mesa-redonda "*Desencaixes da escola contemporânea: desafio a superar?*". 4º SBECE- 1º SIECE, 23-25/05/2011. Canoas: ULBRA, 2011, 12p.

TYLER, Stephen A. La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto. In: GEERTZ, Clifford e CLIFFORD, James et al. **El surgimiento de la antropología posmoderna**. Barcelona: Editorial Gedisa, 1992. P. 297-313.

TURRA NETO, Nécio. **Múltiplas trajetórias juvenis em Guarapuava: territórios e redes de sociabilidade**. Presidente Prudente: UNESP, 2008. 526 p. Doutorado. (Doutorado em Geografia). Universidade Estadual Paulista Júlio De Mesquita Filho, 2008.

\_\_\_\_\_. **Enterrado Vivo: Identidade *punk* e território em Londrina**. Presidente Prudente: UNESP. Dissertação. (Mestrado em Geografia). Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2004.

TURNER, Victor. **O Processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.

VELHO, Gilberto. O desafio da proximidade. In: VELHO, Gilberto ; KUSCHNIR, Karina (orgs.). **Pesquisas Urbanas: Desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

VEIGA-NETO, Alfredo. As idades do corpo: (material)idades, (divers)idades, (corporal)idades, (ident)idades... In: AZEVEDO, José Clovis et. All (orgs.). **Utopia e democracia na educação cidadã**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000, p. 215-234.

\_\_\_\_\_. **Foucault e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

\_\_\_\_\_. **Seminário Avançado Michel Foucault e a Educação.** Porto Alegre: UFRGS, 2006 (Fala proferida).

\_\_\_\_\_. Cultura e natureza; cultura e civilização: precauções quase metodológicas. In: SOMMER, Luis Henrique; BUJES, Maria Isabel Edelwiess (orgs). **Educação e cultura contemporânea: articulações, provocações e transgressões em novas paisagens.** Canoas: Ed. ULBRA, 2006, p. 305-316.

\_\_\_\_\_. O currículo e seus três adversários: os funcionários da verdade, os técnicos do desejo, o fascismo. In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Por uma vida não-fascista.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009, p. 13-25.

\_\_\_\_\_. **Seminário Especial Linguagem e Discurso em Foucault.** Porto Alegre: UFRGS, 2010 (Fala proferida).

VÍCTORA, Ceres Gomes et.al. **Pesquisa qualitativa em saúde: uma introdução ao tema.** Porto Alegre: Tomo Editorial, 2000.

VILELA, Eugénia. Resistência e acontecimento. As palavras sem centro. In: GRONDRA, José; KOHAN, Walter (orgs). **Foucault 80 anos.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006, p.107-127.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença.** Petrópolis: Vozes, 2000. p.7-72.

WORTMANN, Maria Lucia. Algumas articulações sobre a articulação entre Estudos Culturais e Educação (e sobre algumas outras mais). In: SILVEIRA, Rosa Hessel. **Cultura, poder e educação: um debate sobre estudos culturais em educação.** Canoas: Ed. ULBRA, 2005, p. 165-181.

ZEHO HORA BOM FIM. Os 7 nós da Redenção. *Zero Hora*, Porto Alegre, Ano V, nº 60, março/abril de 2010.

## OUTRAS FONTES CONSULTADAS

ECSTASY. Disponível em <<http://pt.wikipedia.org/wiki/Ecstasy>> . Acesso em 30 de julho de 2010.

ESTATUTO DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE. Disponível em <<http://www.planalto.gov.br/ccivil/leis/L8069.htm>>. Acesso em 20 de maio de 2010.

IMAGEM aérea do Parque da Redenção. Disponível em: <[http://www.congressosbhci.com.br/2006/imagens/poa/p\\_alegre03.jpg](http://www.congressosbhci.com.br/2006/imagens/poa/p_alegre03.jpg)>. Acesso em 01 de agosto de 2010.

INSTITUIÇÃO. Disponível em: <<http://administracao.tripod.com/texto7.htm>>. Acesso em maio de 2009.

JUVENTUDES DO BRASIL. Disponível em: <<http://www.ibase.br/pt>> . Acesso em julho de 2011.

JUVENTUDE E TRANSGRESSÃO. Disponível em <<http://www.capes.gov.br/servicos/banco-de-teses>>. Acesso 23 de maio de 2011.

MONUMENTO DO EXPEDICIONÁRIO. Disponível em [www.nosbairros.com.br](http://www.nosbairros.com.br). Acesso em 30 de março de 2008.

PARQUE da Redenção. Disponível em <<http://www.aredencao.com.br/imprensa0a.htm>> e em <[www.briquedaredencao.com.br](http://www.briquedaredencao.com.br)> e <<http://www.aredencao.com.br/>>. Acesso em 10 de abril de 2007.

PAUL VALÉRY. O MAIS PROFUNDO É A PELE. Disponível em <<http://www.culturapara.art.br/opoema/paulvalery/paulvalery.html>>. Acesso em 15 de maio de 2010.

TRANSGRESSÃO. Disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Transgress%C3%A3o>. Acesso em 20 de julho de 2011.

WILDNER, Wander. *Bebendo Vinho. 10 anos Bebendo Vinho* (coletânea). Porto Alegre: Fora da Lei, 2005, 4:28 min.

WILDNER, Wander. *Eu não consigo ser alegre o tempo inteiro. 10 anos Bebendo Vinho* (coletânea). Porto Alegre: Fora da Lei, 2005, 4:03 min.