

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

Roselene Gurski

**JUVENTUDE E PAIXÃO PELO REAL:  
PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE EXPERIÊNCIA E  
TRANSMISSÃO NO LAÇO SOCIAL ATUAL**

Porto Alegre

2008

Roselene Gurski

**JUVENTUDE E PAIXÃO PELO REAL:  
PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE EXPERIÊNCIA E  
TRANSMISSÃO NO LAÇO SOCIAL ATUAL**

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

Orientadora:  
Prof. Dra. Rosa Maria Bueno Fischer

Porto Alegre

2008

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

---

G981j Gurski, Roselene

Juventude e paixão pelo real : problematizações sobre transmissão e experiência no laço social atual [manuscrito] / Roselene Gurski; orientadora: Rosa Maria Bueno Fischer. – Porto Alegre, 2008.

219 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2008, Porto Alegre, BR-RS.

1. Juventude – Representação. 2. Violência – Adolescência. 3. Psicanálise. 4. Laço social. 5. Transmissão. I. Fischer, Rosa Maria Bueno. II. Título.

CDU – **159.9642-053.7**

Roselene Gurski

JUVENTUDE E PAIXÃO PELO REAL:  
PROBLEMATIZAÇÕES SOBRE EXPERIÊNCIA E  
TRANSMISSÃO NO LAÇO SOCIAL ATUAL

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

Aprovada em 29 de julho de 2008.

---

Profa. Dra. Rosa Maria Bueno Fischer – Orientadora

---

Profa. Dra. Miriam Debieux Rosa (USP)

---

Profa. Dra. Liliane Seide Froemming (UFRGS)

---

Profa. Dra. Simone Moschen Rickes (UFRGS)

---

***Dedico este trabalho aos amores da minha vida.***

***Ao João Paulo, meu marido, que veio primeiro e de mãos dadas comigo aceitou todos os riscos do trajeto do Desejo.***

***E ao Arthur, meu filho, que, depois que chegou, mudou o sentido e o lugar de tudo à minha volta, me mostrando, com sua pequenina vida, a força e o valor de uma herança e de sua transmissão.***

## **AGRADECIMENTOS**

*Agradeço à Rosa Maria Bueno Fischer, a Rosa, minha orientadora com quem partilho inquietações e aprendo há mais de 10 anos. Agradeço, além do interessante “mix” que ela faz tão bem entre rigor e poesia, a possibilidade que me deu de desdobrar um estilo nesta Tese.*

*Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRGS por apresentarem uma tão rica pluralidade e diversidade de pensamentos. Agradeço também a todos os funcionários do Programa, especialmente ao sempre disponível Eduardo.*

*À Professora Margareth Schäffer pela clara transmissão dos textos de Walter Benjamin.*

*Agradeço à Liliane Froemming e à Simone Rickes pelos apontamentos valiosos na banca de qualificação do projeto desta Tese.*

*Agradeço à Letícia Germano, estudante de graduação e bolsista de iniciação científica do CNPQ, pela delicadeza, pelo cuidado e pela competência, com o que ajudou na busca de matérias e notícias, desta Tese.*

*À minha querida enteada Paula e seu grupo de amigas pela disposição em falar sobre questões caras a este trabalho.*

*Aos Orientadores Educacionais que entrevistei em momentos iniciais deste trabalho, especialmente Jurandir e Miriam.*

*A todos os colegas de orientação que conheci ao longo destes 5 anos, especialmente Carmem, Eliana, Amadeu e a sempre doce Suzane.*

*A psicanalista Eda Tavares pelas colaborações sempre ricas e pertinentes ao trabalho com adolescentes e jovens.*

*A todos os amigos e colegas que, de alguma forma, participaram deste trajeto, compartilhando comigo questões de seus trabalhos e de suas vidas. Agradeço aos amigos de ontem e aos de hoje; aos que atualmente estão próximos, aos que nunca se distanciaram e aos que já estiveram mais perto. Entre eles, Sonia Dalpiaz, Ana Rocha e Cíntia Unikowsky.*

*Agradeço muito, mas muito mesmo, à Equipe do antigo Núcleo de “Mídia e Infância” da FABICO/UFRGS, especialmente ao colega Flávio Meurer.*

*Agradeço de modo muito especial ao Professor e amigo Sérgio Capparelli, cuja mestria e parceria do passado ecoam até hoje de forma fundamental em minhas tecituras e construções.*

*Agradeço de modo muito carinhoso à Gilka Girardello, colega e amiga querida, por ter me apresentado, na “Aurora” de nosso breve, porém intenso e produtivo convívio, os textos de Walter Benjamin.*

*Aos meus queridos primos Rubens e Renata pelo carinho de nossa relação.*

*Ao grupo das quintas-feiras, Marcelo Pereira Andrade, Marcelo Victor e Simone Lerner pelas provocações consistentes e pelos encontros bem-humorados.*

*Faço aqui um agradecimento muito carinhoso e especial ao amigo e colega Marcelo Pereira Andrade cuja leitura e acompanhamento em momentos finais deste trabalho foram fundamentais. Agradeço especialmente à associação maravilhosa que ele sabe fazer tão bem entre “saber e sabor”!*

*Agradeço muito à Maria Cristina Poli e Simone Rickes, colegas, e também professoras desta Universidade, pela forma como acolheram as diferentes “experiências de escrita” no Seminário “Escritas da Experiência”. Através da escuta que constituíram neste espaço, pude desdobrar inquietações e potencializar trajetórias que estão presentes nesta Tese.*

*À Ana Maria da Costa que, em momentos pontuais, soube escutar e apontar pontos cegos de minha escrita.*

*Agradeço, de forma muito carinhosa, à Maria Ângela Brasil, cuja escuta delicada e rigorosa, ao longo de anos, tem me possibilitado reinventar o novo em minha vida.*

*Agradeço à minha cunhada Mônica Leal pela disponibilidade em ajudar-me em questões fundamentais deste trabalho. Aproveito para estender este agradecimento a todos os Leais, cujo convívio e, cuja experiência familiar me fizeram renovar os elos da transmissão.*

*Agradeço aos meus pais, Enio e Lea, pela vida que me deram.*

## RESUMO

GURSKI, Roselene. **Juventude e Paixão Pelo Real** : problematizações sobre experiência e transmissão no laço social atual. – Porto Alegre, 2008. 219 f. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2008.

Esta tese trata de modos “violentos” de representação no social vividos por jovens de classe média e alta. A partir de um grupo de notícias de jornais e revistas em circulação no Brasil (1997-2007), que associavam tais jovens a episódios de violência, bem como de produções cinematográficas, cujos temas abordavam essas tensões, formulamos as seguintes interrogações: quais seriam os vetores de episódios violentos protagonizados por jovens que não padecem de privações sociais extremas? O que a brutalidade dos atos praticados poderia retratar acerca de suas referências simbólicas? Que condições sociais do tempo atual contribuem para a emergência de condutas como essas? Por que o privilégio da violência quando de suas tentativas de inscrição? Para problematizar e pensar tais questões, valemo-nos das ferramentas conceituais da Psicanálise e dos escritos de Walter Benjamin, bem como de teóricos que problematizam as condições do laço social contemporâneo, entre eles Hannah Arendt, Slavoj Žižek, Maria Rita Kehl e Contardo Calligaris. Destacamos que escolhemos a inspiração do ensaio como forma de escrita e de produção de conhecimentos. Para o trabalho de análise, buscamos a perspectiva do *flâneur* de Baudelaire: aquele que se deixa interpelar pelos pequenos detalhes do cotidiano e que vê nas insignificâncias diárias a matéria maior dos modos de subjetivação. Apostando na fragmentação e no “resto” dos fatos e acontecimentos, como possibilidade de colher verdades produzidas num tempo e espaço determinados, cunhamos o termo “ensaio-flânerie”. O estudo permitiu pensar que a violência presente nos atos desses jovens revela estreita relação entre o esvaziamento da dimensão da experiência e de sua transmissão – conforme Walter Benjamin – e aquilo que Žižek conceitualiza como *paixão pelo real*. É como se esses jovens devolvessem, através de seus atos, o mal-estar que sentem ao se depararem com o vazio de experiência, tanto na esfera social quanto nas transmissões familiares. A demanda por confirmar a inscrição de si no social – típica da operação psíquica da adolescência –, somada ao empobrecimento das condições de construção da experiência e ao esvaziamento do espaço público como espaço legítimo de representação, tende a incrementar a dimensão da violência e, portanto, do que



estamos chamando de *paixão pelo real*. Tudo indica que as condições de nosso tempo social – dadas pela ciência, pela mídia e pelas novas tecnologias – não parecem oferecer aos jovens recursos passíveis de ajudar na elaboração do encontro com o real. Pelo contrário, ao produzirem o anonimato do sujeito, de algum modo, incrementam a dificuldade do reconhecimento simbólico, incitando à impessoalidade e ao anonimato do Desejo e do outro, de modo que os jovens, ao terem dificuldade em transpor o que há de irrepresentável neste momento de suas vidas, acabam buscando, através de atos extremos, um modo de fazer-se representar no laço social.

Palavras-chave: **1. Juventude – Representação social. 2. Violência – Adolescência. 3. Psicanálise. 4. Laço social. 5. Transmissão.**

## RÉSUMÉ

GURSKI, Roselene. **Juventude e Paixão Pelo Real**: problematizações sobre experiência e transmissão no laço social atual. – Porto Alegre, 2008. 219 f. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, 2008.

La présente thèse porte sur les modalités “violentes” de représentation dans le social vécues par des jeunes de la classe moyenne haute. Ayant comme point de départ un ensemble de faits divers extraits de journaux et de magazines en circulation au Brésil (1997-2007), qui associaient ces groupes de jeunes à des faits violents, ainsi que des films abordant ce type de tensions, nous posons les questions suivantes: quels seraient les vecteurs de ces épisodes violents protagonisés par des jeunes des classes aisées? Qu’est-ce que la brutalité des actes pratiqués pourraient montrer à propos de leurs références symboliques? Quelles conditions sociales des temps actuels peuvent contribuer à l’émergence de telles attitudes et conduites? Pourquoi privilégier la violence au détriment d’autres formes de manifestation lors de leurs tentatives d’inscription? Pour soulever le problème et pour réfléchir sur ces questions, nous nous servons des outils conceptuels fournis par la Psychanalyse et les écrits de Walter Benjamin, et aussi des lectures de penseurs comme Hannah Arendt, Slavoj Žižek, Maria Rita Kehl et Contardo Calligaris qui remettent en cause les conditions du lien social contemporain. Nous soulignons que nous avons choisi l’essai comme forme de rédaction et de production de connaissances. Pour le travail d’analyse, nous avons cherché la perspective du flâneur de Baudelaire: celui qui se laisse interpeller par les petits détails de la vie de tous les jours et qui voit dans les insignifiances du quotidien la matière des modes de subjectivation. En pariant sur la fragmentation et sur le “reste” de faits et événements, comme possibilité pour cueillir des vérités produites dans un temps et dans un espace déterminés, nous avons créé le terme “essai-flânerie”. L’étude a permis de penser que la violence présente dans les actes de ces jeunes révèle un rapport étroit entre l’évidement de la dimension de l’expérience et de sa transmission – selon Walter Benjamin – et ce que Žižek conceptualise comme la passion pour le réel. Ces jeunes, rendraient donc, à travers leurs actes, le malaise ressenti face au vide de l’expérience, aussi bien dans le domaine social que dans celui des transmissions familiales. La demande pour confirmer l’inscription de soi par les différentes formes de se faire représenter dans le social – opération psychique typique de l’adolescence –, ajoutée à l’appauvrissement des conditions de construction de l’expérience et à l’évidement de l’espace public en tant qu’espace légitime de représentation, mène à incrémenter la dimension de la violence et, par conséquent, à ce que nous appelons la

passion pour le réel. Tout indique que les conditions de notre temps social – données par la science, par les médias et par les nouvelles technologies – semblent ne pas fournir aux jeunes des ressources pouvant les aider à l'élaboration de la rencontre avec le réel. Bien au contraire, en produisant l'anonymat du sujet, d'une certaine façon, elles rendent difficile la reconnaissance symbolique, en incitant à l'impersonnalité et à l'anonymat du Désir et de l'autre. De façon que les jeunes, ayant des difficultés pour franchir ce qu'il y a de non – représentable dans ce moment de leurs vies, finissent par chercher à travers actes extrêmes, une manière de se faire représenter dans le lien social.

Mots-clés: **1. Jeunesse – Représentation sociale. 2. Violence – Adolescence. 3. Psychanalyse. 4. Lien social. 5. Transmission.**

## SUMÁRIO

<b>1. INSTANTE DE VER</b> .....	13
<b>2. TEMPO DE PROBLEMATIZAR</b> .....	26
<b>3. ENSAIO I</b> .....	54
3.1 AOS TREZE: uma crônica da adolescência contemporânea .....	54
<b>4. ENSAIO II</b> .....	114
4.1 OS JOVENS E OS ATUAIS PERIGOS DO PRAZER .....	114
<b>5. TEMPO DE CRIAR</b> .....	180
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	203

## **APRESENTANDO UMA QUESTÃO**

*O que não sei fazer desmancho em frases.  
Eu fiz o nada aparecer.*

*(Representa que o homem é um poço escuro.  
Aqui de cima não se vê nada.  
Mas quando se chega ao fundo do poço já se  
pode ver o nada)*

*Perder o nada é um empobrecimento.*  
Manuel de Barros

Uma interrogação  
Se desmancha em frases  
Um papel branco, o nada  
Do outro lado, palavras  
Sentidos que pulsam  
Que silêncios e que vozes precisam ser ouvidas para que se possa falar  
com palavras menos mudas?  
De alguma forma, explicitar um problema de pesquisa se parece com o  
trabalho do escultor que transforma a matéria bruta (em outras  
versões)

Os jovens, a juventude e as suas formas atuais de representar-se  
no cenário social são a minha matéria bruta. É preciso sublinhar minha  
surpresa frente à banalidade com que temos recepcionado manchetes e  
notícias da mídia em geral. Não raro, tais notícias aparecem borradas  
de sangue, levando-nos a pensar que constituem uma marca um pouco  
dramática das tentativas de rasuras juvenis<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Rasura é usada no sentido que Lacan (1971) dá ao termo no texto *Lituraterra*: aquilo que faz a marca inicial do sujeito, a marca apagada, a rasura de nenhum traço sobre a qual vai se edificar o lugar do sujeito. A rasura seria o primeiro tempo da identificação, aquele que só ganha significação por retroação, o que segue a trilha da marca do não – inaugural (Taillandier, 1994).

Qual é o teor desses enunciados? O que será que revelam? O que escondem? O que significa a presença, cada vez mais significativa, de narrativas da mídia e do cinema marcadas por atos insólitos e brutais protagonizados por jovens de classe média e alta, os, por vezes, denominados “bem-nascidos”<sup>2</sup>? O que esses enunciados da mídia podem revelar sobre tais jovens?

Quando adentramos o universo das escolas, verificamos que não são poucos os dramas juvenis trazidos nas falas de pais e educadores. Vemos as instituições escolares mobilizarem-se com programas que buscam alcançar mediações no tema de valores e referências (Círculos, 2007). Simultaneamente, a mídia mostra, nas páginas dos jornais e telejornais, o tom de algumas dessas situações; estas abrangem desde a precariedade de condições de cidadania oferecidas à juventude da periferia, passam pelo caos em que se apresentam as políticas públicas de tratamento para os que estão em situação de risco e chegam até os jovens de classe média e alta.

Pois foi nesse cenário que escolhi escutar as formas de representação<sup>3</sup> de uma parcela destes jovens; aqueles que podem chegar até um consultório privado e que não engordam as estatísticas das políticas públicas de saúde e educação, pois, supostamente, já são suficientemente olhados e escutados pelos sistemas privados. Para tal, escolhi analisar os discursos que têm construído as capilaridades da

---

<sup>2</sup>Refiro-me ao número de casos que envolvem jovens de classe média e alta em episódios de delinquência e violência. A expressão “bem-nascidos” dialoga com o preconceito que organiza diferenças significativas em muitas relações sociais no Brasil – neste caso, buscamos evidenciar diferentes condições dos jovens de periferia e de classe média. Soares (2004, p. 141), por exemplo, diz que, no Brasil, os jovens pobres, de modo geral, não têm adolescência, pois vão direto da infância para o mundo do trabalho.

<sup>3</sup>Sublinhamos que utilizamos a noção de representação desde a Psicanálise. Consideramos que a representação responde à necessidade do sujeito pulsional de representar-se através de produções que marquem seu lugar singular. No caso dos adolescentes, as intensas modificações hormonais pelas quais passam, produzem mudanças corpóreas que, se não são as protagonistas do adolescimento, ao menos funcionam como propulsoras de uma mudança do olhar do Outro social. Isso significa que os traços que constituíam o sujeito da infância, o sujeito colado ao olhar parental, passam a ser insuficientes para dar conta desta nova relação do Eu com o Outro. Nesse sentido, apesar de entender todas as dificuldades próprias ao processo de constituição de um território e de suas fronteiras na adolescência, a questão que buscamos investigar recai sobre as condições que a cultura atual oferece como suporte desta espécie de urgência de representação que ocorre nesse período.

realidade desse segmento juvenil; os modos pelos quais alguns desses jovens “têm escolhido”<sup>4</sup> fazer suas marcas e inscrições.

Recolhi<sup>5</sup>, além de notícias veiculadas por jornais entre os anos de 1997-2007, algumas narrativas cinematográficas<sup>6</sup> que problematizam a juventude e suas nuances, sempre considerando a dificuldade de se tomar como verdade natural e realidade tácita o que os jornais e os filmes narram. Com relação às notícias, foram privilegiadas aquelas cujos relatos associavam jovens de classe média e alta a episódios de violência. Para ilustrar algumas problematizações, trago fragmentos de falas de pacientes<sup>7</sup>; são relatos breves<sup>8</sup> que enriquecem o material das notícias e filmes aqui discutidos.

### **EM BUSCA DOS VESTÍGIOS DO TEMPO DE AGORA: O JORNAL COMO FONTE DE PROBLEMATIZAÇÕES**

Mesmo sabendo da crítica feroz de Benjamin ao *periodismo*<sup>9</sup>, buscamos nos jornais o que as notícias<sup>10</sup> podem revelar acerca das experiências juvenis na atualidade. Destacamos que as notícias neste estudo constituem um ponto de partida, e não objeto de análise

---

<sup>4</sup>Refiro-me aqui ao paradoxo próprio da noção de escolha, já que, desde Lacan (1954/1955), sabemos que o sujeito e o indivíduo não se confundem e que a constituição do Eu está sempre atrelada ao Outro, ao simbólico.

<sup>5</sup>O recolhimento das notícias aconteceu especialmente através da Internet. Na busca, o recorte consistiu em selecionar episódios que envolveram jovens de classe média e alta, entre os anos de 1997 a 2007. Buscamos também materiais nos arquivos do jornal *Zero Hora*, bem como em revistas semanais do país, tais como a *Veja*, a *IstoÉ* e a *Época*. Esta tarefa foi realizada com a ajuda da estudante de graduação em Educação e bolsista do CNPQ, Leticia Germano.

<sup>6</sup>Apesar de comentarmos vários filmes na tese, é importante registrar que em cada ensaio foi privilegiado um produto filmico específico.

<sup>7</sup>Trata-se de pacientes meus, cujas identidades, obviamente, são preservadas.

<sup>8</sup>Conforme Julia Kristeva (2002), escutar os pacientes da atualidade pensando nas novas “doenças da alma” trazidas através do sofrimento que expressam pode ser um modo interessante de utilizar a Psicanálise para investigar quais incapacidades de representação psíquica atingem os sujeitos na contemporaneidade.

<sup>9</sup>Menciono aqui a crítica ao esvaziamento da experiência na modalidade de informação veiculada pelos jornais. Para Benjamin (1989), os princípios da informação jornalística – a novidade diária, a concisão e, sobretudo, a ausência de conexão entre uma notícia e outra – participam da redução da dimensão da experiência na vida do homem moderno.

<sup>10</sup>Diferente de Fischer (1996), na tese de doutorado intitulada *Adolescência em Discurso – Mídia e Produção de Subjetividade*, a linguagem e o modo como a mídia constrói o lugar social do jovem não são tema de análise específica desta investigação.

exaustiva. Utilizo as matérias dos jornais como um elemento do tempo atual, como uma fonte privilegiada que demonstra as problematizações de nossa época. Dada a participação da mídia no cotidiano atual, cremos que seus materiais podem compor um *corpus* de análise – especialmente quando se trata de investigar questões do laço social contemporâneo.

Conforme sugere Bezerra Júnior (1999), os jornais, atualmente, apresentam uma cartografia bélica<sup>11</sup> dos espaços públicos; e, especialmente ao adolescente que inicia sua trajetória no espaço mais amplo da cidade e da vida, parece caber a tarefa de dominar um complicado código de sinais e condutas a fim de evitar possíveis riscos, muitas vezes fatais. Assim, mesmo utilizando elementos da mídia – recortes de notícias de jornais e da Internet – no *corpus* de análise, deve-se reconhecer a freqüente aderência às verdades tácitas veiculadas em seus enunciados. Entendemos como necessário considerar a dimensão polissêmica da linguagem, tomando os enunciados *mediáticos* como mais um dos discursos que constroem os fatos narrados. Ou seja, recolher os textos da imprensa não significa conferir um *a priori* ao teor das notícias veiculadas, mas, outrossim, tomá-las como um dos discursos que tecem as problematizações das quais nos ocupamos.

Para que possamos, então, utilizar as notícias de jornais, tecendo um espaço potente de reflexão, é preciso lidar com a noção de que a mídia em geral tem uma quase afinidade com a violência. Isto porque episódios que envolvem violência e dramas produzem, muitas vezes, uma alteração do fluxo normal; tais cenas, sejam elas editadas no jornal ou na televisão, aumentam as estatísticas de vendas e constituem uma espécie de vitamina em relação à violência banal, cotidiana e já instalada. Deste modo, criticar a violência televisiva é quase inviabilizar a mídia em um de seus mais caros princípios, a espetacularização de tudo o que mobiliza o olhar humano.

---

<sup>11</sup>Sugerimos uma atenção especial à semântica utilizada pelos jornais e telejornais, na qual predominam expressões catastróficas, mesmo quando se trata de eventos cotidianos. Do ponto de vista da linguagem, tal conformação leva-nos a pensar em um incentivo a um clima bélico nas relações sociais.



Poderíamos pensar que esta é uma das chamadas “teses fáceis” no que se refere ao binômio mídia/violência, mas vale a pena perceber a dinâmica posta, na qual a mídia, ao mesmo tempo em que edita o imaginário popular, respondendo às expectativas da sociedade, contribui para a sua construção (Porto, 2002).

Além dessa constatação, também nos perguntamos acerca da participação juvenil nesses episódios. Por que, nas últimas décadas e de maneira progressiva, temos assistido a uma proliferação de notícias que veiculam o jovem como protagonista do cenário violento de nossas cidades? O que, do ponto de vista social e psíquico, incita-os a essa posição?

Neste caso, uma das perguntas que constitui o presente estudo é o quanto a violência juvenil também pode ser um efeito de convocações das práticas culturais de nosso tempo. Isso na mesma perspectiva de Costa (2004b), quando sugere que tomar o tema da “destraditionalização” ou da perda dos valores não significa sucumbir ao tom catastrófico, mas sim dar voz e complexidade à crise de autoridade e aos fenômenos de violência que nos cercam.

Para iluminar a interrogação, trazemos algumas observações que, apesar das singularidades locais, podem nos ajudar a dar uma complexidade mais justa à questão. Sánchez-Jankowski (1997), em estudo acerca das representações das gangues americanas na mídia, sugere que a cobertura que esta dá às gangues acaba por introduzir profundas distorções no que se refere à realidade e atividade desses grupos. Nas entrevistas realizadas junto a jornalistas que fizeram matérias acerca do tema, fica clara a dimensão de espetáculo que as notícias acerca de jovens violentos criam junto ao público. As gangues só são noticiadas quando ocorre um acontecimento sensacional, ou melhor, uma ação de extrema violência. Isso porque os veículos de comunicação costumam lidar com um conceito de fidelidade do público que implica a captação do interesse através de cenas intensas e de forte apelo emocional. Logo, trazer as tecnologias de transmissão da

atualidade como matéria de enunciação das verdades produzidas neste tempo social é quase como apostar no uso do veneno como antídoto.

Benjamin (1989) dizia que a massa desconhecida e hostil dos primórdios da modernidade servia como um espaço asilar, um refúgio para o *flâneur*<sup>12</sup> de Baudelaire. O filósofo alemão via, na ociosidade crítica desta figura da modernidade, uma espécie de investigação social:

Desse modo, se o *flâneur* se torna sem querer um detetive, socialmente a transformação lhe assenta muito bem, pois justifica a sua ociosidade [...]. Nela se esconde a vigilância de um observador que não perde de vista o malfeitor (Benjamin, 1989, p. 38).

Benjamin aproxima a estrutura do romance policial de Poe à produção crítica de Baudelaire, dizendo que o conteúdo social do romance-policial revela a supressão dos vestígios do indivíduo na multidão da cidade grande. Não é demais acrescentar que no romance *O Mistério de Marie Roget*, Poe dá um grande destaque às informações jornalísticas para a revelação do crime. Dupin, o detetive do enredo, no escrito, não trabalha com as aparências e com as observações pessoais, mas sim com as reportagens da imprensa diária, como se ali pudesse encontrar os vestígios que buscava.

Benjamin recolheu a matéria de sua crítica, decifrando o lugar social do *flâneur* a partir do envolvimento deste com um sintoma da época – o surgimento dos fenômenos de massa no dia a dia das grandes metrópoles. De modo análogo, propomos decifrar os significados da violência atribuída aos jovens da atualidade presente nos enunciados da mídia de nosso tempo.

---

<sup>12</sup>O *flâneur* era uma figura de resistência poética que Benjamin recolheu nos escritos críticos de Baudelaire acerca da modernidade. Emblemático dos fins do século XIX, o *flâneur* é o cidadão despreocupado que vagueia pelas ruas de Paris desfrutando da experiência e da aura das margens da circulação social – desfrute este que as condições dos primórdios do capitalismo ainda permitiam. O *flâneur*, naquele momento, ainda era um narrador, ele narrava o que via pelas passagens; momento marcado pelos laços entre a memória individual e coletiva. Mas seus dias estavam contados. Com o advento do *grand magasin*, a *flânerie* é posta a serviço das vendas, o mercado passa a ser o foco e o *flâneur* não é mais o comprador que interessa. Esse é o processo de massificação no qual, para Benjamin, o sujeito se perde sem deixar rastros.

**JUVENTUDE E REPRESENTAÇÃO: COMO  
OPERAR SIMULTANEAMENTE COM O SABER E A FALTA?**

Dada a multiplicidade do tema, ao escolhê-lo passei a buscar uma forma de enunciação que pudesse incluir o mais importante em um trabalho desta natureza: o rigor com relação às questões problematizadas e, simultaneamente, a relativização das certezas fáceis. Perguntava-me: como uma escrita inscrita neste tempo e para este tempo poderia operar tanto com o aprofundamento da problemática em questão, quanto com o não acabamento próprio da mesma?

Escolhi o ensaio como inspiração, especialmente porque pareceu mais interessante buscar os pontos cegos dos atos juvenis que nos interpelam do que chegar a uma redução totalitária do “mal” que aflige os jovens de classe média (Adorno, 2003). Creio que o estilo do ensaio também se aproxima da Psicanálise, na medida em que lida com a fragmentação, o resto, o vazio, com o detalhe presente no objeto e no fenômeno.

Não tenho a pretensão de chegar a uma verdade derradeira; a idéia, ao utilizar a inspiração do ensaio como forma, é produzir um modo de aproximação com os fenômenos investigados que inclua o inesperado na construção do pensamento. As perguntas vão sendo abertas na medida em que a escrita permite que o objeto esteja ativo nas suas interrogações. Conforme Pereira (2007b), em uma investigação, o interessante é que se possa tomar os fenômenos que inquietam como um olhar que nos olha, um olhar que desnuda o objeto em sua complexidade; dito de outro modo, um olho, cujo olhar não está dado de modo prévio. Na medida em que o autor se deixa perquirir pelo objeto, a aproximação e a construção do conhecimento podem adquirir as vestes da poesia:

A palavra do poeta não encerra um sentido,  
Enceta uma viagem, aspensão.  
O escopo do poeta é a vida presença da palavra,

a presença na palavra viva.

A presença, matéria da palavra;

Palavra gesto da presença (Pereira, 2007, Parte II, p. 7).

Contudo, como todo e qualquer estudo propõe uma proximidade com a verdade, é preciso enunciar que as verdades aqui contidas não ganham estatuto tácito; elas são tratadas como um semi-dizer, pois reconhecemos em seu traçado o que Lacan (*apud* Pereira, 2006b) assinalou: a verdade tem sempre a estrutura de uma ficção. Ou seja, dos fatos podem-se colher as verdades produzidas num certo tempo e espaços determinados, considerando as inúmeras condições que participam de sua causalidade. Nesse caso, é preciso escutar os discursos que compõem as verdades juvenis que o tempo atual produz, reconhecendo que a matéria do homem está sempre mais presente lá onde ele não pensa, lá onde ele não sabe (Lacan, 1954-1955).

Pereira (2006b), no texto *Litoral, Sintoma, Encontro – Quase Ensaio*, diz que os poetas se antecipam aos intelectuais, mostrando nas porosidades de suas criações as nuances da cultura em que vivem. Traçando um paralelo com esse dito, buscamos as porosidades das linhas dos jornais e das narrativas filmicas como enunciações que, de algum modo, veiculam ou antecipam verdades transitórias deste tempo, ou, nas palavras de Costa (2000), como imagens reveladas pelos “espelhos da cultura”.

Neste sentido, destaco que uma escrita datada também é uma escrita assinada. Essa expressão usada por Fischer (2005b), no belo texto *Escrita acadêmica: a arte de assinar o que se lê*, é proposta como um modo de criação, uma forma de transformar as coisas ditas, lidas e ouvidas em coisas nossas. Um modo de deixar que a história de nosso tempo e do nosso lugar na vida e no mundo possa recortar um detalhe, uma situação, uma forma própria e, portanto, única de olhar para os fenômenos e objetos que estão a nossa volta. Uma escrita datada e assinada dialoga com questões contemporâneas do leitor e do escritor; ela mexe com a experiência de quem escreve e de quem lê e faz com que

o momento de encontro com as letras seja um momento vivo e pulsante, possibilitador de movimentações do pensamento e do agir no mundo. Rosa Fischer ainda propõe que a leitura e a escrita acadêmica tenham um pouco o caráter de experiência, a fim de que operem aberturas potenciais para a produção do novo, da alteridade.

### ***ENSAIANDO UMA ESCRITA-FLÂNERIE!***

Partindo de tais premissas, é importante também dizer que procurei colocar-me na posição de fazer uma espécie de *flânerie*<sup>13</sup> por sobre as narrativas filmicas e as notícias mais impactantes da mídia impressa, que associaram jovens de classe média e atos violentos, entre os anos de 1997 e 2007. Procuramos nos colocar distantes do juízo de valor e das análises prescritivas. Este escrito não buscou acusar os jovens ou seus responsáveis, tampouco defendê-los: o excesso ou a permissividade, na forma de lidar com os atos juvenis por parte dos adultos ou das instâncias sociais da atualidade, devem ser interpretados como mais uma condição social do tempo de agora, cabendo-nos pensar sobre suas implicações, tanto para a juventude quanto para o próprio laço social.

Acima de tudo, buscamos, no lugar das antinomias, a complexidade das problematizações, operando novos olhares por sobre as múltiplas facetas dos atos de violência praticados e sofridos pelos jovens, conforme diz Agamben (2006, p. 132) acerca de suas pesquisas: “(...) as antinomias não desaparecem, mas perdem seu caráter substancial e se transformam em campos de tensões polares, entre os quais é possível encontrar uma via de saída”. Para o acabamento desta intenção, propomos o enlace entre *flânerie*, *ensaio* e *experiência*.

---

<sup>13</sup>Menciono a *flânerie* como uma alusão à atividade do *flâneur*: faço-o no mesmo sentido em que Hannah Arendt (1987, p. 135) refere-se a Benjamin: um *flâneur* do pensamento, aquele que pensava poeticamente, mas não era poeta; um “pescador de pérolas” do pensamento e do seu tempo social (Arendt, 1987, p. 165). Assim, quando digo uma “espécie de *flânerie*”, refiro-me à atividade de vaguear com liberdade por sobre as notícias da mídia impressa e das narrativas filmicas que tratam de jovens em situações de violência, buscando nelas revelações preciosas (e não tácitas) acerca do tempo atual.

Benjamin (1933) associou o tema do esvaziamento da experiência ao empobrecimento da narratividade. Ele reclamava a ausência de narrativas e narradores, como se a Modernidade, especialmente depois da guerra, tivesse produzido uma geração sem histórias para contar, sujeitos desarraigados e sem memória. Ora, Benjamin, com o tema do narrador, evidenciava uma importante crítica cultural de seu tempo<sup>14</sup>: o antigo narrador era aquele que não estava interessado em trazer uma verdade tácita ao leitor, mas cujo interesse residia especialmente em narrar e manter a abertura do texto.

Para Benjamin (1936), os narradores tradicionais construíam suas histórias a partir da experiência transmitida oralmente pelas figuras de saber e autoridade. Ou seja, o narrador sempre retirou da autoridade de sua experiência, ou das experiências de outros, a matéria das suas transmissões, tramando ficção e verdade como fios de uma mesma rede. Porém, é como se o “trauma” da Primeira Grande Guerra tivesse emudecido a humanidade, momento em que, mediante a queda das referências, não restariam mais utopias a compartilhar.

Em contrapartida ao silêncio dos narradores, temos a proliferação de oráculos, lugares de verdades absolutas, onde a palavra parece ter uma só face. Crítico deste pragmatismo narrativo, Benjamin, como bom visionário, viu o mote de um outro tipo de narrador/narrativa, em que o estrangeiro, o que vem de longe, seja o longe da morte, seja o longe do viajante ou dos antepassados ficava de fora: “Quem viaja tem muito para contar” (1933, p. 198). Esta reflexão de Benjamin vincula a construção das narrativas à possibilidade de visitar lugares outros, ao encontro com o diverso, com o diferente. Este é o encontro que a ficção permite. Na metáfora de um outro lugar a visitar também podemos incluir a transmissão de uma geração à outra; neste sentido, Benjamin aponta para a tradição como mantenedora da relação entre sujeito e história.

---

<sup>14</sup>Mais recentemente, Lyotard (2002), no livro *A Condição Pós-Moderna*, discute os efeitos do pragmatismo inscrito a partir da Modernidade clássica e do domínio da ciência para o saber narrativo.

Quando Benjamin articula experiência, memória e transmissão, revela uma faceta inusitada do conselho: o conselho não seria propriamente uma resposta a uma pergunta, tal como estamos acostumados no senso comum, mas algo que poderia favorecer a continuidade de uma história que está se desenrolando e que assim, portanto, teria condição de inaugurar diversas possibilidades. O conselho seria algo que abriria a história e não funcionaria como uma palavra final, como um oráculo.

Nesta direção, é importante perceber, como assinala Gagnebin (1994, p. 12) que apesar de o texto *O Narrador* prestar-se muito a uma leitura nostálgica, na qual Benjamin reclamaria uma narratividade perdida, existem outras potências no texto. A abertura para a qual ele aponta com sua concepção de conselho é, para Gagnebin, antes de uma queixa nostálgica acerca da narratividade perdida, uma visada construtivista da problemática da experiência, em que Benjamin, de alguma forma, antecipa algo da teoria da obra aberta. Ele o faz particularmente quando sugere que o historiador materialista deve fundar uma outra experiência com o tempo, o *jetztzeit* – ou tempo do agora –, cuja função de abertura residiria exatamente na construção de uma experiência que pudesse enlaçar passado, presente e futuro.

Larrosa (2004), ao utilizar as premissas benjaminianas acerca da relação entre os diferentes tempos, articula as teses do pensador alemão com a teoria do ensaio. Ele sugere que o ensaio não trata da realidade como realidade, mas como experiência. Ensaia-se quando se pode lidar com o passado de modo menos mítico, quando se pode ler o passado através do presente.

Nessa tensão entre o antigo e o novo, entre o herdado e o criado, pensamos no vazio de referências e de valores, tantas vezes enunciado acerca dos jovens de classe média do nosso tempo; será tal esvaziamento um efeito do empobrecimento no campo da experiência e de sua transmissão? Penso que tensionar tal temática através da forma ensaio constitui também um modo de inscrever a dimensão da experiência nesses acontecimentos e na escrita.

Para falar do modo de investigação dos fenômenos aqui descritos, proponho cunhar o termo *ensaio-flânerie*. Para tal, parti do enlace de três elementos: da *flânerie* como um modo de olhar, do ensaio como a “janela da escrita” e do tema da experiência como uma tentativa de produzir polissemia e criação ao invés de repetição e fechamento de sentidos. Busco incluir, como diz Larrosa (2004), a perplexidade na investigação, focando a dimensão orgânica da escrita. Assim, através das palavras do filósofo espanhol, procuro tecer um tanto de minha intenção: “O ensaísta seleciona um *corpus*, uma citação, um acontecimento, uma paisagem, uma sensação, algo que lhe parece expressivo e sintomático e a isso dá uma grande expressividade” (Larrosa, 2003, p. 111).





Feito o prólogo, posso dizer que meu interesse sobre a temática começou a tomar vulto no primeiro semestre de 2005. Na época, surpreendeu-me a criatividade às avessas de um grupo de universitários gaúchos: eles resolveram conferir o que aconteceria com a cadela Preta – uma cachorra prenhe cruelmente assassinada na noite de 9 de março, em Pelotas – ao ser pendurada no pára-choque de um carro e arrastada por mais de 500 metros, ao longo do asfalto da cidade. O resultado da sagaz curiosidade desses rapazes foi o esfacelamento gradual do corpo de Preta e de seus filhotes pelas ruas da antiga capital (Acordo, 2005).

Quase ao mesmo tempo, inquietei-me com um episódio protagonizado também por universitários; desta vez, tratava-se de médicos e residentes do curso de medicina do Hospital Universitário de Londrina (Médicos, 2005). O grupo mantinha duas comunidades no *ORKUT*, na qual funcionários e pacientes eram insultados com mensagens preconceituosas e racistas. Os servidores eram chamados de *Trolls* – sigla para "seres abomináveis, repugnantes e comedores de carne humana". Expressões como "macaca de 15 arrobas", "bicha da noite" e "orangotango" foram utilizadas para qualificar alguns funcionários. As pacientes grávidas eram chamadas, nas mensagens, de "prenhas nojentas".

Para exemplificar um pouco mais o estado daquilo que passou a me interrogar, trago também o assassinato de Dêniel (Jovem, 2005), um jovem de 17 anos, freqüentador do bairro Bom Fim<sup>15</sup> que perdeu a vida em função do que atualmente representa um par de tênis de R\$ 700,00 para um adolescente. Dêniel foi abordado por outros dois rapazes que estavam na mesma festa e queriam o tênis importado dele.

Mais recentemente, no ano de 2007, fomos surpreendidos por uma espécie de re-edição do acontecimento que vitimou o índio Galdino em 1997 (Dignidade, 1997). Desta vez, um grupo de adolescentes de classe média do Rio de Janeiro, moradores dos condomínios da Barra

---

<sup>15</sup>Bairro freqüentado por artistas e intelectuais da cidade de Porto Alegre: atualmente, considerado um dos bairros boêmios da cidade, cujo índice de criminalidade é crescente.

da Tijuca, justificou a violência gratuita contra a doméstica Sirlei Dias Carvalho de Pinto dizendo que a tinham confundido com uma prostituta (Agressão, 2007).

Tais notícias, quando presentes com frequência nos noticiários diários, acabam transformando-se em fatos sociais, ou seja, ao serem várias vezes “escritas”, revelam algo da sintomatologia contemporânea, aquilo que “não cessa de não se escrever”<sup>16</sup>. Ao lê-las, não pude deixar de pensar em certa exaltação da destruição nos atos desses jovens, nos quais a crueldade e os maus-tratos com o outro parecem se tornar excessivos.

O sociólogo Spagnol (2005, p. 276), ao analisar a delinqüência de jovens paulistas, diz que:

[...] o que mais impressiona é a crueldade com que os jovens tratam suas vítimas. Não é somente matar, atirar e esfaquear uma pessoa, mas torturá-la, cortar, furar, amassar, destruir seu corpo de maneira desumana, sem demonstrar nenhum sinal de arrependimento [...]. Parece haver prazer em matar, em destruir o outro de maneira bárbara e cruel.

No artigo, ele lembra que essa raiva expressa pelos jovens deve ser tomada como a revelação de “algo inquietante presente nas relações sociais”, ou seja, pergunta-se sobre o quê da fisiologia dessas relações retorna sob o manto de atos bizarros e violentos praticados pelos jovens da atualidade<sup>17</sup>. A pesquisa que realizou com jovens paulistas mostrou que a pobreza por si não explica a violência, pois ele relata ter encontrado índices de crueldade e desprezo pelo outro semelhantes nos jovens da periferia e nos de classe média.

Esta tese busca justamente problematizar tal questão. Quais seriam os vetores desses e de outros episódios violentos protagonizados

---

<sup>16</sup>Lacan concebe o real como o que não pode ser simbolizado totalmente na palavra ou na escrita, aquilo que não cessa de não se escrever. Tomamos a sintomatologia ligada à violência como o que fica fora da simbolização, um real que precisa ser decifrado.

<sup>17</sup>Michel Moore (2003), em *Tiros em Columbine*, busca entender as raízes sociais da violência dos cidadãos norte-americanos. Para tal, relata, por exemplo, que o porte de armas de países como Canadá ou Inglaterra é tão grande quanto nos EUA, mas nem por isso as estatísticas de assassinatos são tão expressivas quanto lá.

por jovens que não padecem de privações sociais extremas? De que, afinal, estão privados?

Conforme Spagnol (2005), se não se pode afirmar que a crueldade e o desprezo pelo outro sejam marcas inequívocas dos jovens atuais – pela ausência de estudos antropológicos e históricos –, ao menos, deve-se refletir sobre a atualidade de tal comportamento. Será que se trata da velha transgressão juvenil em nova roupagem? O que a brutalidade e marginalidade dos atos de violência desses jovens retratam acerca de suas referências simbólicas?

Maria Rita Kehl (2002, p. 10) diz que a perda do sentido da existência está na origem de muitos sintomas contemporâneos, já que ele não é da ordem da natureza, afinal, não nascemos portando um código genético para o sentido da vida. Pelo contrário, o sentido é construído a partir do simbólico, desde os códigos que a cultura na qual se está inserido indica como lugar de produção do sujeito. Segundo ela, ainda que o sujeito participe com um “grão de invenção”, a função simbólica dessa produção deriva, exatamente, do fato de os sentidos serem coletivos, inscritos na cultura.

Para ampliar a discussão, consideremos algumas estatísticas que retratam o estado das relações juvenis em nosso tempo. No artigo de Spagnol anteriormente citado, o homicídio aparece como a maior causa de morte entre jovens na faixa de 15 a 24 anos, sendo que o número de óbitos é quase sete vezes maior do que o número absoluto de mortes na população em geral.

Tais dados, de alguma forma, dialogam com os resultados de uma pesquisa realizada por Adorno, Bordini e Lima (1999), também na cidade de São Paulo. Essa pesquisa buscou comparar o protagonismo juvenil na criminalidade urbana em dois períodos distintos, 1988 a 1991 e de 1993 a 1996, a fim de verificar o aumento dos índices, especialmente em modalidades de violência extrema. Os resultados demonstram que não houve crescimento significativo dos episódios de violência protagonizados por jovens; os números inclusive revelam um aumento de vitimização juvenil. Contudo, a pesquisa demonstra que os

jovens que cometem crimes são responsáveis por atos cada vez mais cruéis e violentos, sendo também crescente a tendência em construir uma trajetória delinqüente. Ou seja, mesmo que o estudo conclua a inexistência de um expressivo aumento nos episódios de violência, a mudança talvez resida na intensidade e no tipo de violência que aparece nas manifestações juvenis.

Os autores do estudo sugerem que se pense sobre quais condições sociais poderiam facilitar a adoção de comportamentos violentos por parte dos jovens. Eles apontam para os achados de Alba Zaluar em seu estudo sobre a criminalidade entre as classes populares do RJ, para quem a emergência do crime organizado neste segmento social está relacionada ao desmantelamento dos mecanismos tradicionais de socialização juvenil e das redes igualmente tradicionais de sociabilidade local. Segundo Zaluar (1994 *apud* Adorno, Bordini e Lima, 1999), tal desmantelamento foi também acompanhado pelo distanciamento nas relações entre pais e filhos, questão que implicou uma reconfiguração nas funções sociais dos agentes de socialização, entre eles, a escola. Nesse processo de transição, o lugar de tais agentes ficou vago, o que se supõe ter facilitado a captura dos jovens de periferia ao mundo do crime organizado e do narcotráfico. Esses novos “agenciadores sociais” não seduzem os jovens através do apelo por um mundo mais igualitário e justo<sup>18</sup>, mas sim

[...] por meio dos atrativos oferecidos pela sociedade de consumo e pelas possibilidades de afirmação de uma identidade masculina associada à honra e à virilidade, modos concretos de inserção e de localização sociais em uma era caracterizada pelo cerceamento das opções de escolha pessoal (Zaluar, 1994 *apud* Adorno, Bordini e Lima, 1999, p. 72).

O resultado desse processo não é o incremento da solidariedade, mas a explosão do individualismo, que, para os jovens traduz-se no

---

<sup>18</sup>Para Hobsbawm (2002), a década de 60 foi mais importante enquanto uma revolução da vida cotidiana do que propriamente como transformação política. Mesmo de acordo com o historiador, é preciso reconhecer que o período foi pautado por ideais e utopias, configurando-se como um tempo social propulsor de uma interessante re-edição do que poderíamos chamar de romantismo no âmbito da política e da sociedade.

valor que adquire a arma, o fumo, o dinheiro, as roupas e a disposição para matar.

Segundo Maria Rita Kehl (2002), na atualidade, mais do que um aumento efetivo dos casos de delinqüência, o que parece atormentar-nos é uma espécie de autorização ambígua, na qual a delinqüência acaba implícita nos códigos de conduta.

Ora, a violência juvenil tem se feito presente na atualidade e temos de nos perguntar sobre quais condições de nosso laço social de algum modo facilitam esses comportamentos. Spagnol (2005, p. 285-286), no estudo já citado, constatou que a violência como forma de expressão tem sido uma marca juvenil, independentemente dos modos de inserção social dos jovens. Nos relatos dos adolescentes, ele encontrou toda uma sedução com as ações criminosas que transcendem em muito a aquisição de bens materiais. Um jovem interno da Febem de Tatuapé, entrevistado para o estudo, relatou que assassinou seu ex-patrão porque era tratado como “qualquer um” por ele; por um bom tempo, o rapaz nutriu a vontade de assaltar a casa do patrão e resolveu concretizar o desejo, após ser demitido “sem mais nem menos”. O assalto realizado com um amigo é descrito através de sórdidos detalhes de tortura, nos quais o homicídio aparece como um modo de o jovem descontar a humilhação da qual julgava ter sido vítima. Ao responder ao entrevistador o que ele e o amigo teriam levado do assalto, ele diz “nada [...] a vida dele”.

O relato lembra a colocação de Costa (2000), ao refletir sobre os episódios de crueldade que já na década de 90 multiplicavam-se pelos jornais. Para o psicanalista, as condições de crueldade constroem-se na medida em que o outro passa a ser um simples objeto, alguém que não é um sujeito como nós, alguém que acaba sendo nada mais que um instrumento para a mera excitação pulsional. Este, segundo ele, seria o ponto no qual abandonamos as referências morais.

Além da crueldade nos relatos, Spagnol (2005) também conta que identificou, nos discursos dos jovens, uma certa experiência de vazio, cuja presença apareceu tanto com aqueles da periferia, quanto com os

de classe média. À qual vazio será que ele se refere? O que pode haver de irrepresentável em suas vidas? O que a aniquilação do outro pode buscar inscrever?

Para Sennet (1999), a corrosão do caráter humano provocada pelos dispositivos do capitalismo subtraiu a constituição de experiências passíveis de ajudar na construção de traços consistentes de identidade. O vazio que se apresenta em meio a essas condições sociais pode ser uma das variáveis que contribuem para os atos infracionais, já que eles acabam funcionando como uma marca, um modo de se fazer representar no cenário social.

Como pensar as construções juvenis em meio a essas situações? Que questões identificatórias podem estar em jogo nesses excessos? Um dos modos de constituir traços identitários que suportem o sujeito nas diferentes representações de si no laço com o outro e, portanto, com o Outro<sup>19</sup> é o desenvolvimento de experiências de vida, não somente a soma de vivências. Nesse sentido, abre-se uma pergunta sobre a natureza da experiência no laço social atual. Se, por um lado, não temos como reduzir a pluralidade de experiências possíveis, na medida em que cada ser humano tem na prerrogativa da polissemia a condição de inventar-se desde os significantes primordiais, podemos especular sobre as condições que o laço social atual oferece aos jovens.

Roberto<sup>20</sup>, um paciente adulto jovem, já tendo trilhado uma boa parte de sua vida como executivo de êxito em grandes empresas, inquieta-se com a irrupção do que chama de “acessos pragmáticos” em suas relações pessoais e amorosas. O jovem executivo relata que transferiu a objetividade das ações gestacionais para a vida pessoal, isso no sentido de ter trocado experiências mais densas em nome de objetividade, racionalidade e utilidade. Assim, ao escutar um

---

<sup>19</sup>Para tratar da constituição psíquica, Lacan diferencia duas instâncias: o chamado “pequeno outro”, que seria o semelhante, o parceiro imaginário, e o “Outro” (grande Outro), que ele conceitualiza como a instância simbólica e, portanto, da linguagem, que determina o sujeito, sendo de natureza anterior e exterior a ele. Lugar da palavra, do tesouro dos significantes (ver Lacan, 1954/55, p. 297).

<sup>20</sup>Conforme já referido, serão utilizados fragmentos de sessões de análise de alguns pacientes meus, cujos nomes estão trocados.

comentário importante que seu pai teceu acerca de um acontecimento de sua vida pessoal, estranha-se ao questionar o pai: “qual a utilidade desta observação, isso serve para o quê?”.

Este parece ser um breve exemplo de como a racionalidade extrema pode constituir um dos traços da contemporaneidade passíveis de produzir o que Benjamin (1936) denomina de empobrecimento nas relações. Interessa-me, sobretudo, pensar que rastros na construção identificatória do sujeito são deixados em função do que se denomina empobrecimento do valor da experiência e de sua transmissão na Modernidade. Que relação pode ter entre o esvaziamento da dimensão e da transmissão da experiência, relatados por Benjamin, e as formas de expressão que alguns jovens têm utilizado para fazer suas marcas?

Sabemos que a busca de emoções, a demanda épica de um lugar heróico desde o qual ser reconhecido, típica dos jovens<sup>21</sup>, talvez participe de todo esse cenário. Mas por que eles estariam fazendo suas demandas de reconhecimento a partir de atos tantas vezes bizarros e violentos? Por que o privilégio da violência e não de outras manifestações quando de suas tentativas de inscrição?

Para Arendt (1994), a violência, muitas vezes, acaba sendo a única manifestação possível de ser escutada. Um modo que revelaria o declínio da autoridade e do agir humano. Em sua visão, nem a violência nem o poder são fenômenos naturais, ou seja, manifestações do processo vital, de sobrevivência. Pertencem ao âmbito político dos negócios humanos, que se baseiam na capacidade humana de agir.

Nesse sentido, a glorificação atual da violência estaria relacionada a uma frustração da faculdade de agir, que ocorre no mundo moderno. Ela sugere que quanto mais burocratizada a vida pública, maior será a

---

<sup>21</sup>É preciso assinalar que os traços que tomamos como próprios da juventude e da adolescência têm uma história social. Isso porque mesmo reconhecendo a pregnância dos traços juvenis, da Modernidade em diante, estudos demonstram que existiram outras juventudes, com outros modos de funcionamento, entre elas, a juventude do mundo grego e medieval (Levi e Schmitt, 1996). Também importa assinalar que, apesar de a química corporal ter um papel importante no adolescer, a demanda de reconhecimento à qual nos referimos como típica da adolescência está associada a uma variável deste tempo social, a saber, o que Calligaris (2000) denomina de moratória adolescente: o hiato que o laço social atual produz entre a maturação do corpo e a assunção de uma posição legítima no mundo adulto.



atração pela violência. Neste sentido, a filósofa argumenta que o homem moderno, das sociedades industriais, seria aquele que perdeu seu lugar de ação no sentido político, o homem degradado cuja condição de labor esvaziou-se no novo contexto. Para Arendt, as novas condições sociais, além de instalarem uma superficialidade na mecanização das ações, suscitam uma espécie de isolamento e desenraizamento, cujo efeito acaba sendo a destruição da capacidade política e do agir e, portanto, a superação do *homo faber* pelo *animal laborans*.

É interessante pensar no esvaziamento e despolitização da vida pública como uma das novas condições sociais do laço atual. Qual será o efeito para os jovens, aos que estão chegando no mundo, que este se apresente vazio no sentido das ações?

A ação, segundo Arendt (2001a, p. 190), representa a expressão do agir humano no espaço público. Ela diz que agir, no sentido mais geral do termo, significa tomar iniciativa, iniciar algo, imprimir movimento a alguma coisa:

A ação é a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria. Corresponde à condição humana de pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição de toda vida política.

A preocupação com as necessidades vitais, da qual a demanda de consumo de objetos acaba sendo a extensão, descaracteriza a vida humana na visão de Arendt, já que os homens deixam de construir um mundo político para se voltar às necessidades privadas.

Ora, sabemos que o ápice desta descaracterização do humano através da burocratização da vida foi o genocídio nazista, em que os homens-máquinas não se perguntavam sobre a dimensão ética de seus atos, eles simplesmente agiam a serviço de uma engrenagem, como bons funcionários (Arendt, 1999).

Lafer (2001, p. 347), ao comentar o trabalho de Hannah Arendt, sugere que em *Origens do Totalitarismo* a filósofa traçou um panorama

no qual o isolamento e o desenraizamento figuravam entre os protagonistas do totalitarismo:

O isolamento destrói a capacidade política, a faculdade de agir [...] o inédito no totalitarismo, dada a ubiqüidade de seu processo de dominação, é que exige também o desenraizamento, que desagrega a vida privada e destrói as ramificações sociais.

Quando Primo Levi (1988, p. 25) testemunha acerca da experiência de *Auschwitz* e pergunta “*Se questo e un uomo?*”<sup>22</sup>, indagando o quanto de humanidade poderia restar a homens cuja “[...] *condição humana mais miserável não existe*”, ele diz:

[...] nada mais é nosso: tiraram-nos as roupas, os sapatos, até os cabelos; se falarmos, não nos escutarão – e, se nos escutarem, não nos compreenderão. Roubarão também o nosso nome, e se, quisermos mantê-lo, deveremos encontrar dentro de nós a força para tanto, para que, além do nome, sobre alguma coisa de nós, do que éramos.

De forma semelhante, pergunto-me que jovens são esses que ateiem fogo a um índio e justificam que pensaram ser um mendigo; que espancam uma doméstica e explicam o ato dizendo confundi-la com uma prostituta. Que condições sociais do tempo atual contribuem para a emergência de atitudes e condutas como essas? Será que eles realmente constituem sujeitos de “outro tipo”, ou a forma com que o laço social atual recebe as ações juvenis é que mudou? Afinal, que tipo de jovem pode se constituir em tempos de ausência de condições para que se dê uma experiência? (Costa e Pereira, 2004).

---

<sup>22</sup> Título original do livro *É isto um homem?*, Primo Levi (1988).

### **ALGUNS RASTROS DA TRAJETÓRIA JUVENIL**

Para irmos adiante com essas interrogações, pincemos algumas questões da história dos jovens dentro e fora do Brasil. Conforme Abramo (2004), até a década de 60, a visibilidade juvenil no Brasil era restrita a jovens escolarizados de classe média; de lá até o final do século XX, focalizou-se na infância e na adolescência em situação de risco – questão que parece ter polarizado a discussão e, dessa forma, subtraído do debate a dose de complexidade tão necessária ao tratamento da temática. A densidade do assunto é bem retratada pelos estudos de Philippe Ariès (1981): a partir deles apreendemos que as representações dos diferentes momentos da vida são social e historicamente datadas.

Os jovens, como categoria sócio-histórica, foram impulsionados pela indústria cultural, que viu na juventude um bom mote de vendas para a necessidade de um consumo crescente, incrementado pela industrialização. Nesse contexto, a cultura juvenil foi transformada em dispositivo hegemônico de transmissão cultural do *american way of life*, sobretudo no período entre as duas Grandes Guerras, no qual a indústria cinematográfica passou a vender uma imagem dos jovens associada ao *blue jeans* e ao *rock* (Hobsbawm, 1995).

Hobsbawm (1995) diz que o incremento da juventude como uma etapa da vida com vigor cultural nasceu na América e na Europa, a partir do pós-guerra, alastrando-se, com toda força e intensidade, na década de 60 e culminando com grandes movimentos, como maio de 1968 na França. Um dos vetores responsáveis por esse incremento da cultura juvenil aconteceu na medida em que os jovens tornaram-se consumidores. Quer dizer, a industrialização crescente propiciou o interesse pelo incremento da juventude, como uma fase marcada por determinados hábitos e traços. Como diz o historiador, tal abordagem acerca dos jovens não poderia ter surgido em qualquer tempo social. Isso porque a extensão do período de educação escolar, principalmente

a convivência universitária de jovens de uma mesma faixa etária, acabou por produzir um grande contingente de sujeitos identificados com um estilo próprio de ser.

Imersos no diapasão das referências sócio-históricas, uma das perguntas presentes no domínio dos estudiosos da temática juvenil refere-se ao que constitui a juventude como singularidade frente a outros segmentos da população. Partindo da ambição de melhor compreender a condição juvenil no Brasil, muitas pesquisas buscam elucidar, afinal, o que é ser um jovem brasileiro hoje (Abramo, 2004). Podemos pensar na categoria juventude ou devemos pensar em juventudes, no plural? De qual modo convivem os jovens de diferentes estratos sociais e culturais de nosso País? (Soares, 2004; Kehl, 2004b). Que formas de representação de si os jovens da atualidade utilizam para inscrever-se? (Gurski, 2005) Eles se vêem representados pelos produtos da mídia televisiva? (Fischer, 2005a).

A diversidade do debate, sem dúvidas, nos leva a concluir que não se é jovem ou adulto do mesmo jeito em diferentes culturas, em diferentes tempos e em diferentes estratos sociais. A juventude brasileira atual, por exemplo, até em função de sua densidade demográfica, tem causado preocupação em inúmeros organismos nacionais e internacionais. Segundo dados lançados pela Secretaria Geral da Presidência da República<sup>23</sup>, jamais tivemos uma situação demográfica com uma população juvenil tão expressiva, pois são, aproximadamente, 48 milhões de brasileiros na faixa dos 15 aos 29 anos. O alto índice de jovens no país produz a necessidade de estudos que ampliem o conhecimento acerca das vulnerabilidades juvenis, principalmente no que se refere aos seus espaços de circulação e de exclusão.

O tema da densidade juvenil e sua relação com a violência ganha destaque nos estudos sociológicos que apontam o aumento desmedido de jovens na última década como uma das causas do protagonismo nos problemas relativos à violência e delinqüência. Estes estudos

---

<sup>23</sup>Para outros detalhes, ver <http://planalto.gov.br/secgeral>.

(Dellasoppa, Bercovich e Arriaga, 1999 *apud* Adorno, Bordini e Lima, 1999) chamam de *youth wave*, onda jovem, o fenômeno de um crescimento excepcional de determinada faixa etária. Nessas condições, o grupo etário estará à frente tanto de novos fenômenos quanto de problemas de ordem social.

Importa destacar que as problemáticas sociais, tão exaltadas pela mídia, tais como desemprego, violência urbana, parentalidade precoce, drogadição e altos índices de homicídio foram gradativamente ocupando maior espaço na cena pública, sendo o jovem apontado como protagonista, tanto no sentido da autoria, quanto no sentido da vitimização nesses episódios. Toda essa discussão levou a um profícuo debate cuja finalidade foi gerar uma perspectiva de ação junto aos segmentos que elaboram políticas públicas em nosso país. Essas ações, obviamente, buscam assegurar aos jovens uma condição digna, ao ponto de que possam constituir um lugar a fim de representar-se desde o ponto de vista social. Nesse contexto, participam aspectos ligados à saúde, educação, moradia, emprego e, mais agudamente, ao envolvimento dos jovens com a violência.

A preocupação atual com a causa juvenil, no Brasil, é tão grande que ensejou a criação da Secretaria Nacional de Juventude, em 1º de fevereiro de 2005, órgão ligado à Secretaria Geral da Presidência da República, com alguns correspondentes regionais. Com a implantação da Secretaria e visando à irradiação de forma federativa da política de juventude, criou-se o Conselho Nacional da Juventude do Brasil, do qual participam 40 representantes da sociedade civil e 20 do governo federal. Nas ações governamentais desses órgãos, os jovens dos grandes centros urbanos costumam ser os mais visados.

Entidades não-governamentais, tais como a UNESCO, as diversas ONGs e as Universidades colaboram nesse mutirão de ações sociais. Há algum tempo, a UNICEF, em parceria com o Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, lançou os números de um estudo detalhado sobre a

violência sofrida por crianças e adolescentes no Brasil<sup>24</sup>. Os resultados apontam para um índice altíssimo de violência, envolvendo a juventude brasileira. As estatísticas realizadas na pesquisa mostram que dezesseis jovens são mortos a cada dia no país, sendo que 86,35% das vítimas de assassinatos no Brasil têm entre 15 e 18 anos. Cabe ainda destacar o Projeto Juventude, uma pesquisa de excelência realizada pelo Instituto Cidadania<sup>25</sup> com dados sobre o perfil dos jovens de 15 a 24 anos no país.

Como já mencionamos, a banalidade da violência urbana parece ter tornado nosso olhar insensível e nossos ouvidos obstruídos. A mídia, na exaltação repetitiva de uma espécie de apocalipse, priva-nos da possibilidade de pensar com o próprio pensamento, recheando nosso imaginário com cenários pré-fabricados. Maria Rita Kehl (2005) sugere que a dimensão espetacular do laço social atual leva-nos a conviver com a violência como mais uma das “intensidades” do espetáculo. Desta forma, a preocupação com a faceta violenta dos “jovens de nosso tempo” parece ter-se tornado lugar-comum. Como desvelar a complexidade dessas situações sem cairmos em fórmulas simplificadoras e reducionistas?

### **ENSAIANDO O ENSAIO**

Uma das narrativas atuais que mostra o envolvimento dos adolescentes de classe média e alta com atos de violência extrema é o filme *Cama de Gato* (Stokler, 2002). A história, montada como um *patchwork* a partir de episódios que aconteceram no Brasil entre 1995 e 2000, mostra um retrato cruel da “banalidade do mal” que pode advir como efeito da superficialidade das constituições subjetivas de nosso tempo (Arendt, 1999). O enredo explora o hedonismo e o individualismo

---

<sup>24</sup>Para outros detalhes, ver [www.consultanacionalviolencia.com.br](http://www.consultanacionalviolencia.com.br)

<sup>25</sup>Pesquisa realizada a partir do Projeto Juventude do Instituto da Cidadania. Para outros detalhes, ver: NOVAES, Regina; VANUCHI, Paulo. (Org.) Juventude e Sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

como índices da ausência de alteridade, apontado na narrativa como típica dos jovens da atualidade.

Além de *Cama de Gato*, no ano de 2007, tivemos o lançamento do polêmico *Alpha Dog* (Cassavetes, 2006). O filme, baseado em um caso real ocorrido em West Hills – uma pacata cidade do sul da Califórnia – no ano de 2000, narra os três dias em que o menino Nicholas Markowitz, de 15 anos, ficou em poder de um grupo de rapazes que o seqüestraram. O crime iniciou como um modo de dar uma lição no irmão de Nicholas, que contraíra dívidas com o jovem traficante da região.

Conforme a reportagem da Revista *Veja* (Tumultos, 2007), “*Alpha Dog* é o fruto da obstinação do diretor em entender como um punhado de jovens, que usavam a violência como pose, de um instante para outro, passaram à violência real”. O inusitado é que a história desenrola-se num ritmo de balada, com muitas festas, mulheres bonitas, bebidas e drogas. O menino, muito embora levado à força pela gangue, não demonstra nenhuma vontade de ir para casa; ele vive dias de fascínio ao lado dos jovens *gângsters*, para quem a diversão e o prazer parecem ilimitados. O desfecho do seqüestro impressiona porque, realmente, até certa altura dos acontecimentos, tem-se a sensação de que Nicholas não é um seqüestrado, ele está mimetizado com o grupo, extasiado por estar vivendo de modo intenso alguns momentos da passagem adolescente tão temida por sua zelosa mãe. De toda forma, a empatia e a amizade construídas entre eles não foi suficiente para mudar o desenlace trágico.

Um dos pontos trabalhados pelo diretor ao longo da narrativa é a posição dos adultos. Munido de entrevistas com mais de 40 testemunhas que participaram dos três dias de seqüestro, Nick Cassavetes refaz o itinerário do “líder da matilha” – tradução de *Alpha Dog* – mostrando adultos tão perdidos quanto os jovens. Eles são perfilados como velhos adolescentes, envolvidos de tal forma com sexo, drogas e festas que a ausência da distância geracional parece apagar

qualquer possibilidade de estranhar o tipo de experiência em que seus filhos estão envolvidos.

Conforme Lebrun e Melman (2007), a não transmissão da noção de interdito do gozo pleno parece ser um dos sintomas da cultura atual. Na medida em que se apagam as diferenças de lugares, negam-se limites, forjando-se uma espécie de incapacidade psíquica para metabolizar o encontro com o outro – modo pelo qual a solidariedade e a empatia cedem lugar aos atos cruéis.

Outro destaque do filme refere-se a uma quase obviedade na esfera das narrativas filmicas. A fim de sublinhar a importância das experiências culturais da atualidade, o diretor constrói uma cena em que a balada da tela mistura-se com o videoclipe a que os jovens assistem. Nessa, a banda encena uma festa idêntica à dos adolescentes, repleta de toda indumentária consagrada na atualidade: drogas, bebidas, mulheres e armas. O grupo diverte-se de modo tão semelhante ao vídeo que confunde o espectador com a velha dobradinha ficção-realidade, em uma clara alusão ao tipo de experiência que a cultura atual oferece. O desfecho dessa pontuação do diretor aparece ao final, quando o autor dos disparos que matam Nicholas, ao decidir pelo ato, diz “chega de videoclipe”. Neste momento, percebemos que a ausência da interdição, tão corrente na atualidade, ao estabelecer-se no campo das relações, subtrai a capacidade da cultura de operar recalando e, portanto, regulando a dimensão mortífera das mesmas.

Assim, se temos alguns filmes inspirados em histórias reais, *Alpha Dog* mostra como um acontecimento pode ser re-contado na tela. Desta forma, a lógica cinematográfica mostra sua face mais subversiva: estamos diante de um espelho que revela algo de nós, algo que produzimos sem saber, algo “muito além do espetáculo”. Questão que se inscreve desde o título, afinal, Cassavetes – o diretor –, ao nomear a gangue juvenil de “matilha”, brinca com o deslizamento civilização/barbárie, levando-nos a interrogar qual mutação pode estar



em questão em nosso laço social quando jovens como esses se inscrevem tal qual uma “matilha”.

O que pode levar um adolescente a tirar a vida de outro por uma dívida, um carro ou um par de tênis? O que os atos de vandalismo e violência inscrevem? Por que o poder e prestígio na atualidade estão tão ligados ao porte de uma arma, ao uso da violência? Por que o fenômeno das meninas que protagonizam o “amor bandido” – envolvimento de garotas de classe média com traficantes e criminosos das periferias – é cada vez mais freqüente? O que, afinal, as atrai além da “paixão pela adrenalina”?

Sofia, uma mineira que se mudou para o Rio de Janeiro e morava perto de uma favela, conta que se apaixonou por um rapaz “lindo, bem *playboyzinho*”; só depois de um tempo soube que ele era gerente de uma das bocas-de-fumo mais importantes na hierarquia do tráfico. Ela relata:

Ele ostentava armas pesadas e vivia cercado por outros bandidos, quando fiquei sabendo, no lugar de medo fiquei mais tentada, porque além dos atributos físicos, ele representava tudo o que uma mulher deseja: um homem respeitado, temido, másculo, viril e poderoso (Boletim de Notícias Adital, 2005).

Outro fenômeno que tem sido recorrente nas notícias referentes a jovens de classe média é sua associação com o crime organizado. Estes sujeitos já fazem história nas instituições que se dedicam à recuperação de adolescentes em situação de risco com a lei. O delegado geral da Polícia Civil de São Paulo, Mário Jordão Toledo Leme (Cresce, 2007) diz que “de uns anos para cá cresceu o volume de jovens de classe média nos presídios”.

O psicanalista Joel Birman (2007) destaca que, nas últimas décadas, o mundo ocidental foi dominado por uma nova cartografia social, na qual se destaca a fragmentação da subjetividade. Nessas configurações subjetivas, o que fica em destaque são as formas inéditas que a centralidade da posição do Eu ocupa, especialmente a paradoxal conjugação do referido autocentramento com o valor da exterioridade da

subjetivação. Para Birman, nesse contexto, os fenômenos de violência podem ser tomados como o efeito da direção exibicionista e autocentrada que o desejo e seus destinos assumem quando as trocas inter-humanas se encontram esvaziadas. O sujeito da cultura visual e do espetáculo vê o outro como objeto de seu gozo, instrumento para sua auto-imagem. Assim sugere, em direção semelhante à de Arendt, que, na ausência de projetos sociais compartilhados, restariam somente os pactos em torno do gozo do corpo, a qualquer preço.

A argumentação de Birman parece estar associada ao tema da experiência, e os efeitos do esvaziamento desta para o sujeito pulsional, para os destinos da pulsão. Ou seja, é como se o sujeito moderno, desenraizado, pobre de narratividade e, portanto, de intercâmbio de experiências, ficasse em uma posição de vazio com relação às formas de se fazer representar, restando-lhe o corpo próprio e o corpo do outro como arrimo de inscrição, como sítio maior de suas marcas.

Para Ana Costa (2007), as condições da Modernidade agregaram algumas dificuldades aos modos de representação do sujeito. A psicanalista sugere que o fato de o sujeito ter de se representar em uma experiência que não o antecede implica que a produção do Eu da experiência seja colocada cada vez mais à margem. Ora, sabemos que o Eu nunca se completa, está sempre na condição de encontrar formas de se fazer representar, sem esgotar esse movimento. Assim, nesse inacabamento de uma representação tácita que revele o Eu<sup>26</sup> por completo, as vias de representações são como que empurradas para as margens. Esse movimento, muitas vezes radical, pode ser encontrado no que se denomina passagem ao ato<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup>Lembramos que a concepção de Eu que inspira este trabalho está referida ao ensino de Lacan. A língua francesa faz uma distinção entre os pronomes pessoas *je* e *moi*; enquanto o *je* é sempre o sujeito do verbo, o *moi* pode ocupar outros lugares sintáticos, inclusive o de sujeito. Lacan aproveita essa nuance da língua e consagra o sujeito do inconsciente como o *je*, aquele que deve advir no lugar do *isso* – segundo a máxima freudiana *Wo es war soll ich erden* – e designa como *moi* o sujeito da função imaginária (Lacan, 1954/1955).

<sup>27</sup>A *passagem ao ato* é diferenciada por Lacan do *ato* e do *acting-out*. A *passagem ao ato* é definida como um agir impulsivo inconsciente, e não um ato; em sua origem, está contida a noção de uma impossibilidade de simbolização. Para Lacan, é o momento em que o sujeito se deixa cair, ou seja, sua fantasia não dá conta do

Nesse sentido, é preciso lembrar que a adolescência, em todas as épocas, coloca em ato duas questões caras ao humano: o sexo e a morte. Esses dois temas de difícil representação adquirem uma melhor elaboração quando do ponto de vista da cultura, o jovem encontra o que Costa (2001) chama de “diques”<sup>28</sup> nos caminhos sociais ofertados. Parece que na ausência de dispositivos simbolizadores, os jovens não encontram suportes simbólicos suficientes para viver a passagem por essas questões, resultando daí o que se denomina fragilidade de simbolização.

Muito se tem discutido acerca dos efeitos da liquidificação da função simbólica. Na esteira desta discussão, encontra-se também o debate acerca do declínio da função paterna e suas conseqüências para a sintomatologia de crianças e jovens. Lacan (1957/1958), no *Seminário 5: As Formações do Inconsciente*, ao referir-se à metáfora paterna, diz que o pai enquanto Nome é o responsável pela metaforização do desejo materno, isto é, o pai é responsável pelo fato de a mãe não colar o filho no lugar do objeto da falta, o falo<sup>29</sup>. A função simbólica que se dá mediante a intervenção paterna constrói a dimensão triangular da relação mãe-filho, propiciando, assim, que a criança não se identifique como objeto de completude do narcisismo materno. Nessa operação significativa, inscreve-se a falta e nasce o objeto como negativo. Uma questão que importa nesse sentido é questionar se algo muda na relação do sujeito com o objeto e com a falta, na medida em que se cultiva, nas práticas sociais atuais, um encontro cada vez mais real com os objetos.

O real, enquanto um dos três registros psíquicos conceitualizados pelo ensino de Lacan, é usado aqui no sentido que Zizek (2003) dá ao

---

confronto com a dimensão objetual que tem para o Outro (Chemama, 1995). Este conceito, articulado às configurações da atualidade juvenil, pode potencializar a análise que está sendo feita.

<sup>28</sup>Ana Costa (2001, p. 126) comenta que Freud, nos *Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade* (1905), utilizou essa expressão para falar da função refreadora que a cultura opera em relação às pulsões.

<sup>29</sup>Para Freud, o *falo* serve para afirmar o caráter sexual da libido; seria o objeto que representa o Desejo da mãe. Após Lacan, o falo tornou-se um conceito fundamental da teoria psicanalítica, sendo concebido como o significante da falta (Chemama, 1995).

termo: para o esloveno, a *paixão pelo real* é um dos sintomas da contemporaneidade. Nela estaria contida a tentativa de escrutinar e desnudar a cena, a fim de que se “produza” o encontro com o objeto. Neste sentido, é preciso refletir sobre os efeitos do discurso da ciência para a subjetivação contemporânea na medida em que, muitas vezes, a inflação do real apaga a dissimetria entre sujeito e objeto.

Alfredo Jerusalinsky (2004, p. 17), no artigo *Perfurações*, pergunta-se sobre o que toma valor fálico em uma cultura na qual o Nome-do-Pai não é mais o referente privilegiado da Lei. Alfredo assinala que a possibilidade de todo e qualquer real assumir *per se* um valor fálico acaba por deixar o sujeito sem uma bússola simbólica, o que produz um encurtamento da dimensão simbólica. Tal movimento reduz também o potencial criador e criativo do sujeito, fazendo com que as referências fálicas se diluam num infinito de recortes, cuja equivalência de valor é medida pelo gozo que produz. Jerusalinsky toma as tatuagens e *piercings* como um modo atual de marcar o espaço de identificação do sujeito, ou seja, como se para o sujeito contemporâneo fosse necessário retalhar e perfurar o corpo a fim de assegurar-se do juízo de existência. Ele se pergunta: “Até que ponto o sujeito pode suportar a própria destituição de si, seu próprio esquecimento, a dissolução de toda e qualquer trajetória, o caráter tangencial de qualquer laço com o outro?”.

Essas questões nos levam a interrogar se há então algo de nosso laço social que de alguma forma opere estimulando a tendência ao agir nos jovens. Miriam Debieux Rosa (2004), ao analisar o discurso sobre a violência juvenil na contemporaneidade, aponta para a inflação do imaginário social acerca do adolescente. Ela propõe que se escute a faceta de sofrimento que participa das cenas de violência protagonizadas pelos jovens. Segundo a psicanalista, na adolescência, o espaço social serve como sítio para que novas operações se processem a fim de que as reedições das inscrições juvenis alcancem legitimidade e autoridade ao sujeito. Neste contexto de passagem do cenário familiar para o cenário social, ela argumenta que os atos violentos constituem,

muitas vezes, tentativas do jovem de constituir-se, prescindindo do Outro. Para Miriam Rosa, o que transborda nos atos violentos juvenis pode estar associado ao desamparo do qual padece o jovem na atualidade, já que o tipo de estrutura discursiva que rege o laço social resguarda pouco o sujeito. É como se o adolescente contemporâneo estivesse mais exposto ao encontro com o real, impossibilitado, pela ausência de suportes simbólicos no tecido cultural, de produzir bordas capazes de transformar o traumático. Para a psicanalista, esse funcionamento produz efeitos dessubjetivadores.

Nas pesquisas sociológicas, as estatísticas demonstram em números essas reflexões. Adorno (2000, p. 105), ao tratar das relações entre adolescência, crime e violência, sugere que, no Brasil, “ser jovem é, em última instância, viver uma situação perigosa”. Ele constata que jovens do sexo masculino, negros e pobres são as maiores vítimas da violência nas grandes cidades. O antropólogo Luis Eduardo Soares (2004), no texto *Juventude e Violência no Brasil Contemporâneo*, destaca que, em função deste “genocídio”, já existe um déficit de jovens do sexo masculino em partes da estrutura demográfica brasileira, condição que lembra as sociedades em situação de guerra.

Realmente, parece que estamos em uma guerra de espaços, talvez de espaço social, na qual a falta de acesso às condições mínimas de dignidade e cidadania leva grande parte da população ao lugar da marginalidade e da exclusão. Nesse sentido, importa destacar que a invisibilidade social e subjetiva, da qual padece uma parte da juventude, tem, na exclusão, um dos seus efeitos. Luis Eduardo Soares (2004) vê, no encontro do que ele denomina de uma espécie de invisibilidade, com as demandas de inscrição dos adolescentes, um dos motes para a produção da violência. Em outras palavras, os jovens pobres aos quais se refere, cujas necessidades psicossociais e muitas vezes orgânicas são negligenciadas pela família e pela sociedade, acabam ensejando trajetórias pautadas pela delinquência.

Neste ponto, pretendo problematizar um pouco mais a questão, pois me pergunto sobre as condições de emergência dos atos

delinqüentes em jovens de classe média e alta. Quais as condições sociais e culturais que participam desta espécie de “vácuo”, que alguns reconhecem nos jovens da atualidade? (Eduardo, 2004). Há realmente esse vácuo? E de qual natureza é? Qual espécie de experiência, afinal, pode estar subtraída da vida desses jovens? Será que eles sofrem de invisibilidade, não são vistos ou, na verdade, trata-se mais de uma ausência de escuta, eles não são escutados em suas falas? O que será que produz a dificuldade de construírem enunciações?

É preciso, primeiramente, sublinhar que a fome de significação, tão cara aos adolescentes, parece jogá-los em um estado subjetivo transitório, algo como um “entre-lugar”, quase um lugar nenhum. Esse é um estado paradoxal, pois se trata de um momento da vida em que eles não são mais crianças, mas também ainda não são adultos. Tais condições podem produzir um drama psicológico gerador de uma angústia tal que, não raras vezes, deságua em desastrosas ações no cenário público, cuja finalidade parece ser capitanear, pela via do ato, alguma legitimidade e visibilidade ao autor.

Temos acompanhado nas notícias da mídia impressa e nas narrativas de adolescentes e jovens, em consultório e fora dele, o sofrimento do qual padecem pela dificuldade de se fazerem representar a partir de marcas pessoais, que emprestem sentidos e significações às suas vidas. Ao escutar essas questões, parece-nos que há uma dupla dificuldade entrelaçada: a de se inscrever no espaço psíquico e no espaço público.

Um jovem adulto que atendo relatava preocupações com sua imagem frente ao outro, ao *status* diante dos amigos e das meninas: “[...] não adianta, atualmente, para ter amigos e mulher, é preciso ter dinheiro [...] não é que eu minta, mas fico com vergonha do que sou, acho que não vão gostar de mim, aí digo coisas que não tenho, que não sou...” (Gustavo, 26 anos)<sup>30</sup>.

A queixa da não adequação a uma imagem social parece colocar este rapaz em uma posição de angústia extrema; ele padece por não

---

<sup>30</sup>Como já referido, os nomes dos pacientes são fictícios.

corresponder ao que supõe como ideal. Interessante pensar no quanto a chamada *espetacularização* das inscrições do sujeito no laço social constitui uma busca de significação pela via da imagem.

Para Kehl (2004a), as “videologias” de nosso tempo constroem novas formas de sociabilidade, bem como uma série de efeitos sobre os modos de subjetivação. Segundo ela, nas sociedades de massa, o Outro encarnado nas mídias – especialmente na TV, que é seu principal veículo – acaba representando uma instância detentora do saber sobre o Desejo.

Nesta mesma direção, Kehl (2005), em *Muito Além do Espetáculo*, desenvolveu um instigante exercício de análise da cultura. Para a psicanalista, as técnicas avançadas de *marketing* expropriam o saber inconsciente, devolvendo-o na forma de apelos publicitários; ela sugere uma aderência tal às imagens cuja intensidade levaria o inconsciente a subordinar-se ao espetáculo, resolvendo, nessa equação, a angústia sobre o sentido da vida.

É importante pensar sobre o que ela denomina de expropriação do saber inconsciente. O que será que significa? Interessa-nos problematizar o que é chamado de forte adesão a algumas imagens sociais enquanto valores deste tempo e o possível empobrecimento de produção da experiência que decorre do protagonismo das mesmas.

Pensamos aqui nos efeitos da ausência da dimensão política no laço social da atualidade, citada por Arendt (2001a). Esta é correlata da passagem da sociedade tradicional – em que os lugares eram fixamente designados num tempo anterior – para a Modernidade, na qual os sujeitos precisam inventar por si formas de se fazer representar.

Para o psicanalista Rudolpho Ruffino (1995), um dos problemas da adolescência contemporânea reside na ausência de ritos culturais de passagem capazes de doar lugares simbólicos o suficiente, a fim de apaziguar o sujeito com seus novos traços. É como se os jovens, hoje, subtraídos das práticas ritualísticas pelas novas configurações da Modernidade, utilizassem a delinqüência como uma das formas de

inscrever-se no cenário público e social. Sublinhamos que esta é uma das hipóteses que configuram o presente estudo.

O já citado filme *Cama de Gato*, ao narrar a brutal incoseqüência com que alguns jovens de classe média vêm tratando o sexo e a violência, transmite a noção de certo vazio de referências, no qual o prazer reina de forma intensa e a estética vem antes da ética. Ao longo da narrativa do filme, vai aparecendo o sentido metafórico que empresta o nome à trama – a *cama de gatos* representa o emaranhado de questões em meio às quais o diretor supõe que os jovens contemporâneos estão enredados.

Segundo a análise de Costa (2004b), a cultura somática, a partir do intenso investimento no corpo e na imagem, criou uma nova versão dos cuidados de si. Se entre os gregos o cuidado de si era uma forma de desenvolvimento da alma, dos sentimentos e das qualidades morais, a contemporaneidade assiste a um intenso investimento na longevidade, saúde, beleza e boa forma. Uma das questões importantes, ao invés de pensarmos de modo apocalíptico, é perguntarmo-nos sobre o que pode ser transcendente na atualidade, na medida em que a religião, a família e os ideais morais não mais o são. Será que não é possível constituir nenhuma espécie de *novo* nas relações familiares e sociais da atualidade?

Interessa, então, adentrar as diferentes narrativas acerca da juventude contemporânea de classe média para elucidar temas que vêm sendo debatidos em diferentes espaços. Uma outra hipótese refere-se à urgência em confirmar a inscrição de si através das diferentes formas de se fazer representar no social. Tal necessidade psíquica, somada ao empobrecimento das condições de construção da experiência e ao esvaziamento do espaço público como espaço legítimo de representação, acabou por incrementar a dimensão das escritas violentas na adolescência de nosso tempo. De alguma forma, tal situação reduziu o terreno dos modos de representação na esfera pública, subtraindo, com isso, um dos lugares importantes para a legitimação das subjetividades adolescentes.



Neste ponto, importa explorar o tema das identificações adolescentes, fazendo no percorrido a diferenciação e/ou relação com o tema da inscrição e representação do sujeito. A idéia é pensar de que forma o esvaziamento da dimensão da experiência, desde a Modernidade, participa dos modos de identificação e inscrição dos jovens de classe média na atualidade.

Ora, desde Lacan sabemos que a inscrição do sujeito é um recorte do real, um modo de dar conta da heterogeneidade inicial entre organismo e linguagem. Uma forma de fazer do organismo um corpo (Rickes, 2002). O significante, ao cortar a coisa, introduz a diferença, o furo no real, aquilo que marca o nascimento do sujeito. No *Seminário da Identificação* (1961/1962), Lacan diz que o sujeito surge sempre do intervalo entre *ne* e *pas*, em uma seqüência em que aparece primeiro o rastro, depois a marca. Primeiro a rasura, depois o apagamento e finalmente a marca, a inscrição<sup>31</sup>. Daí deriva o neologismo que dá nome ao texto de Lacan no qual trata da inscrição do sujeito a partir da dissimetria: *litureterra* é o encontro do mar com a terra, o que faz terra do litoral, risco e litura, diferença e alteração.

Nesse sentido, interessa examinar como se constroem as bordas do real hoje; isso porque nas bordas do real, no impossível, está o lugar da inscrição do sujeito, das ficções que darão conta da origem supostamente perdida. Assim, analisar o dialeto violento dos jovens da atualidade a partir da noção de esvaziamento da dimensão da experiência é também uma forma de interrogar como operamos com a falta hoje (Costa, 2007). Como se transmite a falta? Sua transmissão acontece nas relações entre adultos e jovens, entre pais e filhos? Como

---

<sup>31</sup>Na lição de 6 de dezembro de 1961, Lacan (1961/1962, p. 54) fala do lugar na cadeia significante desde onde o sujeito pode surgir. Para tal, ele utiliza um trocadilho entre *la trace d'un pas* (o rastro de um passo) e *le pas de trace* (nenhum rastro): “a distância que separa esse passo [*pas*], e isso que se tornou foneticamente não [*le pas*] como instrumento da negação, são, justamente dois extremos da cadeia que rogo-lhes reter, antes de mostrar-lhes efetivamente o que a constitui, e que é entre as duas extremidades da cadeia que o sujeito pode surgir, e em nenhum outro lugar”. Ver também Taillandier (1994, p. 22), quando resenha o *Seminário da Identificação*: “o *ne* é a marca do sujeito do inconsciente, o significante de sua fissura; mas só o *pas*, o não (a ser entendido também como passo [*pas*] sobre a areia) nos põe na via do furo no real constituinte do sujeito, na medida em que este é o efeito do significante”.

os adultos lidam com o par Desejo e falta? Qual relação pode ser estabelecida entre o empobrecimento da experiência e a falta da falta nas transmissões?

Essas interrogações buscam entender melhor o que ocorre com os inúmeros acontecimentos que fazem parte da vida de muitos jovens. São viagens, objetos, eventos nos quais temos a impressão de que eles ficam “entupidos” de *vivências* no sentido que Benjamin dá ao termo. É como se houvesse um desfiladeiro de imagens e de possíveis representações que seriam ofertados para que operasse a suplência da falta. Poderíamos dizer que há um “mercado de representações”, um excesso de possibilidades do ponto de vista imaginário no cotidiano desses sujeitos, porém, são imagens e representações que parecem não “colar”. Por que será que essas imagens não “colam”? Por que as vestes de nosso tempo social são sempre insuficientes para representar o sujeito na esfera pública e social? Dessas questões, poderíamos nos perguntar: como a cultura atual propõe o recorte do real? Qual relação o simbólico de nosso tempo permite com o real?

Souza (2006), no texto *Escrita das Utopias: Litoral, Literal, Litoral*, lembra que a transmissão é sempre do que queremos esquecer, ou seja, transmitimos com o inconsciente aquilo que não sabemos<sup>32</sup>; transmitimos as rasuras apagadas que escrevem e inscrevem o caminhar do sujeito. Ele fala da utopia como um furo no futuro, uma forma de criação, a possibilidade de sair da catástrofe cotidiana.

Acaso poderíamos pensar as utopias como caminhos simbolizadores? Como a possibilidade de criar, de fazer outra coisa com

---

<sup>32</sup>Para a psicanálise lacaniana, o saber inconsciente está do lado da verdade do sujeito, aquilo que está apartado do sujeito pela barra do recalque. Contardo Calligaris (1991b), de acordo com o ensino de Lacan, propõe que *verdade* e *saber* são distintos, sendo o *saber* aquilo que o neurótico produz para lidar com a *verdade inconsciente*. Nos textos de Benjamin (1933; 1936), o saber está em oposição ao conhecimento e à informação, ficando então a noção de que o *saber* e a *sabedoria* são os produtos daquilo que decanta de uma *experiência*. Ou seja, quando tratamos do saber como aquilo que se transmite enquanto uma apropriação da representação pela experiência, ele está em oposição ao conhecimento, já que o conhecimento é uma representação exterior à experiência (Costa, 2001). Entretanto, desde a Psicanálise, quando se opõe saber e verdade, o saber fica do lado do indivíduo, e não do sujeito (Calligaris, 1991b).

a falta? Outro modo de construir experiência? A cultura atual parece ovacionar a ciência e a técnica como modos de operar com a falta, de forma que sobram poucos espaços para lidar com outras experiências, com outros modos de relacionar-se com o vazio. Essa configuração nos leva a questionar a transmissão que o mundo adulto faz na direção dos jovens da atualidade.

Pensamos que é neste espaço que se inscreve o ensaio. Ensaiar abre a possibilidade de uma nova experiência com o presente, diz Larrosa (2004) no texto-testemunho sobre a operação-ensaio. Ensaiar no pensamento, na escrita e na vida é não renunciar a uma constante reflexão, é não tomar a notícia como um dado, é ler nas letras das entrelinhas. Assim, se o ensaio tem a ver com os pontos cegos do objeto, como diz Adorno (2003), ensaiar seria como experimentar uma relação com a falta e com o real que suporta o inacabado, o não todo.

Ao nos interrogarmos sobre os atos juvenis insólitos já nomeados, evocamos questões de um tempo social cujas marcas precisam ser identificadas e discutidas. Afinal, afora as nuances individuais da psicopatologia, sabemos que a sintomatologia apresentada pelos sujeitos também tem uma história social, ou seja, não se adocece do mesmo modo em diferentes tempos sociais.

Partindo das ferramentas conceituais da Psicanálise e dos escritos de Walter Benjamin, buscamos, sobretudo, interrogar o que se entende por ausência de condições para que se dê uma experiência. Perguntamo-nos, por exemplo, do que se trata quando falamos em empobrecimento da dimensão da experiência. Que questões do laço social atual podem dificultar a produção da experiência a partir dos acontecimentos, especialmente para uma determinada juventude<sup>33</sup> desta época? Quais condições dificultam a simbolização e a elaboração da adolescência contemporânea?

---

<sup>33</sup>Quando falo em “determinada juventude”, aponto tanto para as diferenças sócioeconômicas e culturais que constroem formas diversas de adolescer, quanto para a noção de que a adolescência é uma invenção da Modernidade e não uma realidade natural (Calligaris, 2000).

Mediante essas interrogações e através do material empírico já referido, pretendemos desdobrar o tema das formas de representação dos jovens de classe média. Entendemos que os impasses e atitudes apresentados pela juventude, em cada época, revelam o que está em jogo no cenário social, no sentido tanto do presente, quanto do futuro da cultura e da nação. Nesse sentido, queremos, sobretudo, que os fatos e notícias presentes nos jornais, à luz de elementos teóricos, produzam alguma espécie de *novo*<sup>34</sup> na forma como se olha para as problematizações contemporâneas.

Na seqüência deste escrito, está o primeiro ensaio intitulado *Aos Treze: uma Crônica da Adolescência Contemporânea*, que traz elementos da construção sócio-histórica dos conceitos de adolescência e juventude, bem como uma análise mais detalhada do filme *Aos Treze* (Hardwicke, 2003). O segundo ensaio, intitulado *Os Jovens e os Atuais Perigos do Prazer*, busca problematizar o tema do esvaziamento da experiência na vida dos jovens contemporâneos, analisando fragmentos do filme *Cama de Gato* (Stokler, 2002) e de notícias da mídia impressa relacionadas ao enredo. No terceiro e último ensaio, denominado *Tempo de Criar*, faço considerações finais acerca das questões trabalhadas ao longo da tese através do massacre protagonizado por Cho Seung-hui na Universidade de Virgínia Tech, em abril de 2007 (Mente, 2007).

---

<sup>34</sup>Utilizamos o *novo* aqui no mesmo sentido em que Arendt (2001b) o faz no texto *A crise da educação*.





Este ensaio tratará de abordar aspectos da adolescência e juventude considerando a pluralidade de questões que compõem esses períodos da vida. Num primeiro momento, realizamos um percurso histórico-cultural sobre o tema, buscando resgatar as práticas sociais de diferentes tempos e lugares que construíram o ideário ocidental acerca da juventude. Na busca de uma melhor compreensão da relação do jovem de classe média com episódios de violência gratuita e brutalidade, revisamos a forma como se construiu historicamente o que atualmente se chama de “tendência delinqüente dos jovens” até chegar ao que, em nossos dias, entendemos como a moratória social do adolescente. Ao longo do ensaio, discutimos os modos de adolescer da atualidade, buscando como fio condutor do debate uma produção fílmica, no caso, o filme *Aos Treze*<sup>35</sup>.

Perguntamos: o que significa ter 13 anos hoje, nos anos 2000? Será que as idades da vida sempre tiveram a mesma representação? Ao que se refere a categoria adolescência? Será que todo adolescente é um jovem? Quais as condições sociais de uma e de outra etapa da vida? Como os jovens de hoje vivem a passagem adolescente?

Entendemos que as produções culturais constituem um caminho de excelência para pensar as problematizações do presente. Como já referimos em outro momento, aquilo que aparece como fato ou sintoma social é sempre datado, ou seja, está relacionado às tecituras do tempo e da cultura na qual se inscrevem. Neste sentido, tomamos o filme *Aos Treze* como uma espécie de “crônica da adolescência contemporânea”, já que ele ilustra alguns modos pelos quais vêm se dando a passagem adolescente. Mostrando o uso de drogas, o consumo desenfreado e comportamentos delinqüentes, o enredo parece revelar um tanto da matéria-prima que a cultura de nosso tempo oferta para subjetivação de

---

<sup>35</sup>*Aos Treze*, o polêmico filme da estreante Catherine Hardwicke, obteve, em 2003, o prêmio de melhor direção no Festival de Sundance, além de ter sido destaque no Festival de Cinema do Rio, também em 2003. O interessante desta narrativa é o fato de o roteiro ter sido escrito pela diretora em parceria com a dona da história – Nikki Reed (Tracy no filme) –, sua ex-enteada. Quando Catherine descobriu o interesse da jovem em representar, tomou a iniciativa de oferecer-lhe outra forma de inscrição, longe do mundo das drogas e do consumo desenfreado no qual a adolescente estava imersa.

adolescentes e jovens. A narrativa serve como uma espécie de imagem refletida das condições sociais e culturais que são ofertadas a eles a fim de que façam a travessia deste momento da vida.

Sabemos o quanto o enredo adolescente é paradigmático da torção entre o social e o psíquico; assim, apesar da urgência do drama particular dos jovens, a adolescência sempre coloca em causa o laço social no sentido de desvelar a atualidade do mal-estar na cultura em cada tempo. Conforme o psicanalista Rudolfo Ruffino (1995), as diversas formas de viver a adolescência, nos mais diferentes tempos sócio-históricos, demonstram que na subjetivação restam as marcas que ficaram do que se materializou da história em uma subjetividade.

Lembramos que, apesar deste percorrido, não propomos relações causais entre a ordem política ou sócioeconômica e as subjetividades contemporâneas; queremos, sobretudo, dimensionar essa discussão a partir da noção de que o sujeito e suas construções constituem uma realidade psíquica e histórico-cultural, e não algo invariável no tempo e no espaço (Costa, 2003b).

A idéia, portanto, é investigar as condições sociais de produção do que temos pensado como empobrecimento da dimensão da experiência e seus efeitos para as formas atuais de representação dos jovens adolescentes contemporâneos. Para tal, de início, entraremos no labirinto do tempo, deixando-nos conduzir pelas palavras de outras épocas, sem deixar de manter viva a expectativa de que os textos visitados sejam como o fio de Ariadne: se não nos levarem a uma saída derradeira, que ao menos, ao nos mostrarem as variáveis de outrora, possam nos ajudar na reflexão das questões juvenis do agora.

### **AS IDADES DA VIDA**

[...] a primeira idade é a infância que planta os dentes, essa idade começa quando a criança nasce e dura até os 7 anos, e nessa idade aquilo que nasce é chamado de *enfant* (criança), que quer dizer não falante [...]. Após a infância, vem a segunda idade que se chama *puerita* [...] e dura até os 14 anos. Depois, segue a terceira idade, que é chamada de adolescência [...], que dura até os 28 anos e pode estender-se até os 30 ou 35



anos. Essa idade é chamada de adolescência, porque a pessoa é bastante grande para procriar, disse Isidoro [...]. Depois, segue a juventude que está no meio das idades, embora a pessoa aí esteja na plenitude de suas forças, e essa idade dure até 45 anos, segundo Isidoro ou até 50, segundo outros. Essa idade é chamada de juventude, devido à força que está na pessoa (Ariès, 1981, p. 36).

A forma de contar os períodos de tempo na vida sempre variou de acordo com o cenário de cada época. Segundo o texto medieval *Le grand propriétaire de toutes choses* (Ariès, 1981), as idades da vida nem sempre corresponderam aos parâmetros de tempo de existência tal qual temos na atualidade. Nos tratados pseudocientíficos da Idade Média, por exemplo, as idades ou idades da vida representavam uma categoria científica da mesma ordem da velocidade e do peso para nós, contemporâneos.

Para se ter uma noção dessa abrangência, segundo Ariès (1981), na época medieval, as idades correspondiam aos planetas e seus números, já que as noções ligadas à astrologia eram um indicador de tempo muito utilizado. Nessa época, a vida era concebida como um ciclo inevitável, diferente da idéia dramática que o homem moderno desenvolveu, até porque, no mundo antigo, eram poucos os que tinham o privilégio de percorrer todas as idades.

Ao nos aproximarmos do período que compreende o século XIV, vemos uma proliferação das demarcações das diferentes etapas da vida na iconografia. O registro das imagens demonstra que as idades da vida gradativamente passaram a estar atreladas às funções sociais, cumprindo a tarefa de revelar, a cada tempo, o tipo de saber do homem acerca dele mesmo.

No que se refere especificamente à adolescência e juventude, Ariès (1981) diz que, até o século XVIII, a adolescência não tinha espaço na língua francesa, pois era confundida com a infância. Já a juventude foi a grande representante da Idade Média, a etapa que separava as crianças dos adultos. A partir do século XVI, alguns vocábulos passaram a nomear as diferentes etapas do desenvolvimento; contudo, ainda restava a ambigüidade entre infância e adolescência, de um lado, e juventude de outro, demonstrando, com isso, a ausência de uma

noção consagrada destes termos. O próprio Ariès (1981) aponta que o primeiro adolescente moderno foi Siegfried, o personagem da música de Wagner. Na época, Siegfried condensou a pureza, a força física, o naturismo, a espontaneidade e a alegria de viver, passando então a representar o perfil do adolescente tão exaltado no século XX – século da adolescência, nas palavras do historiador.

Até 50 anos atrás, a adolescência era uma faixa etária, mas não um grupo social. Apesar de algumas expressões, foi somente ao longo da segunda metade do século XX que a juventude tornou-se um tema literário. Forma pela qual a sociedade passou a demonstrar a expectativa de que este segmento já transformado em grupo social pudesse constituir-se como uma fonte de valores inovadores, com condições, inclusive, de reavivar uma sociedade reconhecida como velha e esclerosada (Hobsbawm, 1995). Todo esse incremento do interesse social pela juventude acabou por produzir uma busca de melhor compreensão dessa fase da vida.

O historiador Eric Hobsbawm (1995, p. 317) sugere que o século XX foi pioneiro na ênfase que deu ao segmento juvenil. Segundo ele, em nenhum momento anterior da história se viu os sujeitos que habitam o intervalo entre a puberdade e a casa dos 20 anos com tanta consciência própria, exercendo a função de “agentes sociais independentes”.

Especialistas no tema, dentre eles o próprio Ariès (1981), remetem o nascimento da adolescência ao início do século XX, com o que parecem sublinhar que a noção de jovem, tal como a entendemos hoje, é tributária da Modernidade. Estudos mais recentes demonstram que a Modernidade foi, sim, responsável por parir a concepção de adolescência como uma outra noção de juventude. Deste modo acrescentou uma diferença em relação a outras juventudes, tais como a juventude do mundo grego e medieval (Levi; Schmitt, 1996). Neste sentido, perguntamo-nos sobre tais diferenças. Quais são, afinal? Como podemos diferenciar juventude e adolescência? Que questões novas a adolescência contemporânea traz? Como se construiu o conceito de juventude e adolescência que temos hoje?

**UM BREVE HISTÓRICO SOBRE OS CONCEITOS  
DE JUVENTUDE E ADOLESCÊNCIA**

Conforme vimos, as etapas da vida variam basicamente de acordo com as nuances sociais e históricas. A Modernidade reconheceu faixas etárias a partir de alterações e desenhos próprios às suas configurações. Isso porque o estatuto civil e social do jovem, o modo do seu ingresso no mundo adulto sempre dependeu das configurações de cada tempo.

Schindler (1996, p. 267) sugere que os temores inflamados acerca de que as juventudes das gerações seguintes pudessem recusar a herança surgiram há pouco mais de cem anos. Constatamos que no início da era moderna o conceito de juventude era diverso da atual:

Hoje, a juventude constitui em si um período da vida, objeto das atenções afetuosas da pedagogia; ao mesmo tempo, contudo, nós a consideramos com profunda desconfiança e a vigiamos, controlando-a por meio de toda uma série de instâncias burocráticas. Somente a sociedade dividida em classes da era industrial desenvolve ao máximo a dramaturgia da juventude enquanto portadora enfática de esperanças e ameaças sociais latentes, ao passo que atribui à fase de tornar-se adulto as características de um fenômeno de tipo cultural, com conotações tanto negativas quanto positivas [...].

Segundo Schindler, a sociedade dos séculos XVI e XVII nem sequer tinha clara uma demarcação nítida entre a infância e a vida adulta. Nessa época, o termo juventude era utilizado para todos aqueles que ainda não eram responsáveis por suas próprias ações. A juventude era compreendida como uma fase de transição funcional, com ritos de passagem que tratavam de produzir uma progressiva familiarização com as condições da adultez.

Sabemos que, em termos de demarcação social das etapas da vida, a obrigatoriedade da frequência à escola foi o que, no início do século XIX, estabeleceu uma clara divisão entre infância e juventude, pois a escola e o serviço militar determinavam o começo e o limite da fase juvenil.

No período anterior à chegada da escola como instituição social, a transmissão de conhecimentos para os jovens era atrelada à aprendizagem, obtida através da inserção no mundo adulto, em que o aprendizado ocorria pela via da observação e não como lição desligada do mundo cotidiano. Toda noção de vivência da juventude como um momento de espera, uma renúncia temporária na esperança de uma carreira futura e de melhores oportunidades financeiras funda-se exatamente a partir do nascimento da escola. Vemos, assim, o quanto a Modernidade e seus dispositivos instalaram e inscreveram noções acerca da juventude que perduram até a atualidade.

Uma das caracterizações importantes da Modernidade, que nos interessa para este escrito, refere-se à tolerância com a juventude e suas práticas. O início da era moderna, por exemplo, foi especialmente marcado por uma postura de compreensão para com a juventude e suas ações no cenário social.

Se considerarmos os tempos mais antigos, encontraremos que, em torno do ano de 1532, o clero protestante da Suíça reclamava de distúrbios e algazaras produzidas por desconhecidos. O Conselho da Cidade recebia queixas nas quais eram descritas ataques contra a pessoa e a propriedade: árvores cortadas, fezes espalhadas pelas fechaduras, entre outros atos de vandalismo. Schindler (1996) sublinha que, apesar de o formato das arruaças lembrar as ações típicas da cultura juvenil, era difícil diferenciar os atos juvenis dos grupos revoltados com o movimento religioso da recém-chegada Reforma. Isso porque se tornou praxe atribuir toda sorte de atrevimentos e badernas noturnas aos jovens. Contudo, a diferença era a aceitação do que se chamava “coisas de rapazes”; dentre elas, o direito de furto, próprio do ritual carnavalesco.

Realmente, diferente de épocas posteriores, impressiona a flexibilidade com a qual o mundo adulto escutava as manifestações juvenis. Tal relação baseava-se num conceito de ordem hierarquicamente bem-estruturado, já que as alternativas eram escassas, além de todo modelo social ser familiar. É importante dizer

que a experiência social era intensamente permeada pela idéia de uma aprendizagem que se estabelecia na noção de que o mais jovem adquire conhecimento na arte de viver a partir da práxis daqueles mais experientes.

Destacar a excessiva tolerância do período em oposição à preocupação do mundo adulto com os comportamentos juvenis não significa defender a tolerância permissiva em relação às condutas bizarras e delinqüentes, mas sim relativizar a forma como se lida com o comportamento juvenil. Nossa idéia é, sobretudo, ampliar o debate sobre as formas de representação dos adolescentes contemporâneos a fim de repensar a marginalidade presente na leitura de seus comportamentos na atualidade.

Abramo (1997), no final da década de 90, por exemplo, discutiu o modo como a juventude brasileira estava sendo tematizada nos meios especializados e não-especializados. Ela identificou uma série de iniciativas na direção dos jovens, que, na verdade, revelava uma visão bastante pessimista das ações e participações juvenis no âmbito social. Pontuou entre outros aspectos, que, apesar de a juventude estudantil ter apresentado destacada presença em prol da democratização e do combate às estruturas conservadoras durante o período da modernização, houve certa ressalva com relação à eficácia de suas ações. Isso porque os jovens eram identificados, geralmente, como suspeitos de uma alienação “burguesa” ou como portadores de um suposto radicalismo transgressor em suas condutas.

Olhando para a história atual, vemos que, a partir da década de 80, no âmbito da cena política, os jovens foram praticamente banidos. Até mesmo quando participaram ativamente de movimentos como o *impeachment* do então Presidente da República, Fernando Collor de Mello, em 1992, foram abertamente criticados pela dimensão por demais festiva de suas “caras pintadas”.

A socióloga Helena Abramo (1997) sublinha a tendência de tematizar a juventude pela ótica do “problema social”. Ela atribui tal tendência ao formato funcionalista de certa visão, que vê no desvio

juvenil uma disfunção do processo de integração social. Assim, alerta para o perigo de as preocupações com a juventude não se transformarem em um modo de “pânico moral”, no qual medos e angústias relativos ao questionamento da ordem social se condensam. Outro aspecto para o qual a estudiosa alerta é o relativo ao fato de a categoria “juventude” simbolizar os dilemas da contemporaneidade, na medida em que as transformações propostas, a cada nova geração, são acusadas de romper com a herança cultural.

É importante perceber que na medida em que se afrouxam os laços da transmissão e os ritos de passagem, cresce uma espécie de desconfiança com a possibilidade de continuidade presente em cada geração que surge.

No início da Modernidade, conforme demonstram as leituras, a juventude era vivida como uma fase da vida de iniciação e de transição rumo à vida adulta, pautada por ritos de passagens, nos quais a transmissão acontecia a partir de outras práticas diferentes das nossas:

[...] os espaços de liberdade indicados para os jovens pelo mundo adulto tinham uma delimitação precisa no decurso da jornada. Os jovens, como senhores da noite, promoviam a formação de grupos segundo a idade e ofereciam toda uma série de ocasiões de auto-educação e de representação de si no interior do grupo. A marcada praxe ritual dos grupos de jovens homens constituía de fato um laboratório do saber prático, no qual era possível pôr-se à prova com a aquisição das normas vigentes (Schindler, 1996, p. 268).

Observa-se, entretanto, que a tensão entre cultura juvenil e o mundo adulto não estava ausente. Porém:

Normalmente, os adultos se limitavam a ficar de olho nas ações e inclinações dos próprios rebentos; quanto ao resto, confiava-se nos efeitos de socialização que os jovens haviam criado por conta própria. Para os que estavam crescendo, essas liberdades juvenis, essas correrias e brincadeiras inventadas e praticadas em grupo representavam um campo de experiências e de aventuras, que criava, para além das hierarquias sociais constituídas, um sentido de pertencimento à mesma comunidade. O efeito de integração social que daí derivava só se enfraquecia lentamente, com a passagem para a fase adulta e a aquisição de funções diferenciadas e baseadas na propriedade e no *status* social. Os mais jovens observavam maravilhados o que faziam os mais velhos e assim se

transferia para eles os sistema de valores da sociedade rural, sem que fosse necessário que alguém os ensinasse com o dedo em riste (Schindler, 1996, p. 302).

Quer dizer, a ocupação dos espaços simbólicos por parte dos jovens estava bem presente na cultura daquele tempo. Suas inscrições apareciam, por exemplo, na sonoridade que caracterizava as barulhentas manifestações; dentre elas, as bizarras formas de representar-se nos carnavais. Essas manifestações eram bem suportadas pela cultura da época, que previa alguns controles, porém, sempre respeitando a necessidade social desses “ritos”. Destacamos a surpreendente tolerância com a qual os adultos dos primórdios da modernidade enfrentavam as inscrições juvenis. Parece que as escapadelas dos jovens, com a irredutível segurança de que tudo era uma questão de tempo, dominava a relação dos mais velhos com os mais jovens. Nessa posição,

[...] não se espelhava só a consciência de que a troca de gerações era quase uma necessidade estabelecida pela lei da natureza, mas também uma atitude de confiança na sociedade, orientada para o futuro, algo que nós perdemos (Schindler, 1996, p. 311).

Todo esse aspecto da transmissão geracional, assegurada pela alteridade entre as idades, parecia ser o potencializador da integração social dos aspectos juvenis. Outro exemplo de como uma cultura antiga lidava com as diferenças entre gerações está nas relações sociais na *Paidéia Dórica*. Alguns dispositivos presentes nas descrições acerca da *Paidéia* suscitam a noção de que os cidadãos gregos tinham como princípio que: “todos os mais velhos são os educadores dos jovens” (Schnapp, 1996, p. 22).

Na sociedade cretense, por exemplo, o *eromenos* (amado) e o *erastes* (amante) tinham como correspondentes os lugares do jovem e do homem maduro. Ou seja, havia um reconhecimento do tipo de envolvimento entre homens mais velhos e jovens que, na verdade, revelava o caráter sexual explícito, em meio à função formativa e educativa dessas relações. Quer dizer, a educação dos jovens em Creta e Esparta implicava a pederastia como uma forma de relacionamento,

obviamente desprovida do caráter “moralista” de nossos tempos; prova disso é que, entre os cretenses, a relação homossexual educativa entre jovens e velhos foi institucionalizada por um ritual que imitava o casamento.

O *erastes* tinha um papel decisivo na formação da juventude grega, já que sua figura era responsável pela iniciação do jovem no mundo adulto. Essa forma de funcionamento exibiu uma cultura hierárquica, na qual ficava bem claro o princípio de ancianidade, em oposição ao princípio de juvenilidade. Chama atenção, por exemplo, o quanto nessa cultura a estrutura hierárquica e etária era fundamental para localizar o sujeito na ordem das aprendizagens. Outro destaque é que as ações educativas tinham no espaço público a esfera privilegiada; tanto é assim que as crianças, quando estavam nos grupos de aprendizagem, eram alimentadas pelo povo.

Sublinhamos que, na estrutura social da *Paidéia Dórica*, a consideração sobre a dose de experiência acumulada era elemento fundamental da transmissão educativa. Uma excelente analogia com o caráter da educação nas cidades gregas está presente no mito de Aquiles – o menino entregue por seu pai ao Centauro para ser educado por ele. A história do Centauro, personagem intermediário entre a natureza e a cultura, metade homem e metade animal, é uma versão mitológica da iniciação. O Centauro não transmite seu ensinamento pelo conhecimento, ele opera uma imposição de seus dons sobre as crianças que lhe são confiadas, ocorrendo por efeito deste tipo de transmissão uma modificação estrutural da criança (Schnapp, 1996).

Através desses relatos, importa perceber que o jovem grego tinha um lugar social bem demarcado, no qual os ritos culturais, ao legitimarem o lugar dos mais jovens, operavam como função simbólica, enlaçando os elos entre passado, presente e futuro:

[...] os jovens se singularizavam como um grupo particular, sujeitos a comportamentos claramente identificados. Os exercícios corporais, a caça, os treinamentos militares desempenhavam papel decisivo nesse período de formação que em Atenas se confundia com a efebia. Terminada a efebia, o



jovem passa a ter estatuto de cidadão integral, pode fundar família, participar da vida política, mas, ainda assim é um *neos*, que chama a atenção de seus concidadãos por encarnar esse estado transitório de maturidade e beleza física que os jogos de estádio, os concursos e mesmo as proezas militares revelam (Schnapp, 1996, p. 34).

Interessa-nos buscar as formas pelas quais os jovens de outros tempos faziam suas marcas, a fim de examinar essa questão no tempo presente. Isso porque estamos, de alguma forma, inventariando nosso problema de pesquisa, e não propondo uma exegese histórica sobre a temática juvenil. As diferentes condições da experiência e de sua transmissão que outras culturas ofertaram aos seus jovens ajudam-nos, especialmente, a problematizar as práticas de inscrição e transmissão atuais. Até porque sabemos que, na medida em que o laço social outorga um lugar de reconhecimento, legitimando as formas de representação do sujeito, ele oferece ao jovem a possibilidade de subjetivar-se e representar-se no cenário público e social através de marcas passíveis de revelar a singularidade de sua inscrição. Conforme diz Soares (2004):

[...] ninguém tira um modelo cultural do bolso do colete e o põe a funcionar por obra e graça da própria vontade [...]. A emergência de um modelo cultural depende de uma multiplicidade ilimitada de intervenções, de apropriações capilares que lhe dão sobrevida e o radicam no solo da vida social, fortalecendo-o, conferindo-lhe legitimidade e ampliando seu raio de ação (Soares, 2004, p. 153).

Com esse apontamento, o antropólogo destaca a dimensão social dos sintomas juvenis da atualidade. Uma das noções que tanto a narrativa dos *Aos Treze* (Hardwicke, 2003) quanto o filme *Alpha Dog* (Cassavetes, 2006) revelam quando abordam os adultos é que os jovens padecem de uma espécie de desamparo. Podemos dizer que talvez sofram um duplo desamparo de significação: de um lado, vivem pela vez primeira experiências intensas de vida, tais como a vivência da sexualidade e a possibilidade de responsabilizar-se pelos ditos que produzem e, por outro, são apresentados a um mundo cuja relação com a falta, com o enigma e com o campo simbólico estão empobrecidos. Ou

seja, se há uma pobreza de experiência própria da idade, há, também, na atualidade, um empobrecimento de condições para que aconteçam transmissões da experiência. O efeito dessas situações, muitas vezes, parece ser a dificuldade de encontrar referentes simbólicos que ajudem na construção de marcas possíveis de representar o sujeito no laço social.

De todo modo, é importante também buscar a história social que construiu a figura do jovem como um sujeito quase “naturalmente” delinqüente. Assim, se Abramo (1997) questiona a forma como a juventude vem sendo tematizada, no sentido de interrogar o ideário e as práticas sociais que levaram à inflação de uma imagem negativa da juventude, retornando aos primórdios da Modernidade, verificamos que a aceitação das transgressões juvenis não durou toda a Idade Moderna.

Vemos que é somente na segunda metade do século XV que começaram os decretos comunais contra os tumultos noturnos, aparecendo ainda mais depois da Reforma, tempo no qual parece que as práticas sociais foram gestando uma espécie de pré-história da delinqüência juvenil.

Para uma melhor compreensão desse lugar social do jovem, talvez seja importante analisar melhor a forma como a tolerância à cultura e ao comportamento juvenil foi cedendo espaço para a marginalidade desses mesmos comportamentos.

### ***PRÉ-HISTÓRIA DA DELINQUÊNCIA JUVENIL?***

Quais foram as condições sociais que construíram paulatinamente as noções que hoje temos sobre a violência juvenil? Que modos de representação foram sendo gradativamente rejeitados pelas novas configurações sociais da Modernidade?

Por volta do século XVII, temos notícias de jovens marginais à sociedade que atacavam violentamente os guardiões da ordem. Nessa época, pela ineficácia dos dispositivos empregados até então, as

autoridades lançaram os lampiões comunais, os novos guardiões da ordem: “[...] e por eles apaixonou-se o burguês do século XIX, cada lampião substituía um guarda, uma luta de poder simbólica [...]” (Schindler, 1996, p. 292).

Embora a violência não fosse prerrogativa dos jovens, estes eram especialmente reconhecidos pelo uso da força física e bruta. Fala-se dos ritos simbólicos de passagem que podiam facilmente escorregar para algo mais sério numa dinâmica ritual de provocações, acabando por produzir-se uma demonstração do próprio valor: “Adam, filho de Georg Aufhaimbers de Arzt, durante a noite, na rua, com uma pedra, quebrou uma costela de S., tecelão de Miesenpach e, além disso, cobriu-o de insultos debochados” (Schindler, 1996, p. 303).

Essa notícia, datada de 1616, no alto da Baviera, tinha como cenário alguns comentários acerca da firme inclinação dos jovens para resolver com violência suas rivalidades e conflitos internos. Para Schindler (1996), essa tendência pertencia a uma cultura de grupo, na qual desempenhavam papel fundamental a força física, a habilidade e a coragem, através das quais devia ser literalmente conquistado o reconhecimento social do mundo masculino.

De toda forma, as práticas juvenis não eram punidas no âmbito da reprovação pública, a não ser através dos decretos comunais, pois foi só a partir do século XVIII que começaram as reprimendas mais estabelecidas. Nesse período, iniciou-se um movimento legal, cuja finalidade era acabar com a tolerância aos atos insolentes dos jovens, momento no qual eles passaram a ser qualificados de roubo, não sendo mais interpretados simplesmente como farra juvenil. Atos como roubar cerejas das plantações estavam em acordo com a lógica social, através da qual se demarcava o conflito entre adultos e jovens. Esses últimos eram os responsáveis pela sucessão das gerações, para modificá-las ou estabelecê-las sob uma nova ordem. Eles provocavam a manutenção da ordem, satisfaziam os rituais de afirmação da identidade masculina e era quase uma permissão social de que “roubassem” um pouquinho. Os jovens faziam uma redistribuição social, já que, segundo os registros,

muitos pais incentivavam seus filhos a furtar cerejas dos mais abastados.

Com o grande aumento da população, no século XVIII, a hierarquia social reforçou-se e a nova ética começou a firmar-se também nos campos, iniciando uma cizânia na suposta coalizão entre jovens e adultos. Alguns preceitos de inspiração iluminista, com sua ode à ordem e ao Estado, passaram a subtrair a importância da juventude arruaceira. O pensamento burguês no culto ao herói foi retirando o espaço para a vivência das transgressões juvenis, enquanto prática de representação foi legitimada pelo social. Assim, os grupos de jovens foram lentamente perdendo seu *status* privilegiado de representantes oficiais da consciência comunal e acabaram sob uma forte pressão que os obrigava a legitimar a si mesmos.

Ao final do século XVIII, os insultos produzidos pelos jovens aos clérigos representavam a cultura juvenil, não sendo mais expressão de outros ódios sociais com relação à ordem religiosa e/ou social. Junte-se a isso a crescente ordem burguesa e o esvaziamento da vida de aldeia, na qual os jovens deixaram de ser o alvo das repressões públicas, sendo este lugar ocupado pelos estrangeiros e forasteiros. O antigo esplendor dos grupos juvenis acabou como uma fase encerrada.

Seguindo Schindler (1996), se pudéssemos resumir a juventude do início da era moderna - tão idealizada pela sociedade de consumo do século XX -, diríamos que ela foi um conceito transitório, um limiar mais próximo da vida adulta do que da vida infantil.

Talvez essa medida de reconhecimento da juventude como fase de passagem, na qual as experimentações eram toleradas e até incentivadas, dê o grau de legitimidade hoje ausente nas representações sociais da juventude. Desse modo, entendemos que para acercarmos com mais propriedade sobre os discursos que circulam acerca da juventude contemporânea, precisamos investigar o tempo da chamada *juventude transviada*; tempo que está longe e perto de nós, tempo em que os jovens eram estimulados a eternizar de tal forma os arroubos da

mocidade que, não raro, seus principais ícones não conheceram a idade madura.

### **A DÉCADA DE 50 E O NASCIMENTO DA ERA TEEN**

Na literatura que trata dos aspectos sócio-históricos da juventude, o século XX é apontado como o século da adolescência (Hobsbawm, 1995). Para Contardo Calligaris (2000), o *boom* de interesses pela juventude, nesses últimos 50 anos, justamente na Modernidade tardia, retrata o caminho que fizemos desde a invenção da infância até a supremacia adolescente. Nessa construção, o psicanalista articula a passagem da adolescência enquanto uma etapa cronológica para a noção de um grupo social, paradigma de um ideal cultural e portador de um estado de espírito próprio. Na trajetória que descreve, ele trata a infância moderna como uma época da vida que, aos olhos dos adultos modernos, apresenta uma imagem estática de felicidade, uma espécie de tempo de sonhos e promessas. Mas adverte:

Quanto mais a infância se afasta de um simples consolo estético, quanto mais é encarregada de preparar o futuro, ou seja, de se preparar para alcançar um (impossível) sucesso que faltou aos adultos, tanto mais ela se prolonga. Isso inevitavelmente força a invenção da adolescência, que é um derivado contemporâneo da infância moderna (Calligaris, 2000, p. 67).

Ele acrescenta que, nas últimas décadas, a infância foi perdendo sua especificidade estética. Indica que a passagem deste período inicial da vida infantil para a adolescência como lugar de identificação e promessa, na cultura ocidental, acompanhou uma série de variáveis sociais, econômicas e culturais. Segundo ele, a hegemonia americana, do ponto de vista econômico, no período do Pós-Guerra, impôs uma série de novos hábitos e costumes. O *blue jeans*, por exemplo, traje popular introduzido maciçamente nas universidades americanas por jovens que queriam distanciar-se de seus pais, invadiu os lares do mundo inteiro:

Essa hegemonia cultural não era nova, mas seu *modus operandis* mudara. Entre as guerras seu principal vetor fora a indústria cinematográfica americana, a única com distribuição social maciça [...]. Seus estilos juvenis difundiam-se diretamente ou através da amplificação de seus sinais via a intermediária e cultural *Grã-Bretanha*, por uma espécie de osmose informal. Difundiam-se através de discos e depois fitas, cujo grande veículo de promoção, então como antes e, depois, era o velho rádio (Hobsbawm, 1995, p. 320-321).

Foi esse contexto cultural que levou Calligaris (2000) a dizer que a adolescência, como grande ideal da vida adulta, foi inventada e vingou nos Estados Unidos, sendo originalmente uma concepção tipicamente americana. Ou seja, a cultura americana apresentou com vanguardismo o que seria a tônica de nossos dias: a exaltação do ser jovem e seu *modus vivendi*.

Interessa, portanto, refletir sobre as demandas sociais que, desde a Segunda Guerra Mundial, criaram a figura do *teen*. Abramo (1994), em *Cenas Juvenis*, diz que o novo ciclo de desenvolvimento industrial, associado ao incremento cada vez maior dos meios de comunicação de massa, no período que ficou marcado como do *welfare state*, trouxe uma série de condições sociais cuja intervenção foi marcante na condição juvenil do Pós-Guerra em diante. Dentre elas, destacamos a fruição com o tempo de lazer como o grande signo da *juventude transviada* da década de 50, apontando uma identificação gradativa dos jovens com a valorização do prazer e do consumo como fontes de gratificação imediatas.

Dessa forma vemos que, paralelamente ao incremento da adolescência como etapa do desenvolvimento, construiu-se um ideário social sobre o adolescente perdido e transgressor. A década de 50, nesse sentido, é apontada como um marco, pois foi o tempo em que despontaram obras literárias que marcaram a construção de noções acerca dos jovens, entre alguns: *On the Road*, de Jack Kerouac, escrito em 1941 e publicado somente em 1957 e *Rebel Without a Cause*, traduzido no Brasil como *Rebeldes Sem Causa*, escrito por Robert Lindner, em 1944. Vale lembrar que *On the Road*, originalmente chamado de *The Beat Generation*, passou a ser reconhecido como

símbolo de desordem e delinqüência, ao invés de ser tomado no sentido original de *beat*: beatífico (Passerini, 1996, p. 353). Da mesma forma, o cinema apresentou James Dean como símbolo desta geração, com o filme *Juventude Transviada*.

Esses apontamentos de Passerini (1996) nos levam a pensar em uma produção social da transgressão, pois a existência de gangues, delinqüentes ou não, passou a ser moeda corrente nos ambientes juvenis. A autora ainda comenta que o caráter inacabado da revolução americana e a incapacidade da formação social estadunidense em manter suas promessas acabaram gerando uma espécie de niilismo entre os jovens.

A primeira geração de adolescentes americanos privilegiados e abastados, que ficaram conhecidos como jovens de vida urbana e associados à *High School*, foi a geração *teen*. Segundo Passerini (1996), os jovens americanos constituíram-se quase como um universo em si, já que passavam a maior parte do tempo na escola ou no trabalho; parece que a distância dos adultos acabou demonstrando que as trocas sociais, a partir da década de 50, passaram a acontecer, predominantemente, em relações horizontais, nos grupos de amigos e não em relações verticais, como pais e filhos ou professores e alunos.

Dessa época em diante, nos EUA, construiu-se um diagnóstico alarmante. A leitura apontava para um cenário social em que as crianças saíam da infância e, através de roupas, comportamentos e gestualidades, muito cedo, passavam a consumir produtos e a participar da vida amorosa como efeito de uma chegada precoce à vida de consumo proposta pela sociedade industrial.

Mediante essas condições, segundo Abramo (1994), o grande tema que passou a desenvolver-se e assumir uma maior dimensão a partir da década de 60 foi o que ela chamou de um *gap geracional* – reflexo do conflito de gerações instalado a partir de um grande número de mudanças sociais. Vejamos agora algumas nuances da juventude na década de 60, período marcado pela maior revolução de costumes do século XX.

### **“É PROIBIDO PROIBIR”: OU A JUVENTUDE DOS ANOS 60**

Nada foi mais paradigmático da década de 60 do que maio de 68. O acontecimento protagonizado pelos jovens franceses marcou mundialmente a eclosão de uma rebelião juvenil que estava em ebulição desde o início da década.

Nas palavras de Hobsbawm (2002), nos dias 8, 9 e 10 de maio de 1968, o quinto e o sexto *arrondissements* em Paris estavam tomados por jovens manifestantes; a data coincidia, e talvez não por acaso, com o aniversário de Marx. Os franceses comemoravam a festividade com uma conferência gigante intitulada “Marx e o pensamento científico contemporâneo”. Pois em meio a esses acontecimentos, Paris entrou para a história como o epicentro da maior manifestação estudantil até então já vista.

Uma das discussões travadas entre os historiadores refere-se ao caráter desse episódio: tratou-se realmente de uma revolução? Era uma revolução política como Paris já tinha vivido em 1830, em 1848, ou na própria Comuna em 1871? Nas palavras do historiador Eric Hobsbawm (2002), que esteve pessoalmente lá, maio de 68 foi uma revolução estudantil, mas uma revolução estranha. Isso porque os grandes apelos revolucionários não eram de caráter político, representavam, acima de tudo, uma “revolução da vida cotidiana”. Críticos denunciavam que antes de uma revolta social, parecia mais um psicodrama de rua, uma catarse de sentimentos reprimidos. De todo modo, os esquerdistas, mesmo que tivessem mais de 50 anos, engajavam-se na proposição, muito mais pelo caráter transformador do que por um núcleo verdadeiramente político-ideológico (Hobsbawm, 2002).

É interessante pensar na perspectiva de uma revolução de costumes. Isso porque liberdade sexual e política nunca estiveram tão próximas. O *slogan* “o que é pessoal, é político” serviu para “destronar antigos regimes políticos, domésticos ou estrangeiros, com a finalidade de substituí-los por novos que, então, instituiriam as bases de uma sociedade nova e melhor” (Hobsbawm, 2002, p. 277). Ou seja, mediante



a tônica do subjetivismo, destronava-se qualquer forma de autoridade, desde os pais, vizinhos, governantes, até a lei.

Assim é que, para Hobsbawm, a variável que mais modificou o século XX foi cultural, não política, tampouco ideológica. Segundo o historiador, um dos anúncios da revolução ocorreu em 1965 quando, pela primeira vez, a indústria francesa de vestuário produziu mais calças femininas do que saias. Da mesma forma, o historiador refere o *jeans* e o *rock* como os grandes dispositivos de consolidação da juventude como grupo social com cara própria. Ou seja, a maior marca da década de 60 foi a produção de uma cultura jovem e global. A exportação da cultura americana pela via do cinema e da televisão popularizou o perfil juvenil, que passou a ser usado pela publicidade e maciçamente pelas novas estratégias de apelo ao consumo. Ao som de “faça amor e não faça guerra”, os revolucionários transgrediam os parâmetros da esquerda tradicional, instituindo um novo modo de viver através da liberalização dos costumes nas relações.

Um aspecto que interessa pensar neste escrito refere-se à consolidação da juventude enquanto um segmento social próprio que simultaneamente foi modificando o lugar do adulto. Uma das alusões a esse movimento pode ser visto nos *slogans* revolucionários de dois momentos históricos distintos: em notícia do jornal *Zero Hora* (Na França, 2005), lemos que a juventude francesa voltou a ser comentada por ocasião dos protestos referentes ao CPE ou *Contrat Première Embauche*. A partir de janeiro de 2006, mediante ato de incentivo ao contrato de trabalho de jovens com menos de 26 anos, o primeiro-ministro francês Dominique de Villepin autorizou as empresas a demitir sem justa causa e indenização os jovens funcionários nos dois primeiros anos de emprego. O ato foi o estopim de uma crise nacional que levou a juventude francesa às ruas, produzindo o retorno da memória de maio de 68. Para ilustrar o acontecido, vale lembrar um dos cartazes presentes no campus universitário “Não nos mandem polícia, eduquem-nos”, registrado pela reportagem.

Ao ler esta notícia nos perguntamos sobre o que produziu o deslocamento dos jovens de maio de 68 que repetiam “é proibido proibir” para os de 2006, que pedem educação. O que mudou na posição dos adultos nestes últimos 40 anos para que a demanda juvenil tenha se invertido? Parece que de uma cultura adulta repressiva migramos para uma adulez que se ausenta de sua função. Sublinhamos que não nos interessa repreender moralmente a forma que assume a parentalidade atual, mas, sim, investigar a rede de questões que constrói o lugar social do jovem atual. O que está em questão para estes jovens, quando pedem educação, literalmente incendiando o que está a sua volta?

### ***A ATUALIDADE DAS TRANSGRESSÕES JUVENIS***

Como já referido, a partir dos anos 50 os atos delinqüentes extravasaram os limites dos setores socialmente marginalizados e passaram a ser reconhecidos como algo próprio da condição etária. Nesse âmbito está, por exemplo, o que ficou conhecido como a demonização do *rock'n roll*, forma pela qual a cultura juvenil tornou-se antagônica à sociedade adulta. Nesse período, a busca de soluções passava por toda uma prescrição de medidas sócioeducativas para assegurar o limite da suposta “delinqüência normal”.

Já nos anos 60 e 70, as proposições da contracultura, os movimentos pacifistas, como o dos *hippies*, entre outras bandeiras da juventude da época, ameaçavam a ordem social em função de uma atitude extremamente crítica. Essa geração acabou sendo memorizada como uma geração idealista e utópica, em relação à qual a juventude dos anos 80 foi considerada como patologicamente individualista, consumista e apática. Aproximando-nos da geração atual, está a geração dos anos 90, cuja ocupação do espaço público é associada à violência, ao desregramento e ao desvio, com um cenário que envolve meninos de rua, arrastões, gangues e atos de vandalismo.

Frente a essa dinâmica movimentação do lugar dos jovens no cenário social, perguntamo-nos: de que forma foi se estabelecendo esse cenário, que identifica juventude com violência?

Estudos como os de Buzzi (1997) apontam para um claro aumento na intensidade das transgressões. Buzzi utiliza o contexto da Itália dos anos 90, e faz um apanhado longitudinal do tema da transgressão juvenil, transitando por questões como a orientação ética dos jovens. No panorama que traçou, não deixou de ressaltar a rebeldia como aspecto próprio da juventude; entretanto, o inquietante de sua investigação é a identificação de um estilo atualmente mais permissivo e “relaxado” com relação às normas e comportamentos sociais por parte dos jovens. Dentre as tendências “evolutivas” da cultura juvenil, duas são mais marcantes: a liberalização com relação à sexualidade e a atual aderência à cultura da adição, presente no consumo de drogas.

Acrescenta-se a este cenário que, após a evidência dos anos 60, foi na década de 90 que os jovens voltaram a ocupar o lugar de destaque no Olimpo, desta vez midiático (Abramo, 1997). Ocorreu uma espécie de *boom* de revistas e jornais destinados ao mundo *teen*, momento em que a juventude virou tema de atenção das mídias em geral. Às vezes, nas páginas de entretenimento, mas predominantemente nas matérias dirigidas aos adultos e aos impasses enfrentados para lidar com a condição juvenil, os adolescentes foram, aos poucos, ganhando o lugar de “tutores da desordem”<sup>36</sup>, só que dessa vez sem a tolerância do início dos tempos modernos.

Ora, segundo Abramo (1997, p. 32), apesar da crescente midiaticização da juventude evidenciada pela presença da temática juvenil nos meios de comunicação, os jovens continuam “semi-invisíveis”:

E nessa formulação, como encarnação de impossibilidades, eles nunca podem ser vistos, ouvidos e entendidos, como sujeitos que apresentam suas próprias questões, para além de medos e esperanças dos outros.

---

<sup>36</sup>Esta expressão dá título ao texto de Schindler (1996), *Os Tutores da Desordem: Rituais da Cultura Juvenil nos Primórdios da Era Moderna*, no qual o autor discorre sobre o lugar social da juventude no início da era moderna.

A pergunta de Abramo (1999, p. 33) sobre como é tematizada a juventude nacional, desde lugares distintos, dialoga com nossa interrogação sobre as formas de representação dos jovens da atualidade. A socióloga discute os modos pelos quais as problematizações juvenis são tratadas em dois tempos sociais bem diferentes: os anos 60, quando a juventude politizada lutava por liberdade de expressão, e os anos 90, em que as figuras juvenis de destaque são “os jovens pobres que aparecem nas ruas divididos entre o hedonismo e a violência”.

Segundo a pesquisadora, a análise esbarra em um ponto comum nos dois tempos: o lugar dos jovens como vítimas da lógica do sistema, manipulados pelo destino, nunca autores de suas ações. Assim, ao perguntarmos sobre as formas de inscrição da juventude contemporânea, torna-se importante perceber que o lugar do jovem como “sujeito incompleto” não nasceu com a década do consumo, tampouco é fruto somente do individualismo que assola as relações atuais.

Soares (2004, p. 142), quando relaciona juventude e violência no Brasil atual, fala da *invisibilidade* (grifo meu) social do jovem da periferia como uma das protagonistas da criminalidade. Ele evoca a dimensão de reconhecimento demandada nos atos delinquentes como uma tentativa de restaurar o déficit de sentido que esses jovens vivem em seu cotidiano, seja por experiências de rejeição em casa, seja pelo abandono social dos sucessivos governos. Sua tese é de que, quando esse menino *invisível*, do ponto de vista social, é armado pelo traficante, ele adquire uma “densidade antropológica, isto é, vira homem de verdade”. Nesse sentido, em direção semelhante a Abramo, Soares (2004) questiona se o cruzamento da invisibilidade social com a criminalidade seria matéria para a polícia ou para a psicologia.

Eda Tavares (2004, p. 49), ao discutir o filme *Prenda-me se For Capaz!*, de Steven Spielberg, sugere que os atos delinquentes dos jovens atuais portam um demanda de reconhecimento simbólico:

[...] o delinqüente tenta, ao ser preso, ao ser agarrado pela lei ficar amarrado a um lugar social que o poderia reconhecer como sujeito, que enfim o legitimasse, embora a tentativa seja pelo avesso [...] trata-se do paradoxo de obrigar o discurso social, por meio da transgressão à lei, a se pronunciar novamente sobre a significação de seus atos.

Nesta mesma direção, o psicanalista francês Melman (1992) diz que na atualidade acostumamo-nos demais com uma espécie de delinqüência generalizada e permitida, tornando esses atos um modo banal das relações cotidianas.

A fim de pensarmos em caminhos para as problematizações da atualidade, precisamos mirar simultaneamente os processos sociais e juvenis, considerando o modo pelo qual, ao longo das últimas décadas, foi se construindo a figura do jovem delinqüente que hoje freqüentemente é estampado nos meios de comunicação. Ou seja, de que forma as condições do discurso sobre a juventude, como emblema dos problemas sociais, pode ter produzido um lugar de desqualificação social a ponto de realmente participar da construção de jovens incapazes de responsabilizar-se pela sua palavra e também pelo mundo no qual vivem e viverão?

### **JUVENTUDE E SOCIEDADE: O ENCONTRO DE DUAS CRISES**

Hannah Arendt (2001b), em *Entre o Passado e o Futuro*, sugere que a crise da educação na modernidade tardia deve-se ao fato de estarmos vivendo uma crise em relação à forma como se olha para o passado. Nesse sentido, será que podemos interpelar as novas configurações da cultura como possíveis protagonistas das problematizações que cercam os avatares da juventude hoje?

Quando Abramo (2004) diz que a crise da juventude em nosso tempo encontra-se com a crise social, ela vincula o individual e o social, enlaçando essas noções em uma torção irreduzível que nos coloca

novamente em posição de considerar o quanto a subjetividade é articulada ao laço social.

Hobsbawm (1995), ao sugerir que uma das grandes novidades da cultura juvenil foi ter-se tornado dominante nas economias de mercado desenvolvidas, parece apontar para um dos efeitos do que Arendt (2001 b) chama de uma crise sobre a forma com a qual se olha para o passado. O pensador diz que uma das razões para essa nova ordem foi a vantagem que os mais jovens levavam com relação à rapidez das inovações tecnológicas. Parece que tais condições produziram uma atmosfera propícia para a inversão do aspecto da transmissão geracional:

Mesmo quando essas máquinas e programas eram à prova de erro, a geração que não crescerá com eles tinha uma aguda consciência de sua inferioridade em relação às gerações que o haviam feito. O que os filhos podiam aprender com os pais tornou-se menos óbvio do que o que os pais não sabiam e os filhos sim (Hobsbawm, 1995, p. 320).

Na esteira de tantas inovações trazidas pela revolução cultural, Hobsbawm (1995) também cita o estilo informal que tomou conta dos gostos, dos hábitos e dos costumes da juventude de classe média e alta na Europa a partir da década de 60. A prescrição de papéis e comportamentos sociais afrouxados pelo rompimento dos fios que ligavam as pessoas às instituições responsáveis pela formação dos sujeitos passou, em sua visão, a delinear um quadro social de uma quase anomia.

Quais serão os efeitos psíquicos desta “quase anomia social”? Será que os atos juvenis que nos ocupam neste escrito mostram que algo da posição psíquica mudou ao ponto de produzirmos jovens indiferentes e intolerantes com a diferença e com o outro?

Melman (2003) sugere que os jovens de hoje não conseguem aderir ao sistema da dívida e da troca. Ele fala da disseminação de uma estrutura psíquica na qual a dimensão da dívida simbólica inexistente, por carência de simbolização ou ainda por carência da dimensão subjetiva – são jovens para os quais nada importa e para os quais todos devem.

Esse enredo atual coloca o adolescente em uma posição de não responsabilidade, na medida em que sua determinação subjetiva não advém de uma aventura pautada por escolhas singulares. Frente à noção de que seu destino e seu percurso são efeitos de circunstâncias exteriores, os jovens parecem esperar que o coletivo repare suas faltas e arque com a responsabilidade de seus atos.

Nessa análise que Melman (2003) tece acerca das condições do homem contemporâneo, ele fala de uma nova economia psíquica como reação ao mal-estar das condições atuais da cultura; dentre essas condições, cita a extrema dificuldade dos sujeitos em dispor de balizas, tanto para tomar decisões, quanto para analisar as situações com as quais se defronta. O psicanalista francês, nas palavras de Jean-Pierre Lebrun, seu entrevistador no livro, propõe elementos essenciais para compreender a crise de referências com a qual estamos lidando. Ele classifica a nova economia psíquica como uma mutação que nos faz passar de uma economia regrada pelo recalque para uma economia regrada pelo gozo exibicionista<sup>37</sup>. Segundo ele, estamos confrontados com a ausência dos limites, o que significa que não há mais o impossível. Ele sublinha que essa nova modalidade traz dificuldades especialmente para a subjetivação adolescente, já que,

[...] a adolescência é justamente esse tempo em que aquele que não é ainda verdadeiramente um sujeito vai consentir em ocupar – ou ao contrário, vai recusar-se a ocupar – seu lugar de sujeito e assumir seu desejo (Melman, 2003, p. 60).

Esse lugar de assunção do Desejo, psiquicamente falando, parece ser o correspondente do conceito de adolescência como momento da subjetivação que prepara a trilha da criança e do jovem na direção da vida adulta.

Penso que as atuais e consistentes reflexões do filósofo italiano Giorgio Agamben (2002) trazem algumas luzes para melhor

---

<sup>37</sup>Para a Psicanálise, em termos de economia psíquica, o gozo situa-se como aquilo que está mais além do prazer. O gozo exibicionista pode ser tomado como uma modalidade de nosso tempo social, no qual o sujeito é incitado a fazer-se representar através de exibições de sua imagem.

compreender do ponto de vista político a constituição das dificuldades que surgem na ordem subjetiva.

Agamben, em um belo e delicado trabalho de articulação entre o conceito de biopolítica de Foucault e a análise rigorosa acerca dos regimes totalitários de Hannah Arendt, discorre sobre a *vida nua* e o *homo sacer* enquanto produções sociais da biopolítica moderna<sup>38</sup>. Para ele houve uma crescente implicação da vida natural nos mecanismos e cálculos de poder da modernidade em diante. A declaração dos direitos do homem ao promulgar que o nascimento outorga grau de cidadania, promoveu a vida natural como portadora de soberania. Esse protagonismo do que Agamben denomina de a *vida nua*<sup>39</sup> contrasta com o Antigo Regime, quando o corpo dos indivíduos era algo que pertencia ao Poder Divino; assim como contrasta com o mundo clássico, para o qual a *zoé* – dimensão da *vida nua*, a vida comum compartilhada pelo homem com todos os outros seres vivos – era distinta da *bíos* – a vida particular e qualificada de determinado grupo ou sujeito, a vida que tinha espaço na *Polis*.

Dessa forma, Agamben demonstra que a Modernidade opera a politização da *vida nua*, sendo esta sua maior expressão de soberania. As democracias modernas, junto com o capitalismo, imperam através da docilização dos corpos, não sendo mais necessário o soberano ditador. As práticas do Estado Moderno, a partir do modelo jurídico institucional estabelecido, fazem o poder penetrar de modo tal que se modifica toda relação do homem com a política enquanto instância potencializadora de ação e pensamento.

É assim que os conceitos de *vida nua* e de *homo sacer* coexistem nas articulações de Agamben. O paradigma dessa modificação da política para a biopolítica seriam os campos de extermínio da Alemanha

---

<sup>38</sup>Essa discussão encontra-se no livro *Homo Sacer: o Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

<sup>39</sup>A *vida nua* era para os gregos a vida humana matável e insacrificável do *homo sacer* ou homem sacro. A *vida nua* é a chamada mera vida, a vida qualquer, destituída da *Pólis*. Agamben utiliza essa figura do direito romano arcaico, cuja representação é de uma inclusão pela via da exclusão para pensar a política moderna. Esta questão será aprofundada no ensaio *Os Jovens e os Atuais Perigos do Prazer*.



nazista. Para o filósofo, isso se dá mediante um contexto em que existe, do ponto de vista político, uma espécie de generalização dos dispositivos governamentais de exceção. O estado de exceção – termo analisado em exaustão por Agamben a fim de compreender os fenômenos políticos do século XX, em especial os estados totalitários e o nazismo – gerou um vazio jurídico, que não se trata somente de um sistema totalitário, mas, antes de tudo de um espaço de vacância do direito, ou melhor, de um espaço de *anomia*.

Em sua explanação, os campos de concentração são tomados como o paradigma desta anomia, pois ele os entende como o paradigma da exceção, ou melhor, da exclusão inclusiva. É nesse contexto que aparece a figura do *homo sacer*, aquele que habita uma zona de indistinção entre a vida humana e a morte consagrada. O sujeito cuja vida é descartável e matável sem punição. Nesse sentido, os campos de concentração da Alemanha e até mesmo os campos de refugiados atuais representam um espaço em que a barbárie supera a cultura, “em que a zoé irrepresentável passa a ocultar nossa própria humanidade, nosso *bios politikon*” (Dymetman, 2004).

Agamben toma o nazismo e os campos de concentração não como um fato histórico passado, mas sim como o *nomos* político em que habitamos. Seguindo seu rastro, talvez devêssemos nos perguntar sobre o modo pelo qual o *nomos* dos campos se atualiza em nosso laço social. Isso porque conforme diz Dymetman (2004, p. 17), “se a experiência da vida nua é direta, absoluta e irrepresentável”, pode ser que, tal como o gozo, ela (a *vida nua*) suponha uma passagem ao ato, sem qualquer exigência de representação.

Parece-nos que todo esse cenário funciona como uma espécie de convite à violência e à passagem ao ato. Se nos comovemos ao ver nas manchetes de jornais os atos brutais ensejados por sujeitos tão jovens, devemos nos perguntar que tipo de subjetividade pode se forjar a partir desta política de exceção. Como superar a violência que se produz nas relações sociais desse *nomos*? Como potencializar criações capazes de abrir vias diferentes das atuais?

Agamben (2006, p. 13), ao falar sobre uma possível saída para tal configuração, diz: “é importante chegar a pensar de um modo novo a relação entre potência e o ato, o possível e o real [...]. Pensamento, práxis e imaginação convergem nesse desafio comum: tornar a vida possível”.

### ***PROBLEMATIZAÇÕES JUVENIS DA ATUALIDADE***

Para Calligaris (2000), o problema da adolescência na contemporaneidade reside na indefinição quanto a sua finalização. Em outros tempos sociais, ou mesmo em outras culturas diferentes da nossa, temos ou tivemos ritos simbólicos que tratavam de ajudar o jovem na simbolização desse momento de passagem. Porém, a situação da cultura atual parece levar a um prolongamento da vivência adolescente de forma que os jovens acabam em uma espécie de limbo, no que se refere ao passaporte para a vida adulta<sup>40</sup>.

Nesse sentido, é preciso retomar a discussão acerca da crise da educação e da autoridade ensejada por Arendt, pelo viés da transmissão e da posição dos adultos na contemporaneidade e não apelando neuroticamente para um paternalismo legalista perdido.

Arendt (2001b) julga que a crise da educação desvela uma crise de autoridade cuja natureza e origem são políticas. Diz que tal crise representa a fase final de um processo que, durante séculos, vem solapando a religião e a tradição. Ela destaca que o sintoma mais significativo dessa crise é o fato de ter-se espalhado em áreas pré-políticas, tais como a criação de filhos e a educação. Áreas nas quais, pelo desamparo natural da criança e pela necessidade de continuidade da espécie, a autoridade, no sentido lato, sempre foi aceita como uma necessidade natural dos recém-chegados à vida.

Entretanto, como se vive uma época em que a tradição é vista como antítese do progresso, acaba por se produzir uma relação de

---

<sup>40</sup>Uma das expressões que nasceram nestas novas condições foi “adulescência”, expressão que faz uma clara alusão à dimensão interminável da adolescência contemporânea.

esquecimento com o passado. Com tal apagamento, muitas vezes perdemos o fio condutor que faz com que o presente enlace as tramas do passado com as possibilidades do futuro. Destacamos que é exatamente através dessa relação que o homem alcança a profundidade que relaciona memória, tradição e transmissão.

O filme *Aos Treze* (Hardwicke, 2003) oferece-nos imagens acerca da problemática da transmissão na contemporaneidade. Tracy, a protagonista adolescente, parece debater-se em meio ao desamparo. Não se trata de “carência”, mas sim de uma espécie de vaguidade no lugar da autoridade e, portanto, da transmissão, sobretudo no que se refere à ausência de referências. Pensamos que é exatamente na medida deste hiato de transmissões que surge a face mais doída do desamparo juvenil. Na angústia de dar consistência à construção de um outro lugar, vemos Tracy lançar-se na procura de espaços fora de casa e da família, servindo-se das insígnias que a cultura oferta para tal. Com isso, Tracy ensaia seu caminho na passagem do Outro familiar ao Outro social. Nosso recorte para pensar o que estamos chamando de “crônica da adolescência contemporânea” é exatamente a forma como os jovens vêm vivenciando essa experiência de passagem, já que há uma forte dimensão de real nos dispositivos que atualmente utilizam para realizar tal operação.

A compreensão da adolescência como uma fase de transição, uma ponte que leva a infância aos caminhos da adultez não é novidade, porém, a diferença atual parece residir no fato de essa passagem ser um verdadeiro enigma, cujo início é pautado pelos indícios corporais da puberdade, e o final é ignorado. O grande espaço de tempo que separa os primeiros sinais corporais da puberdade da autorização de si mesmo no social é um hiato introduzido pela Modernidade que deve ser lido como um sintoma social de nossa cultura.

Na trajetória de Tracy, a protagonista de *Aos Treze*, vemos o quanto ela acaba por tomar desígnios que podem ser associados com uma vida sexual e amorosa líquida, usando aqui uma metáfora de Bauman (2004) para designar a intolerância com laços mais sólidos e

duráveis, típica de nosso tempo. Na narrativa, aliás, as trocas amorosas entre os adolescentes têm a estética de um videoclipe, as cenas são mostradas em meio ao colorido de águas, passos de dança e ritmos musicais acompanhados de uma superdose de sensualidade. As trocas entre eles se dão no oferecimento de corpos e objetos, sem nenhuma profundidade. O enredo leva-nos rapidamente a associar o consumismo desenfreado, o uso de drogas e a labilidade de relacionamentos apresentados pela jovem como efeito das representações discursivas de nosso tempo. Os adultos do filme, como já referido, são, de forma geral, drogaditos<sup>41</sup> de substâncias psicoativas ou de objetos de consumo. Afora isso, em inúmeras cenas, a câmera mostra *outdoors* de corpos nus, apelos de sexo explícito, sujeitos tatuados – como o cenário da vida da adolescente. Tudo isso num “mix” do que temos nas prateleiras de nossa cultura.

Parece-nos que a possibilidade de enlaçar o tempo passado e o tempo presente poderia ajudar na construção de uma verdadeira experiência juvenil; uma experiência que propiciasse o surgimento do *novo* geracional sem negligenciar o passado e a história, ou seja, um modo de o sujeito se apropriar das vivências transformando-as em experiências. Nesse sentido, uma das interrogações acerca da crise de autoridade no campo da educação, refere-se a uma pergunta sobre a possibilidade do sujeito moderno de bancar a autoria de seus atos.

Larrosa (2002), no texto *A Experiência e o Saber da Experiência*, formula uma ótima definição acerca da noção de sujeito da experiência. Ele diz que é a passagem de um ser que não tem essência, razão ou fundamento, mas *ex-siste*<sup>42</sup> de uma forma singular e contingente. Esclarecemos, entretanto, que não nos filiamos a nenhuma noção essencialista de sujeito, mas questionamos a vaguidade de autoria que

---

<sup>41</sup>Utilizamos a noção de drogaditos de tóxicos/objetos de consumo no sentido de que a sociedade de consumo pode ser considerada uma sociedade aditiva (Calligaris, 1992/93; Betts, 2004).

<sup>42</sup>A noção de *ex-sistência* remete ao que Lacan, em seu ensino, denominou de divisão do sujeito, ou seja, um sujeito só existe na medida em que estiver cindido e submetido à linguagem, pois, para aceder à condição de sujeito, precisa alienar-se no significante. Dessa forma, diz-se que o sujeito não existe, ele *ex-siste* (Chemama, 1995).

se produz a partir da possível subtração da experiência e de seu saber na vida moderna, em especial na relação entre jovens e adultos. Entendemos que, para a construção de uma criança ou jovem, não basta um especialista e suas articulações teóricas – ou seja, um saber instrumental –; é preciso um sujeito<sup>43</sup> que banque o ato educativo e suas transmissões.

A psicanalista Ana Costa (2001), em *Corpo e Escrita*, sugere que a própria Psicanálise nasceu, no mundo moderno, justamente pela necessidade de se ter um dispositivo que autorize o sujeito a viver suas experiências; como se as demandas de análise constituíssem um efeito exatamente dessa ausência de autoridade no plano da experiência. Essa idéia de Ana Maria Costa parece coerente com o que Maria Rita Kehl (2001b) comenta acerca do homem moderno; aquele que, desgarrado da tradição e de uma verdade transcendental, acaba condenado a morrer no anonimato, pois supõe que pode e deve escrever sozinho a história de sua vida, forma pela qual busca um sentido para sua existência.

Assim, não se pode tratar da ausência de responsabilidade dos jovens com seus atos sem pensar nas condições daqueles que chegaram antes no mundo. Problematizar as formas de representação dos mais jovens é também discutir as nuances da erosão da função simbólica. Parece que o modo como a adolescência e a juventude foram sendo debatidas na esfera social foi também responsável pela constituição do lugar de irresponsabilidade e inseqüência sobre o qual tanto se fala na atualidade. Os adultos pedem que os jovens façam uma “moratória de inscrição”, pedem que esperem para depois, que adiem seus desejos. Como isso fica para o jovem? Que efeitos produz para os modos de se fazer representar? Quais repercussões os impasses para definir adolescência e juventude podem gerar ao que denominamos de inscrição dos jovens na esfera social?

---

<sup>43</sup>Referimo-nos aqui não a um sujeito essencial, tampouco ao indivíduo biológico. Referimo-nos ao sujeito do inconsciente, descoberto por Freud, ou seja, aquele que se responsabiliza por seus atos desde o reconhecimento do Desejo.

**ADOLESCÊNCIA E JUVENTUDE:  
APROXIMAÇÕES E DIFERENCIAÇÕES**

Se Philippe Ariès (1981), nas pesquisas rigorosas que fez, já demonstrou tão bem a força da história social para a construção da noção de infância, poderíamos pensar na adolescência ou mesmo na juventude sem considerar o tempo social como seu tutor? Poderíamos pensar nas problematizações que trazemos para este estudo em um tempo diferente do atual?

São variados os modos de olhar para o sujeito entre os 12 e 24 anos. A complexidade das relações geracionais e as mudanças rápidas do ponto de vista social produzem uma intensa movimentação nesses conceitos. Como então recortar a especificidade do adolescente e do jovem? Como definir suas questões específicas frente a outras categorias sociais?

Parece que a adolescência e a juventude são categorias que ora se superpõem, ora se complementam, traduzindo uma complexidade relativa à abordagem de suas definições, conexões e diferenciações. Que relação tais indefinições podem ter com a problemática das formas de representação do sujeito?

Desde o início do século XX, têm se utilizado três termos para falar daqueles que saem da infância e começam a construir o caminho na direção da adultez; são eles: a puberdade, a adolescência e a juventude. Apesar das definições precisas de cada um desses termos, é preciso pensar na atualidade de tais categorias. Será que elas continuam presentes da mesma forma?

Ao aproximarmo-nos do século da ciência, assistimos a um *boom* de teorizações acerca da “primavera da vida”. Elas originaram o surgimento de concepções biologizantes que explicavam pela via dos caminhos hormonais a tipificação juvenil. As ciências médicas protagonizaram tal concepção, referindo as transformações corporais da criança como a transição da puberdade; enquanto que a adolescência ficou atrelada às mudanças psíquicas, mais exatamente à operação

psíquica que transforma subjetivamente a pequena criança devota aos pais e à família em um sujeito sedento pela ampliação de seus laços. A psicologia evolutiva inicialmente deu sua contribuição através dos estudos de Stanley Hall, que, em 1904, escreveu um tratado sobre a adolescência, constituindo nele o marco de fundação dos estudos sobre adolescência. Assim, tais teorizações ficaram ao cargo da psicologia e, mais tarde da Psicanálise, enquanto a categoria juventude ficou reconhecida como uma clara contribuição da sociologia, por definir o jovem a partir de suas atribuições no laço social.

Acima de tudo, é preciso sublinhar que os conceitos de adolescência e juventude são categorias construídas a partir de variáveis sociais, históricas e culturais que, ao longo das diferentes mudanças do mundo, foram adquirindo conotações diversas.

Em estudo desenvolvido pelo grupo Ação Educativa entre os anos de 2001-2004 (Freitas, 2005), a adolescência foi reconhecida como o período que compreende dos 12 aos 17 anos. No Brasil, a inscrição da adolescência como um período com pautas e demandas próprias foi legitimada em grande parte a partir da legislação do ECA<sup>44</sup> – que regulamentou os cuidados e as ações desta faixa etária. Deste modo, dos anos 80 para cá, muitas políticas públicas foram gradativamente desenvolvidas no país, demonstrando com isso a inserção da adolescência como um segmento com relevância e reconhecimento social.

A juventude, para além da adolescência, começou a surgir como questão na agenda política e social brasileira a partir da década de 90, quando problemas relativos às dificuldades de inserção e integração social em função da crise do trabalho e da violência começaram a

---

<sup>44</sup>O ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente – foi legalmente sancionado em 13 de julho de 1990 e consiste em um estatuto elaborado para proteção integral à criança e ao adolescente. Na época de sua criação, a criança foi compreendida até os doze anos de idade, e o adolescente, entre doze e dezoito anos. No Estatuto, a família, a comunidade, a sociedade em geral e o poder público têm como dever assegurar com prioridade todos os direitos referentes à vida, dentre eles, a saúde, alimentação, educação e cultura.

crescer. O grupo Ação Educativa (Freitas, 2005) refere a influência das condições sociais para a categoria juventude:

A juventude foi vivida primeiro pelas classes burguesas e aristocratas, para depois tornar-se um direito das classes trabalhadoras. Já a juventude típica do século XX, a juventude rebelde-sem-causa, radical ou delinqüente, é, primordialmente, uma imagem baseada no jovem das chamadas 'novas classes médias' (Groppo, 2000 *apud* Freitas, 2005, p. 16).

De modo geral, a juventude acabou constituindo-se como um campo de estudo sociológico e de outras ciências sociais, tais como a antropologia, a história e a educação. Isso ocorreu em função de o jovem ter como tarefa primordial dimensões que estão mais relacionadas à sua inclusão no laço social; dentre elas, o final dos estudos, a inserção no mercado de trabalho e a criação de uma família – todas essas tarefas ligadas à aquisição da adultez.

Sublinhamos que uma das idéias importantes para este estudo é a dificuldade atual do jovem em construir seu trajeto na direção de uma posição adulta. Como veremos a seguir, na análise do filme *Aos Treze* (Hardwicke, 2003), os adultos demonstram uma clara demanda de não envelhecer, situação que Maria Rita Kehl denomina de um sintoma de juvenilização da cultura. Ora, sabemos que a irreverência juvenil sempre foi um modo de diferenciação, uma maneira de não “fazer como os pais”, mas o que será que acontece quando a transgressão como marca de diferença acaba sendo o ideal dos adultos?

Contardo Calligaris (2000) diz algo muito importante neste sentido: se o sonho adulto da atualidade é ser um eterno adolescente, crescer e virar adulto não significa nenhuma promoção; assim, por que desejar ser adulto quando os próprios querem ser adolescentes? Por que pedir o reconhecimento, se na verdade são os adultos que parecem pedir que os jovens os reconheçam como pares? Quais efeitos podem advir quando, ao pedir uma palavra que seja operativa do ponto de vista simbólico, acabam ganhando um olhar que justamente os dirige ao casulo que querem deixar?



Jerusalinsky (2002), no texto *Até Quando Dura a Juventude?*, refere que a adolescência sempre foi o tempo mais idealizado, porém, nas últimas décadas, juventude e adolescência tornaram-se conceitos cada vez mais distantes, em função da expectativa de vida ter se estendido em média por mais uns 30 anos. Ora, na medida em que aumenta o intervalo entre o que separa a adolescência da velhice, é compreensível que se estabeleça uma indefinição quanto aos marcos de passagem para a vida adulta. Os adultos jovens da atualidade equilibram-se num movimento pendular e angustiante de ter de limitar os prazeres das vivências juvenis a fim de não inviabilizar a tomada de responsabilidade sobre os atos – o que caracterizaria uma posição mais adulta; por outro lado, sofrem, pois a cultura juvenilizada da atualidade impõe hábitos e comportamentos que acenam com a possibilidade de impedir que uma visão demasiada real das coisas – própria da velhice – apague as ilusões.

Assim, além de a juventude não ser um dom que se perde com o tempo, e sim uma condição social com qualidades específicas, parece que, ao utilizar-se dela como ícone de valor e de qualidade, os adultos da atualidade desconsideram o aspecto temporal e as condições que acompanham o período. Nessa torção, produzem efeitos de constrição do tempo que podem ser verificados em muitos sintomas da atualidade. Como disse Jerusalinsky, no texto já citado, muitos adultos optam por negar a passagem do tempo, mimetizando-se com os adereços juvenis, adotando suas roupas, seu estilo, sua linguagem em lugar de usar a experiência vivida para ajudar na construção do *novo* que os adolescentes demandam. Assim, se os jovens atuais são comparados aos adultos “em férias”, sem lei nem ordem, alguns adultos parecem assemelhar-se a Michael Jackson, quando este encarna o eterno *Peter Pan*, o menino que, ao não querer crescer, apaga as marcas do tempo e da origem, rompendo, assim, o elo que liga passado, presente e futuro.

O filme *Beleza Americana* (Mendes, 1999) traz algumas belas imagens que mostram exatamente o encantamento dos adultos com as “lolitas contemporâneas”. São adolescentes tratadas como crianças que

habitam corpos de adultos, cuja infância feliz acaba protegida pelas experiências hedonistas e sem obrigações que a elas são oferecidas. Os adolescentes prolongam sua estada nesta espécie de “Terra do Nunca”, desdenhando do futuro e das infinitas possibilidades de criar, como se a imagem de si que vêm refletida nos ideais da cultura fosse suficiente para engendrar um lugar de inscrição.

Nestas vacilações para ocupar de fato o lugar de diferença e autoridade, além da juvenilização dos adultos, vemos surgir, cada vez mais, comportamentos não tão divertidos. A pedofilia emerge como um sintoma contemporâneo, em que a criança e os pequenos jovens parecem ficar situados em uma posição de objeto de gozo, sustentadores de uma perfeição impossível. Pensamos que o empobrecimento da dimensão da experiência, ou seja, a pouca autoridade na transmissão dos adultos da atualidade aparece de muitos modos; a pedofilia talvez possa ser tomada como mais uma das expressões contemporâneas da ausência de responsabilidade dos adultos atuais para com as crianças e jovens. Abusar sexualmente de uma criança também é, de alguma forma, esvaziar a autoridade como pai, como adulto, deixando este lugar vago.

A tristeza e a apatia, tantas vezes presentes em crianças abusadas, costumam ser interpretadas como uma expressão de abandono. Nesse sentido, perguntamos: será que o “achatamento” da experiência juvenil não pode ser tomado como correlato da apatia acima descrita? Afinal, se os adultos que deveriam ser os responsáveis pelo mundo ao qual trouxeram as crianças e os jovens ausentam-se deste lugar, o que esperar deste mundo?

Vejamos como essas e outras questões são enunciadas nas filigranas de *Aos Treze*.

### **AOS TREZE: UMA NARRATIVA PARADIGMÁTICA DE UMA CERTA ADOLESCÊNCIA**

[...] ele estava aleijado, mas apenas seu corpo estava ferido [...] não é simples, nem algo fácil de explicar. Vamos deixar assim,

diz ela e fecha o livro sagrado de mentiras. Ela cobre seus olhos (Hardwicke, 2003).

Com essas letras poéticas, Tracy, a protagonista de *Aos Treze*, revela-nos o que iremos assistir ao longo dos 100 minutos que dão seqüência à cena: o adolecer de jovens urbanos nas grandes cidades. Essa poesia que foi lida para a mãe, no início do filme, apresenta um saber ainda não sabido sobre sua nova posição: ela quer abandonar as mentiras e sabe que tem pela frente um enigma que não é simples, nem fácil de explicar.

Podemos considerar *Aos treze* como uma espécie de crônica da adolescência contemporânea. Através da trajetória de uma menina de 13 anos, típica de um subúrbio de Los Angeles, conhecemos alguns dos dispositivos que a cultura atual disponibiliza aos jovens a fim de edificarem-se subjetivamente.

O filme inicia mostrando todo o edulcoramento da vida de Tracy<sup>45</sup>, pautada, principalmente, pela relação ainda bastante infantil que mantém com a mãe. Com o quarto repleto de ursinhos, seu universo limita-se aos trabalhos da escola, aos passeios com o cachorro e ao idílio que ainda vive por conta dessa relação. Entretanto, a bem de deflorar a *dolce vita* de nossa pequena protagonista, o diretor serve-se, de maneira bastante interessante, de duas cenas, nas quais anuncia que uma crise/mudança vai acontecer.

Em uma delas, em meio ao turbilhão do corredor escolar, Tracy, ao ser chamada de vadia, defronta-se com um novo saber. Nessa cena, aparece boa dose de seu estranhamento com esse “novo” lugar apontado pelo Outro – fala que vem do exterior e que ela parece estranhar. Pois será desse não saber/sabido que tratará a cena seguinte, que, aliás, precede toda a transformação da personagem. A cena narra, com detalhes, o momento em que Tracy olha para o olhar dos rapazes da escola e encontra a figura de Evie<sup>46</sup>, momento no qual

---

<sup>45</sup>Tracy é a personagem do filme que vive na tela o drama de Nikki Reed, em cuja vida a estória é baseada.

<sup>46</sup>Evie é a garota popular da escola com a qual Tracy estabelece uma forte identificação.

parece dar-se conta da existência de algo que até então era negligenciado por ela – o saber sobre o sexual. Ela olha vidrada para o objeto de desejo dos meninos, absolutamente fascinada pelo que a visão revela-lhe, nas suas palavras, “a mulher-maravilha”. Tracy parece encontrar aquilo que toda adolescente demanda psiquicamente aos 13 anos, um outro espelho onde se mirar. Tracy, que ainda possui um corpo que mal suporta os indícios da puberdade, bastante incipiente para dar conta de uma posição sexuada, vai buscar na garota cheia de curvas, cobiçada pelos meninos da escola, o apoio para situar-se em um universo ainda muito estranho para ela.

Na seqüência, o filme narra com todas as particularidades da cultura atual os itens necessários ao passaporte de Tracy para sair do açucarado mundo infantil e reinscrever, simbolicamente, seu novo corpo. Isso através do uso de drogas, do sexo fácil, do consumo de objetos e, claro, da produção de atos delinqüentes.

### ***PASSAGEM ADOLESCENTE***

Passemos, então, ao trato das questões caras ao adolecer, o real das mudanças pubertárias e as novas demandas do Outro social<sup>47</sup> frente a essas diferenças. Do que, afinal, fala Tracy em sua poesia, se não do caráter traumático do encontro com o sexo? Enigma do corpo que alguns púberes realmente vivem como um “ferimento”. Sabemos que na adolescência essa questão é recoberta por um real nada fácil de ser vivido, quiçá ser explicado; segundo suas palavras poéticas, o melhor seria cobrir os olhos e seguir na esteira das mentiras, das crenças infantis, protegida sob o manto dos pais poderosos da infância.

A necessidade de dar conta de si em meio a todo mal-estar que produz o “si mesmo”, neste período, é uma das situações injuntórias que pressionam os recém ex-púberes. A saída da latência libidinal e a eclosão da puberdade são as grandes produtoras da espécie de pane

---

<sup>47</sup>Utilizamos aqui a expressão Outro social para referirmo-nos, exatamente, à instância simbólica da cultura como lugar da linguagem, doador de significantes, por excelência.

adolescente. Confrontados com o fim do idílio infantil, perguntam-se como dar conta desse turbilhão físico e social de novas exigências. Pois será exatamente nesse tempo, conhecido culturalmente como uma espécie de moratória social, que poderá ser tecido um lugar desde o qual se fazer representar frente ao Outro.

Sabemos que a turma de amigos é fundamental para tecer esse novo espaço psíquico, pois é através dos traços emprestados pelo grupo que o adolescente vai construindo um lugar identitário, distante da família e dos pais. No filme, vemos Tracy buscar a distância com a mãe via o espelhamento que ela arma na relação com a amiga Evie. Pela necessidade de contrapor-se de forma contundente, de situar um lugar para si, Tracy leva Evie para morar em sua casa. Nesse sentido, a protagonista fez de Evie a imagem e o apoio de que necessitava para realizar a difícil separação com a mãe.

Sublinhamos que as identificações imaginárias da adolescência – principalmente da adolescência feminina, apesar de conterem o dialeto da histeria, ao interrogar acerca de “o que é uma mulher” – também são responsáveis por fundar um lugar de possibilidade subjetiva, pois este “outro” espelho onde se mirar constitui um lugar distante dos pais da infância. É o que Rassial (1999) chama de *pane* na identificação adolescente, quando se eclipsa a relação do adolescente com os pais enquanto referentes unívocos de representação do Outro.

No início, a mãe aparece chamando Tracy de “nenê”, e isso não lhe faz muita questão. Entretanto, após a seqüência na qual entendemos que a adolescente acede a uma outra posição com relação ao saber sobre o sexual, ela, frente ao significante “nenê”, reage jogando no lixo as roupas que costumava usar, dando uma idéia de que essas poderiam associar-lhe com o lugar da infância. Vai, então, às compras com a mãe e produz, através de um vestuário marcado por linhas de irreverência e sedução, esse novo lugar. Tracy quer descolar-se da imagem do bebê de sua mãe para experimentar uma outra forma de habitar seu (novo) corpo, longe do já conhecido território materno.

Parece que é no trabalho de tecer um lugar para si, a partir dos significantes ofertados pela cultura familiar e social, que o adolescente vai tramando os delicados fios da teia de ficção, cuja finalidade é sempre a constituição de um lugar desde o qual se fazer representar. Maria Rita Kehl (2004b), em *A Juventude como Sintoma da Cultura*, diz que a delinqüência, por exemplo, tão presente nos comportamentos dos jovens de nosso tempo, representa o que ela vem chamando de *teenagização* da cultura ocidental. Ou seja, o adolescente sem lei, segundo ela, seria produto de uma sociedade em que o lugar do adulto parece estar vago. Kehl (2004b) argumenta que o ideal de perfeição de nossa época reside no índice de juventude corporal e emocional que o sujeito porta; tal situação, segundo ela, acaba por produzir no jovem um estado de desamparo de valores e parâmetros de como se orientar minimamente na vida e no mundo, já que esse ideal aponta para um excesso de presente, não balizando uma perspectiva de futuro. Talvez, nessas observações de Kehl, possamos identificar um pouco do “vazio” relatado por Spagnol (2005) em suas pesquisas.

Quer dizer, além das dificuldades próprias do adolescer, se somos uma “cultura de jovens há mais de 40 anos”, conforme diz Maria Rita Kehl (2004b), como fazem os jovens de hoje para diferenciar-se de seus genitores e formular algo novo e próprio?

### **JUVENILIZAÇÃO DA CULTURA E SEUS EFEITOS PARA A TRANSMISSÃO DA EXPERIÊNCIA**

Sabemos que a necessidade de distância com aqueles que foram, por toda a infância, os representantes encarnados do Outro é o que empresta ao mundo social todo o colorido e toda a intensidade que só um adolescente sabe “ver”. A avidez pela diferenciação e pela necessidade de sentir-se reconhecido por “outros” olhos é, muitas vezes, o termômetro da ligação e da dependência com os pais. Nesse sentido,

quanto maior a idealização dos pais, maior a dose de agressivização<sup>48</sup> necessária para realizar essa operação psíquica.

O importante de problematizar a partir desta narrativa e do que temos visto no trabalho clínico com adolescentes e jovens é que a juvenilização da cultura não permite, muitas vezes, a distância necessária para a criação do *novo* em termos subjetivos. No filme, a mãe de Tracy é mostrada, assim como outros adultos, como velhos adolescentes, tipificados de forma muito semelhante aos jovens: eles fumam maconha, bebem em excesso, tatuam seus corpos, enfim, parecem tão jogados na dimensão imaginária do gozo ilimitado quanto os filhos.

Nesse recorte, não poderia deixar de trazer os comentários que Hannah Arendt (2001b), no magistral texto *A Crise da Educação*, tece acerca do tema da educação na Modernidade. A filósofa pergunta-se sobre os aspectos do mundo moderno e de sua crise que estão implicados na crise educacional. Sem meias-palavras e com toda a contundência que caracteriza seu ideário, sublinha que a crise de educação e de autoridade deve-se ao fato de os adultos não mais assumirem a responsabilidade pelo mundo ao qual trouxeram as crianças. Ela sugere que a autonomia excessiva das crianças preconizada na Modernidade acabou por erodir a noção de responsabilidade e de autoridade dos adultos com suas proles, pois “[...] qualquer pessoa que se recuse a assumir a responsabilidade coletiva pelo mundo não deveria ter crianças, e é preciso proibi-la de tomar parte em sua educação” (Arendt, 2001b, p. 239).

Destacamos que a responsabilidade reclamada por Arendt refere-se a uma postura de cuidado e proteção com aqueles que estão chegando ao mundo; isso não no sentido de poupar esforços dos jovens, mas no sentido de transmitir a dimensão da experiência na vivência,

---

<sup>48</sup>Jerusalinsky (1996) sugere o uso da expressão “agressivização” em lugar de agressividade quando se tratar da agressividade/hostilidade utilizada como operação psíquica (estrutural) necessária à demarcação dos espaços corporal e psíquico.

compreendendo a responsabilidade coletiva pelo mundo como a preocupação em manter o elo entre passado, presente e futuro.

A filósofa, ao discutir as condições da Modernidade e seus efeitos para a experiência e a condição humana, problematizou as modificações nas esferas pública e privada. Para ela, na era moderna, a sociedade substituiu a ação pelo comportamento e o governo pessoal pela burocracia – o governo de ninguém. Em sua visão, a esfera social devorou a esfera pública e a esfera política, transformando as comunidades modernas em sociedades de operários e de assalariados, já que estas passaram a centrar-se somente no labor.

O interessante é que antes da Modernidade ainda não se tinha experimentado uma intimidade tão intensa, o que também produziu de modo paralelo o declínio da esfera pública. O estímulo à privacidade e à intimidade intensificou a escala de emoções subjetivas e sentimentos privados, retirando um pouco da importância do cenário público. Tal configuração foi responsável por re-significar todos os vários lugares das esferas pública e privada. Os franceses, por exemplo, ao verem declinar sua vasta e gloriosa esfera pública, tornaram-se mestres na arte de se encantarem com pequenas coisas, dentro de quatro paredes. Conforme demonstrado por Benjamin, na descrição de um típico burguês do século XIX, era excessivo o cuidado com tudo o que era de casa, como se fosse o último refúgio humano.

Arendt comenta que, por mais que a esfera privada se amplie, nunca será como a esfera pública, pois, enquanto o privado produz encantamento, o público produz grandeza. A filósofa resgata assim o funcionamento de uma sociedade na qual os homens ingressavam na esfera pública como uma forma de ganhar reconhecimento e legitimidade:

[...] muitas coisas não podem suportar a luz implacável e crua da constante presença de outros no mundo público; neste só é tolerado o que é tido como relevante digno de ser visto ou ouvido, de sorte que o irrelevante se torna automaticamente assunto privado (Arendt, 2001a, p. 61).



No mundo moderno, assistimos a uma explícita mudança na concepção do privado: enquanto a vida privada nas sociedades tradicionais era somente uma condição de passagem para a vida humana “de verdade”, a que deveria desenrolar-se no cenário público, ou seja, o privado tinha um sentido negativo, pois era privado o que ficava fora da ordem pública, atualmente, o privado transforma-se naquilo de que o público deve ser privado. Essa diferenciação crescente entre a esfera pública e a privada produziu uma disjunção tal entre a conjugalidade e a parentalidade que o privado tornou-se o lugar do conjugal, e o público, do parental (Julien, 2000). Toda essa subversão do público pelo privado acabou produzindo efeitos no lugar da transmissão.

Não é por acaso que, em meio a essas novas configurações, a mídia tenha surgido como um dos dispositivos socializadores da atualidade. Mehl (1996), socióloga francesa, em investigação acerca do que denominou “televisão da intimidade”, diz que há em nossa atualidade um fenômeno social que responde pelos efeitos dessas novas configurações, colocando as pessoas em posição de quererem tornar públicas suas vidas privadas. Ela sugere que a TV acaba sendo receptáculo da crise contemporânea, pois a estrutura narrativa e a produção das emissões transgridem o tabu da intimidade, sacudindo a fronteira entre o que é de caráter público e privado. Nesse movimento, entende que a televisão acaba por reforçar o duplo processo de privatização do espaço público e publicização do espaço privado: a palavra pública, antes usada para promover propósitos generalizantes, passou a interpelar coletividades com revelações íntimas, servindo como busca de satisfação pessoal e de catarse individual – questão que modificou o caráter da palavra no espaço público, pois esta passou a ser enunciada na primeira pessoa.

Em direção semelhante, Rosa Fischer (2000, p. 111), no texto *Mídia e Produção do Sujeito: o Privado em Praça Pública*, reflete sobre os caminhos e descaminhos da subjetivação na contemporaneidade. A

especialista em mídia cita a noção de saturação atual de imagens, desenvolvida por Julia Kristeva, para articular a idéia de que tal saturação leva o sujeito contemporâneo a uma quase impossibilidade de representar a si e ao outro, criando novas nuances na relação entre a dimensões pública e privada:

[...] a subjetividade contemporânea é produzida num ambiente em que os discursos, particularmente os da mídia e da publicidade, mesclam o privado e o público de tal forma que poderíamos afirmar que nosso cotidiano mais íntimo não resiste às quatro paredes de nosso quarto ou de nossa sala-de-jantar. Ele valerá tanto mais quanto estiver exposto em praça pública. E essa praça não é feita de bancos de pedra ou madeira nem de árvores acolhedoras: ela está em toda a parte, ela “é” o grande espaço aberto pelos meios de comunicação e pelas novas tecnologias de informação.

Nessa discussão, por vezes inquisitória acerca da formação juvenil, as novas tecnologias são tomadas como vilãs. A televisão, responsabilizada, freqüentemente, pela “maionese” mental de boa parte dos jovens, é acusada de contribuir com a erosão da autoridade parental e familiar. Mas como dimensionar a responsabilidade da mídia eletrônica pela dificuldade desses e de tantos outros adultos da atualidade em se autorizar a exercer suas responsabilidades com as crianças que trouxeram ao mundo a partir de suas próprias experiências? Nesse sentido, perguntamos: qual exatamente é a dimensão de sua participação no quadro de transmissão de valores e referências? Quem são, na atualidade, os responsáveis pela transmissão à geração seguinte? O que pode levar os pais a não se autorizarem a “saber” acerca de seus filhos?

No espaço deste escrito, importa pensar para onde migrou a função da transmissão. Se nas sociedades tradicionais o reconhecimento paterno ocorria por obra de um saber antigo ou de experiência acumulada, na atualidade, quando a adesão aos objetos, ao movimento e à novidade constituem os grandes valores, como fica este lugar? Se a autoridade paterna e parental está em declínio, quem faz

atualmente a transmissão de saber, de valores e conceitos? Por onde estão circulando as narrativas importantes, responsáveis pela transmissão?

### **NOVOS LUGARES DE TRANSMISSÃO?**

Dufour (2005, p. 121), no livro *A Arte de Reduzir Cabeças*, discute o lugar das imagens televisivas na formação das crianças e jovens, apontando para a invasão desse dispositivo da modernidade:

A inundação do espaço familiar por essa torneira sempre aberta de onde corre um fluxo ininterrupto de imagens não deixa de ter evidentemente, efeitos consideráveis na formação do sujeito falante [...] em primeiro lugar a televisão constitui um verdadeiro adestramento precoce para o consumo e uma exortação à monocultura da mercadoria (Dufour, 2005, p. 121).

Para a psicanalista e ensaísta Maria Rita Kehl (1995), a programação televisiva e a publicidade não cansam de exaltar o quanto sabem acerca do que aplacaria a fome de desejo do humano. Neste movimento, indicam sem cessar aquilo que deveriam ter ou o que deveriam ser a fim de acelerar o encontro com o objeto de satisfação; condição essa que não parece trazer muita novidade, pois, de forma análoga aos heróis modelares do Olimpo Grego, que proviam o homem antigo com ensinamentos de como viver a vida, as mídias atuais parecem ofertar comportamentos modelares, heróis, ideais de vida, valores e conceitos.

Ora, o que denominamos de erosão da adulez na contemporaneidade parece revelar não só o que mudou no núcleo familiar, mas, sobretudo, as diferenças entre as concepções antiga e moderna de onde deveria se desenrolar a cena política. Por exemplo, no mundo antigo, havia uma oposição entre a esfera familiar, o lar ou *oikia* e a esfera da cidade, a *polis*. A primeira referia-se ao que pertencia

ao cidadão, a mulher, os filhos e os bens da casa, enquanto a segunda referia-se ao que é comum, ao que é compartilhado, ao que se troca pela fala (Arendt, 2001a).

Parece que os novos meios de transmissão de algum modo incentivam o consumo de imagens, dificultando pela natureza de sua configuração a dimensão coletiva das transmissões. Edgar Morin (1977) refere-se à produção de uma espécie de “errância televisual”. Isto é, um consumo desenfreado de imagens que se evaporam pela virtualidade que caracterizam a materialidade dessas mídias. O autor diz que a natureza virtual do meio produz uma busca desenfreada pelo desfiladeiro de imagens – questão que culmina na substituição do vivido pelo olhado. Não é difícil deduzir que dessas condições surja uma espécie de superficialidade emocional nas interações. Como diz Contardo Calligaris (1991a), depois dos conselhos do Dr. Spock<sup>49</sup>, não há autoridade parental que possa garantir-se desde o juízo e a experiência pessoal.

Maria Rita Kehl (1995), no texto *Imaginário e Pensamento*, diz que o tipo de produção de sentido, próprio das imagens, leva o sujeito a um funcionamento psíquico que prescinde do pensamento. O fluxo contínuo de imagens oferece, em sua visão, o gozo fácil, produzindo uma espécie de economia de representação do desejo, forma pela qual ficam subtraídos o pensamento e a reflexão. Kehl (2005) também sugere que o mito contemporâneo, diferente das culturas pré-modernas, faz uma espécie de economia do passado, da origem e da tradição, já que o espetáculo tende a apagar a dimensão do tempo no sentido histórico.

Talvez pudéssemos relativizar esses apontamentos de Kehl, considerando que não se trata da ausência completa de pensamento e reflexão, mas sim de um efeito empobrecedor nessas operações. Alguns

---

<sup>49</sup>Programa da televisão americana da década de 60, com uma orientação pedagógica permissiva que, segundo Calligaris (1991a), corroe os ideais parentais na educação dos filhos de forma a prejudicar a condição de filiação de mais de uma geração de norte-americanos.

jovens parecem ter uma espécie de “pensamento chapado”<sup>50</sup>, ou seja, uma fala muito atrelada ao real, onde ficamos frente a um excesso de concretude. Aparece um pensamento que opera na literalidade das observações e vivências, como se das vivências não decantassem experiências.

Bauman (2004), em *Amores Líquidos*, discute a superficialidade das relações do tempo atual e pergunta sobre os méritos da linguagem da “conectividade” que não estão presentes na linguagem dos “relacionamentos”:

Elas são “relações virtuais”. Ao contrário dos relacionamentos antiquados [...], elas parecem feitas sob medida para o líquido cenário da vida moderna, em que se espera e se deseja que as “possibilidades românticas” surjam e desapareçam numa velocidade crescente e em volume cada vez maior [...] diferentemente dos “relacionamentos reais”, é fácil entrar e sair dos relacionamentos virtuais (Bauman, 2004, p. 12-13).

Todos esses aspectos despontam como efeito de uma cultura em que o novo, a velocidade e o movimento são valorizados em detrimento da experiência acumulada e da tradição.

O problemático é que o efeito de “errância”, comentado por Morin, e a liquidez relacional de Bauman encontram-se não só nas imagens televisivas, mas em diferentes instâncias da rede social. Questão que nos leva a interrogar se o que chamamos de empobrecimento da dimensão da experiência está, também, relacionado à forma como os jovens vivem a experiência das relações sociais na atualidade.

Uma pesquisa realizada pela ONG Midiativa<sup>51</sup> mostrou que grande parte da vida social dos adolescentes passa, atualmente, pela *Internet* através de serviços como o *Orkut*, o *Messenger* e os milhares de *blogs*. Os resultados demonstraram que a televisão vem perdendo espaço para a *Internet* na preferência dos adolescentes. Os jovens declararam que assistem à TV como passatempo, mas preferem a Rede,

---

<sup>50</sup>Essa expressão foi sugerida pela Professora Simone Rickes, por ocasião da defesa de projeto desta tese. Trata-se de uma referência ao discurso de um grupo de jovens que realizou uma sessão de discussão acerca do filme *Cama de Gato* (ver Gurski, 2006).

<sup>51</sup>Ver Revista *Veja*, edição 1927, 19 de outubro de 2005, p. 166.

pois, além de ser mais interativa, possibilita dar opinião e “estar em contato imediato com tudo”.

Se, nas décadas anteriores, a TV era a preferida da crítica especializada, aparecendo na fala de pais e educadores expressões como vício, droga, fascínio, grude e colagem para descrever a relação das crianças e adolescentes com a televisão, atualmente os computadores são os objetos da atenção dos jovens. Em uma alusão crítica aos jovens de classe média da atualidade, Stokler inicia a narrativa do filme *Cama de Gato*, mostrando os três protagonistas em seus quartos, clicados na Internet. Se ao início da narrativa essas cenas não significam muito, ao final, quando conhecemos um pouco mais das relações desses jovens e das escolhas que fazem, não podemos deixar de pensar na configuração de uma espécie de rede como fundação subjetiva desses rapazes. Nesta, o sujeito se liga e se desliga no tempo de um clique<sup>52</sup>.

Assim entendemos como necessário refletir sobre os produtos culturais que ofertamos. Em reportagem do *Caderno Meu Filho* (2005), foi discutida a influência do GTA, sigla para *Grand Theft Auto*, algo que pode ser traduzido como “o grande roubo de carros”, no comportamento de crianças e jovens. Esse jogo foi criado em 1998 pela *Rockstar Games* e virou uma febre entre os adolescentes do sexo masculino. O jogador experimenta viver como um bandido de gangue cuja ascensão na vida do crime depende da superação das missões. O importante a ser destacado neste escrito é que as missões incluem matar pessoas que estão atrapalhando os negócios da máfia e, para vencer os fins, o enredo não apresenta limites, permite quaisquer meios, entre eles atropelar velhinhas ou atirar em qualquer um que aparece na “rua”. As cenas envolvem violência explícita, roubo e porte de armas em uma clara alusão às gangues, que aterrorizam as ruas das grandes cidades.

A reportagem sugere que os pais devem acompanhar o filho e ajudá-lo a criticar o que vê. Entretanto, sugerimos um outro debate, fora da discussão sobre a lógica do modelo e da imitação. Aproveito a

---

<sup>52</sup>O filme *Cama de Gato* será analisado no capítulo seguinte.

repercussão da morte de Pedro Dom<sup>53</sup>, um dos mais temidos assaltantes cariocas, para problematizar a violência veiculada nos produtos culturais da atualidade. Destacamos que a tônica da mídia em torno do ocorrido foi a pergunta sobre o que leva jovens “bem nascidos” a ingressar na criminalidade (Fernandes; Azevedo, 2005).

Sem a pretensão de esgotar a complexidade do tema, entendemos que uma das questões que deve ser discutida – juntamente com a hipótese de um incremento de um excesso de real presente nas *passagens ao ato destes jovens* – é a fragilidade de simbolização narrada nos episódios de violência juvenil; soma-se a isso a espetacularização da violência, que aparece em produtos culturais dirigidos às crianças e aos adolescentes da atualidade. Como diz Maria Rita Kehl (2004a), mesmo que as pessoas não saiam imitando por aí, literalmente, o que vêem na TV, a exposição constante a um padrão de respostas violentas para os conflitos

[...] vai aumentando cada vez mais o nosso limiar de tolerância diante da truculência [...]. Vamos acostumando com a violência, como se fosse a única linguagem eficiente para lidar com a diferença; vamos achando normal que, na ficção, todos os conflitos terminem com a eliminação ou a violação do corpo do outro (Kehl, 2004a, p. 88-89).

Com isso, perguntamo-nos como a vaguidade, deixada pelos adultos, repercute no que está se chamando de formas do sujeito de se representar. Será que o efeito desse empobrecimento se explica também pela ausência de eficácia simbólica nas relações de autoridade? Não será exatamente nesta fenda que a mídia, as drogas e outros produtos da sociedade de consumo são convidados a entrar, funcionando, então, como uma conveniência na ausência de outras referências simbólicas? Será que a publicidade, por exemplo, com seus enunciados vazios, apelando a um conjunto indiferenciado de pessoas, anula as diferenças e apaga ou reduz as condições de enunciação? (Kehl, 2005)

---

<sup>53</sup>Pedro Dom liderava uma gangue composta por rapazes de classe média que acabaram misturando-se com a rede de traficantes das favelas do Rio de Janeiro.

Ora, desde a Psicanálise sabemos que aquilo que não é simbolizado retorna no real; premissa que nos leva a pensar que a violência presente no comportamento juvenil poderia estar respondendo ao empobrecimento das formas de enunciação na cultura. Parece que na ausência de significantes que possam representar o sujeito frente ao Outro, os estados-limites como os atos delinqüentes, o uso de drogas e a valorização extrema das aparências podem acabar funcionando como formas de inscrição. Nesse sentido, se a violência é uma das formas da juventude atual de se representar, cabe perguntarmo-nos acerca dos modos de transmissão, hoje, em nosso laço social.

Benjamin, como crítico contundente das novas relações sociais, discutia exatamente o quanto as mudanças ocorridas ao longo do século XX foram empobrecendo as relações, ao tornarem a experiência praticamente intransmissível. Nos textos *Experiência e Pobreza*, de 1933, e *O Narrador*, de 1936, Benjamin fala da figura do antigo narrador como o representante da tradição oral, aquele cujos conselhos vêm na forma de um saber decorrente das experiências coletivas. Ele se perguntava onde estava a experiência presente nos provérbios, lendas e mitos transmitidos pelos mais velhos aos mais jovens. Dizia que já não se encontravam mais pessoas que invocassem sua experiência para lidar com os impasses da vida e da transmissão.

Deste modo, Tracy (Hardwicke, 2003), no início do filme, ao solicitar à mãe que se sente para escutar seus versos, faz um pedido explícito de que a mãe, de alguma forma, pudesse testemunhar o que extraía como “saber de suas experiências” (Larrosa, 2002). Esse é um momento muito interessante, no qual a mãe, em meio à aceleração de seu dia, é interrompida por um chamado para o qual não parece conseguir dar o devido sentido. Ela escuta os versos de Tracy e, com receio, comenta: “é pesada, me assusta um pouco, mas é bonita”, para, em seguida, retomar a velocidade de seus afazeres.

O que é que não pode ser visto, ou melhor, escutado por esses pais de adolescentes que se colocam nas mais diferentes situações de risco? De que ausência se trata?



Essa cena me fez recordar uma paciente de 17 anos, que, desde seus tenros 13 anos, era incentivada pela família a seguir a carreira de modelo fotográfica. Uma menina de uma beleza contemporânea, esculpida pela estética da magreza, cuja anorexia só pôde ser percebida pela família depois de ela deixar uma parte de si nas centenas de dietas rigorosamente obedecidas.

Os dramas alimentares de nosso tempo parecem dialogar com algumas premissas sociais da atualidade. O sintoma da anorexia em especial, segundo Rassial, Bidaud e Douville (2002, p. 133), subverte a questão do tempo, pois, ao recusar a comida, o sujeito suprime os ritmos e escansões do corpo. Desse modo, para os psicanalistas entrevistados, o adolescente suprime o corpo sexuado, visto que este também funciona com ritmos, intervalos, presenças e ausências.

### ***ADOLESCÊNCIA CONTEMPORÂNEA E MODOS DE REPRESENTAÇÃO<sup>54</sup>***

Destacamos a facilidade com que Tracy, a protagonista, entra na dimensão do furto. Após chocar-se com o dia de compras das novas amigas, Tracy não vacila muito em furtar a primeira carteira com dinheiro que vê pela frente, dando ao dinheiro roubado o destino das compras. Aqui, perguntamo-nos: que modos de representação a cultura atual coloca à disposição dos jovens? Será que o esvaziamento da dimensão da experiência abre um vácuo na constituição do sujeito, cujo espaço acaba sendo preenchido pelo consumo de objetos lícitos e ilícitos, funcionando então como recursos de representação?

Rassial (1999) sugere que as práticas delinqüentes dos bandos adolescentes fazem função semelhante às tribos primordiais, constituindo ponto de referência de uma outra dimensão do sujeito. Importa perceber que as sociedades fundadas na transmissão oral preservavam nos ritos de iniciação o espaço potencial do não-lugar da

---

<sup>54</sup>Para outros comentários acerca do conceito de representação, ver nota 3.

adolescência, produzindo, com isso, uma forma de o sujeito apaziguar-se com seus traços inéditos. Parece que a chegada do novo corpo era coroada com um lugar comunitário – operação social que realizava certa economia psíquica do sujeito –, enquanto nossa cultura carece de ritos de passagem que produzam lugares simbolicamente consistentes a ponto de gerarem a transicionalidade necessária a esse momento de passagem. Quer dizer, na ausência das práticas ritualísticas, os jovens parecem adolecer delinqüindo e consumindo objetos como forma de operar psiquicamente com as intensas mudanças que sofrem.

Tomando a narrativa em questão, vemos que a operação psíquica da adolescência foi vivida pela personagem através de um processo de entrega à delinqüência e às marcas no corpo, seja através das tatuagens, dos *piercings* ou mesmo dos episódios de automutilação.

Segundo Ana Costa (2003a, p. 9), “o repertório de traços que suportam o olhar de nosso corpo é bastante variado e modifica-se conforme a cultura”. Daí se pode pensar que a organização da vida contemporânea, a partir de espaços urbanos e sociais que incrementam, de alguma forma, o anonimato, produz a busca ativa de um valor marginal como forma de singularização do sujeito. Para ela, são essas condições que transformam o valor das marcas corporais em nosso tempo, fazendo com que as tatuagens e *piercings* que, na Idade Média, sinalizavam falta de honra e infâmia, disseminem-se como marcas singulares na adolescência contemporânea.

Além das marcas corpóreas ornamentais, Tracy, de tempos em tempos, trancava-se no banheiro e cortava seus pulsos, num ato explícito de automutilação. Interessante pensar nos cortes que fazia em sua própria carne como expressão da ausência de alteridade, tão necessária na adolescência. Impossível não recordar da fala de Hannah Arendt (2001b), quando sugere a importância de uma dose de conservadorismo na educação. Para a filósofa, a condição para que se produza o *novo* é que aquele que chega ao mundo encontre-se com o velho. Obviamente, problematiza essa questão dizendo que, na

Modernidade, tal medida de conservadorismo acaba sem espaço, pois a crise da educação é produto da crise de autoridade e, portanto, da crise da tradição, em que o que está em crise é a forma como se olha para o passado.

Ora, no momento em que os adultos de uma sociedade se juvenilizam através de comportamentos e condutas e que os ideais do imaginário cultural passam a valorizar a juventude e seus atributos é como se todos constituíssem uma comunidade de iguais, desaparecendo a dose de distância geracional necessária para, como diz Arendt (2001b), emergir o novo da geração vindoura. Nesse sentido, não é de estranhar a espécie de limbo no qual se encontram muitos jovens, como se sofressem de uma impossibilidade de inscrever-se através de outras insígnias que não as associadas ao gozo imediato e sem limites proposto em nossa época.

Parece que Tracy, na procura de marcas que a representassem fora de casa e do olhar da mãe, passa a buscar no consumo de objetos uma insígnia que demarque um lugar no mercado das relações com outros jovens. Assim, ela topa roubar, drogar-se, promiscuir-se, revelando nesses comportamentos uma das vias de representação utilizadas por nossos jovens na atualidade.

Jerusalinsky (2004, p. 16), quando discute a pregnância das “perfurações” de nossa época, assinala que um dos problemas reside na ausência de uma linha de futuro “na qual os códigos que mapeiam nossos objetos faltantes não têm espaço, nem tempo para desdobrar-se”, como se houvesse uma espécie de vácuo simbólico na ordenação das referências possíveis a fim de orientar o sujeito na trilha de seu Desejo.

Nessa direção, destacamos a premissa já consagrada de que a estrutura social lega as condições nas quais os sujeitos constroem-se, isso porque não há subjetividade que se organize fora do laço social. Assim, antes de tomar-se de pânico com o tipo de inscrição juvenil da época atual, é preciso olhar para a ordem simbólica que organiza a

cultura. É preciso perguntar: o que será que acontece quando a estrutura social falha em oferecer ao sujeito um lugar simbólico desde onde possa inscrever-se?

Realmente, parece que na medida em que a cultura não sinaliza, de forma clara, os limites ao gozo, incita os adolescentes, que claudicam entre a integração e a marginalidade social, a experimentar o “si mesmo” com a própria carne. Nessas condições, muitos deles apresentam dificuldade para simbolizar a lei, expondo-se ao encontro com a dimensão brutal do limite, seja pela via da criminalidade, seja pelas diferentes expressões da *paixão pelo real* (Zizek, 2003).

### **JUVENTUDE, INSCRIÇÃO DE SI E CULTURA ATUAL**

Entendemos os acontecimentos de nosso tempo social como em reveladores de uma certa ausência de condições passíveis de sustentar a inscrição de si, a partir de atos que não sejam da ordem do real. Os massacres juvenis, protagonizados por estudantes de diferentes latitudes, constituem um exemplo que demonstra que as matanças são passagens ao ato e, nesse sentido, revelam a necessidade de um ato simbólico passível de funcionar como um suporte do reconhecimento que não aconteceu por outras vias. Não podemos esquecer que o ato delinqüente porta a esperança de fundar um lugar de reconhecimento, legitimando o sujeito que o comete.

Ora, quando o sujeito não encontra, no tecido social, meios de fazer-se representar, acaba, muitas vezes, buscando vias extremas de acesso ao reconhecimento. Lacan (*apud* Melman, 1992, p. 43), baseando-se em Marcel Mauss, diz que estruturas sociais simbólicas permitem condutas reais, enquanto estruturas sociais reais colocam os sujeitos em posição de cometer atos simbólicos. Parece que quando a lei simbólica organiza a sociedade, através de um pacto de interdição, como bem estabeleceu Freud (1913)<sup>55</sup> em *Totem e Tabu*, a cultura dá as

---

<sup>55</sup>Freud (1913), em *Totem e Tabu*, propôs uma teoria sobre a gênese da cultura, buscando entender como se armam as relações do sujeito com o social. Apesar das

regras “sem fraudes, nem favores”<sup>56</sup>, orientada apenas pelos referentes do jogo social.

Maria Rita Kehl (2001b), ao tratar das relações entre Psicanálise e experiência, diz que o vivido que permanece incomunicável não pode ser chamado de experiência; ela também sugere que o narrador reclamado por Benjamin é aquele capaz de transmitir, através de marcas próprias, o que foi compartilhado por sua comunidade, ou seja, aquele que pode fazer a transmissão geracional, colocando-se como sujeito de sua narrativa na medida em que extraiu um saber do que viveu junto aos seus contemporâneos. Para Benjamin, a transmissão e o testemunho são elos de ligação entre as diferentes temporalidades, dispositivos que sempre ligaram passado, presente e futuro.

A possibilidade de transmitir o vivido é o que pode fazer da vivência uma experiência. O que Freud (1920) observou com os soldados que voltavam mudos da guerra é que a impossibilidade de simbolizar os acontecimentos traumáticos produzia as chamadas neuroses de guerra. A compulsão em repetir os eventos dramáticos e irrepresentáveis era um modo de tentar simbolizar o acontecimento. Parece-nos que Benjamin concebeu a transmissão da experiência também como um modo de elaboração, um modo de passagem do traumático.

Primo Levi (1988), em seu livro-testemunho, pergunta o quanto a experiência dos campos é transmissível, pois a ele parece que o outro, o que não esteve no campo, não tinha condição de suportar ouvir as experiências vividas. Nesse sentido, é interessante pensar que o testemunho de uma experiência é sempre uma possibilidade de realização da verdade, porém uma verdade não toda. Isto é, transmitir uma experiência é sempre dar uma versão, é construir um espaço de

---

inúmeras críticas que recebeu de filósofos, antropólogos e cientistas sociais, o texto foi uma das contribuições da Psicanálise à antropologia. Nele, Freud pensou miticamente a origem da Lei, introduzindo os temas da culpa e da lei moral nos estudos antropológicos.

<sup>56</sup>Esta expressão foi retirada do título do livro *Sem Fraude Nem Favor*, de Jurandir Freire Costa (1998).

travessia de modo que a transmissão seja plena de passagem e não de domínio na relação com a verdade (Pereira, 2007a).

Nesse sentido, parece-nos que o empobrecimento das condições da vivência e da transmissão da experiência é um dos sintomas do que já denominamos de juvenilização da cultura. Interrogamos que tipo de transmissão os mais novos podem receber, quando a juventude torna-se eterna para aqueles que deveriam estar no lugar dos “adultos”. (Kehl, 2004b). Dito de outra forma, se não há uma operação de diferença entre as gerações, apaga-se o elo que liga os diferentes tempos e, portanto, a relação com a tradição.

Ora, sabemos que na estruturação psíquica, o Nome-do-Pai é o responsável pela transmissão da tradição e, portanto, do elo entre o passado, o presente e o futuro. Conforme pontua Eda Tavares (2008), “se não houvesse tradição, não haveria enigma de origem a ser buscado e revelado”. Isso porque, na medida em que se apagam os vestígios do passado, perde-se a noção do valor da origem na constituição de um saber possível para sustentar uma vida e suas inscrições.

Nesse diapasão, a fascinação que os objetos de consumo e as drogas produzem parece proporcional ao vazio de valor do sujeito presente no que identificamos como certa desvalorização da experiência enquanto produtora de subjetividade. Ora, sabemos que a lógica de mercado e as práticas de consumo acabam por ocupar esse lugar vago, incitando a relação com os objetos como solução subjetiva para o drama da significação indeterminada de todo mortal, questão que, na adolescência, como já tratado, agudiza-se em função da demanda urgente de fazer-se representar (Calligaris, 1992/93; Kehl, 2004a).

Charles Melman (2003), quando fala do “homem sem gravidade”, sugere que a ausência de inscrição simbólica se sobrepõe à popularidade das técnicas de *piercing* e tatuagens. Para ele, esses elementos têm a função de fazer suplência ao que fracassou na tentativa de inscrever o que não foi inscrito. Isso pela necessidade psíquica de constituir amarras e capturas na subjetividade.

Num cenário ainda mais dramático, podemos pensar que a oferta de objetos como solução de gozo imediato não deixa de apontar para a droga enquanto uma alternativa socialmente viável, a fim de entorpecer os nós da subjetivação adolescente. Nas palavras de Diana Corso (1999, p. 278), o encontro com os objetos loló, coca, ou outros, liquida qualquer impasse sobre a origem e o destino, pois “o circuito é curto e auto-suficiente, esgota-se na vida fugaz do prazer toxicômano e do próprio drogado, o tempo é instantâneo, o passado sem importância e o futuro acaba sendo o agora”.

Em direção semelhante, Jerusalinsky (2004) sustenta que em nosso tempo

[...] as referências fálicas se diluem numa infinidade de recortes, cuja equivalência de valor se mede pelo gozo [...] o que quer dizer que o sujeito se vê obrigado a trocar de sintoma a cada passo. Não sendo de estranhar então que ele deva apelar a escrever sobre seu próprio corpo as marcas que o identifiquem (Jerusalinsky, 2004, p. 15-16).

Não precisamos ir muito longe para perceber que a liquidez subjetiva que daí decorre, associada a uma realidade social cada vez mais caótica e excludente, e a um declínio acentuado da esfera pública como espaço possível de legitimação e representação do sujeito, produz o limbo em que muitos jovens acabam metidos.

Ora, se interpretamos o surgimento da psicanálise em pleno século XX, no mundo ocidental, como “um dispositivo capaz de reconstituir as condições necessárias para que se dê uma experiência” (Kehl, 2001a), podemos tomar a *paixão pelo real* e a tendência ao agir de nossos adolescentes como efeito do empobrecimento dessa mesma experiência e de sua transmissão. Assim, talvez reste aos que se ocupam com a questão da construção de adolescentes e jovens inspirar-se no lugar do artesão benjaminiano: aquele que, ouvindo as histórias de seu meio, permite que se imprimam as marcas do narrador, reconstituindo com isso o elo entre passado, presente e futuro.

Afinal, como disse Estrella<sup>57</sup>, ao revelar, em uma entrevista concedida ao jornalista Gilberto Dimenstein, o desejo de ser pai: “Estou bem mais preparado do que meus pais para perceber quando alguém usa drogas e para conversar sobre os perigos do prazer”.

Ora, a expressão “perigos do prazer”, cunhada por Estrella, parece condensar uma série de sentidos presentes nos acontecimentos narrados nos jornais, no cinema, na literatura e nas falas dos jovens aqui citados. Podemos pensar que os prazeres contemporâneos do consumo de objetos e de drogas, de algum modo, funcionam como ícones de transmissão da atualidade – constatação que nos leva a questionar se esses objetos constituem as marcas mais fortes de nosso tempo. Conforme disse uma orientadora educacional que trabalha com adolescentes, em uma escola privada de Porto Alegre (RS), “as marcas que eles trazem aqui para a escola são as grifes. E as outras marcas, onde estão?” (Gurski, 2006).

---

<sup>57</sup>João Guilherme Estrella é um ex-traficante carioca, cuja vida foi filmada em *Meu Nome não é Johnny* (Lima, 2008). Ele concedeu uma entrevista ao jornalista Gilberto Dimenstein (2008).







Uma coisa que nunca suportei era ver um velho bêbado e sujo uivando as imundas canções de seus pais [...] como se houvesse uma orquestra em sua voz [...]. Nunca suportei ver ninguém assim de qualquer idade [...], mas suportava menos ainda alguém bem velho como este [...] (Kubrick, 1971).

A filmagem que Stanley Kubrick fez do romance *A Clockwork Orange* – escrito na década de 60 pelo inglês Anthony Burgess e traduzido no Brasil como *Laranja Mecânica* (Kubrick, 1971) – foi recebida com inúmeras reações, especialmente pelas fortes cenas de violência praticadas pelos jovens. O enredo apresentava uma visão de um futuro próximo e não datado, questão que sempre o deixa atual. A fala inicial do protagonista, Alex Delarge, o líder da gangue que aterrorizava a Londres futurista de Kubrick, apresenta já de início o teor da narrativa. Ao relatar o que sente por um dos mendigos que vagam pela cidade ele é interrompido pela voz do homem de rua que pergunta aos rapazes: “Podem me dar um troco, irmãos?”.

A questão endereçada pelo mendigo, desde um lugar fraterno, enseja um cruel espancamento por parte de Alex e de sua gangue. O andarilho, em meio à violência que sofre, diz:

Acabem comigo, seus covardes. Eu não quero viver mesmo, não neste mundo fedorento onde a lei e a ordem não existem mais [...]. Um mundo onde os jovens podem bater nos velhos como vocês estão fazendo [...]. Não é um mundo em que um velho possa viver [...]. Que tipo de mundo é afinal [...] homens girando ao redor da terra e ninguém mais presta atenção na lei e na ordem terrestres! Querida pátria, eu lutei por ti! (Kubrick, 1971).

Parece que os artistas, os poetas e os escritores antecipam-se aos intelectuais e especialistas, pois muitas de suas obras trazem uma dimensão visionária acerca das questões de seu tempo. Ao identificarmos vários acontecimentos semelhantes ao roteiro do filme, descritos nas páginas dos jornais nas décadas que seguiram o seu lançamento, podemos dizer que Burgess e Kubrick fazem parte deste grupo:

1992 – *Um crime abala o RS*. Três amigos, depois de curtirem a noite com Angelita Bom de Araújo, uma “garota de programa”, resolveram matá-la, pois não conseguiram chegar a um acordo com relação ao que pagariam pelo serviço. A moça foi morta com 108 facadas, e os rapazes foram descobertos por PMs que faziam a ronda na ponte da qual pretendiam jogar o seu corpo (Menores, *Zero Hora*, 1992):

## HOMICÍDIO

### *Menores matam mulher com 80 facadas*

A “tele-moça” Angelita Bom de Araújo, 23 anos, foi morta com aproximadamente 80 facadas, por três menores que a contrataram para um “programa”, na Zona Norte da cidade, na madrugada de ontem. O crime foi descoberto pela Brigada Militar quando dois deles tentavam se desfazer do cadáver nas proximidades da igreja Nossa Senhora dos Navegantes. Detidos e levados à Divisão Para o Menor, eles confessaram que o crime foi motivado por um desacerto na hora do pagamento.

A aventura dos adolescentes começou no final da noite de sexta-feira, quando um deles, de 16 anos, que ficara sozinho em casa, em virtude de uma viagem de seus pais, resolveu convidar dois amigos, ambos de 17 anos, para lhe fazerem companhia. Reunidos, telefonaram para uma casa de massagens, na Avenida Sertó-

rio 1006, solicitando uma “tele-moça”.

A escolhida, conforme as preferências dos menores, foi Angelita, que, em poucos minutos, chegou à casa onde eles a aguardavam. A jovem manteve relações sexuais com os três, até as 2h. Ao término da orgia, alegando que havia sido contratada para satisfazer apenas um deles, resolveu cobrar Cr\$ 160 mil, preço superior ao combinado pelo telefone.

O morador da casa chegou a falsificar a assinatura de sua mãe, num cheque, para o pagamento. Depois, porém, voltou atrás, afirmando que o valor cobrado por Angelita era muito elevado. Enquanto discutiam, os menores se armaram de facas e passaram a golpear a mulher. Só pararam de esfaqueá-la quando tiveram certeza de que ele realmente estava morta.

**PRISÃO** — Para se desfazer do corpo, os dois menores visitantes colocaram o corpo no porta-malas de um Chevette e saíram a rodar pela cidade, à procura de um local deserto. Inicialmente, tentaram nas proximidades do Cemitério Municipal São João, mas acabaram chamando a atenção de um vigilante, antes mesmo de descerem do veículo.

Depois de passarem por diversas ruas, julgaram a Avenida Sertório, nas proximidades da Igreja Nossa Senhora da Conceição, o local mais apropriado. Porém, enquanto retiravam o corpo do porta-malas, foram surpreendidos por uma equipe da Brigada Militar, que fazia uma ronda pelo local. Através deles, os policiais militares chegaram ao terceiro envolvido, que permanecera na casa, lavando o piso, sujo de sangue.

1997 – *Barbárie em Brasília: o fútil e jovial prazer de assassinar* – adolescentes sem problemas financeiros chocam ao revelar uma face agressiva, incoseqüente e mortal. A notícia refere-se ao assassinato do índio Galdino:



No início da tarde do domingo 20, o juiz Novély Vilanova da Silva Reis, da 7ª Vara Federal, entrou na 1ª Delegacia de Polícia de Brasília para resolver um problema pessoal. Seu filho, Antônio Novély Cardoso de Villanova, 19 anos, tinha cometido, com outros quatro amigos, um assassinato brutal. Ao contrário do que costuma acontecer com os influentes moradores da capital federal, desta vez os delinquentes estavam presos. Horas antes, a turma de rapazes havia jogado álcool e ateadado fogo no índio pataxó Galdino Jesus dos Santos, que dormia um sono profundo e tranquilo num ponto de ônibus da avenida W3 Sul, uma das principais vias da cidade. Conhecido pelo seu forte senso de justiça e rigor no trabalho, o juiz entrou sério na delegacia e tratou de dar uma bronca no filho. "Falei que você iria acabar fazendo isso. Falei que iria acabar nisso", repreendeu Novély, enquanto Antônio ouvia tudo calado [...].

[...] O assassinato de Galdino ocorreu numa data emblemática e significou um rito de passagem para a sociedade brasileira. Ele morreu na madrugada do domingo 20, entre o "Dia do Índio" e o aniversário de Brasília. Seu enterro aconteceu no dia 22 de abril, data do Descobrimento do Brasil. Galdino é descendente dos primeiros brasileiros avistados por Pedro Álvares Cabral há exatos 497 anos. Marcada por tantos simbolismos, a morte do pataxó chocou e indignou a população. Chocou porque expôs as velhas mazelas sociais do País. O ato trouxe para o centro das reflexões conhecidos problemas dos brasileiros: a ausência de uma política para os que vivem nas ruas, o drama dos povos indígenas que precisam aportar em Brasília para resolver seculares questões de terra e o descontrole dos adolescentes, cada dia mais agressivos. "Esse ato revela uma grotesca antipatia com os pobres. Mostra que uma parcela da elite, consciente ou inconscientemente, tem dificuldades para conviver com os excluídos sociais", acredita o ex-presidente da Funai, Márcio Santilli (*Dignidade Incendiada*, Revista *IstoÉ*, 1997).



2005 – *Entra em cartaz o polêmico filme brasileiro Cama de Gato. O enredo mistura ficção e cenas documentais para mostrar como vivem três adolescentes da burguesia remediada do país (Lerina, 2005).*

# Juventude no vácuo moral

Entra em cartaz hoje o polêmico longa brasileiro "Cama de Gato"

A EXCEÇÃO E A REGRA, DIVULGAÇÃO/ZH



Caio Blat (C) é o nome mais conhecido do elenco que encena um cotidiano de barbáries cometidas por jovens de classe média

ROGER LERINA

Se você ouvir um bate-boca no cinema durante a projeção, não estranhe. Desde que foi exibido pela primeira vez, o polêmico *Cama de Gato* (Brasil, 2002) vem causando controvérsias, discussões e até brigas.

O motivo é a maneira como o sexo, a violência e o vácuo moral da jovem classe média brasileira são apresentados na tela.

**E**stréia no cinema do diretor de teatro Alexandre Stockler, *Cama de Gato* mistura ficção e cenas documentais para mostrar o mundo em que vivem três adolescentes da burguesia remediada do país: Cristiano (Caio Blat), Chico (Rodrigo Bolzan) e Gabriel (Cainan Baladez). Recém ingressos na universidade, eles não impõem limites à curtição – um dia, porém, a irresponsabilidade vem cobrar tributo quando o trio estupra uma garota. Incapazes de avaliar as conseqüências de seus atos ao tentar se esquivar da situação, os jovens acabam provocando até mortes.

– O filme é baseado em fatos reais, montados em uma história de ficção. Seria maniqueísta fazer os caras só antipáticos. Você acaba simpatizando com os personagens – explicou Stockler, 32 anos, quando esteve apresentando *Cama de Gato* na Capital durante o 1º Festival de Verão do RS de Cinema Internacional.

Rodado em 17 dias com três câmeras digitais, a um custo irrisório (“O filme custou R\$ 13.096”, precisa Stockler), *Cama de Gato* já foi premiado em diversos festivais internacionais. A reação, no entanto, está longe da unanimidade, conforme relembra o diretor:

– Em 2002, no Festival de Brasília, as pessoas viaavam, aplaudiam e até jogavam coisas na tela.

O mais desconcertante em *Cama de Gato* não é a amoralidade dos protagonistas, mas os depoimentos verídicos colhidos pela equipe junto a quase 80 jovens de São Paulo. Mesmo desconhecendo o roteiro do filme, os entrevistados não só respaldavam as atitudes dos personagens como sugeriam desdobramentos ainda mais incoseqüentes e macabros.

[roger.lerina@zerohora.com.br](mailto:roger.lerina@zerohora.com.br)

2006 – É lançado no Brasil o filme *Alpha Dog*. O enredo, baseado em fatos reais, refaz os três dias de seqüestro de Nicholas Markovitz, um garoto americano de 15 anos levado por um grupo de jovens de classe média alta que ameaçavam seu irmão pelas dívidas que este contraíra com o tráfico.



**Alpha Dog** que estréia nesta sexta-feira, é um filme feito tão a quente que acabou virando objeto de contenda no processo criminal do qual trata: o seqüestro de Nicholas Markowitz, de 15 anos. Markowitz era um menino muito bem-criado e protegido pelos pais – em especial pela mãe, que queria a todo custo evitar que ele seguisse pelo mesmo caminho que seu meio-irmão. Ben Markowitz, de 21 anos, vivia de pequenos crimes, era viciado em drogas e tinha um temperamento explosivo. Em 2000, um dos negócios de Ben deu errado e ele ficou com uma dívida de 1 200 dólares para com o autoproclamado chefe da gangue local, Jesse James Hollywood – o "líder da matilha" a que se refere o título. A dívida virou rixa: em vez de abaixar a cabeça, Ben ameaçou Jesse James; e este, para não perder seu status e mostrar quem mandava ali, seqüestrou Nicholas. Isso não aconteceu num gueto de uma metrópole, mas numa dessas cidades ricas e confortáveis do sul da Califórnia. Os planejadores e executores do crime também não eram jovens desprivilegiados: eram garotões que moravam em casas com piscina e tinham acesso a bons advogados. Foi assim, num telefonema a seu advogado, que Jesse James descobriu que, caso fossem indiciados pelo seqüestro de Nicholas, ele e seus parceiros provavelmente pegariam a pena perpétua. Durante os três dias em que esteve em posse da gangue de Jesse James, Nicholas afirmou diversas vezes que não denunciaria nenhum deles. Primeiro, porque não queria piorar as coisas para seu irmão – e até o fim acreditou que ele viria resgatá-lo. Depois, porque estava se divertindo a valer. Em casa, Nicholas não podia fazer nada. Com seus seqüestradores, a rotina era uma balada só. Todo mundo gostava de Nicholas, e Nicholas gostava de todo mundo, mas isso não foi o suficiente para garantir sua segurança e evitar um desfecho trágico para o caso. Quando o diretor Nick Cassavetes começou a rodar essa história, quatro dos cinco envolvidos no crime já haviam sido julgados e condenados. Só Jesse James continuava foragido. Cassavetes complementou os registros com sua própria investigação e gravou entrevistas com os criminosos, as famílias, os advogados e várias das quase quarenta testemunhas do caso. Prestes a concluir a filmagem, em março de 2005, recebeu uma notícia surpreendente: Jesse James fora capturado em Saquarema, no Brasil, e deportado. O processo estava sendo reaberto, portanto. Imediatamente, o trabalho de Cassavetes virou peça tanto da acusação quanto da defesa. Os dois foram intimados numerosas vezes, e em diversas ocasiões tentou-se barrar legalmente a exibição do filme, uma vez que Jesse James ainda aguarda julgamento. Nenhum dos recursos vingou – em boa parte porque, para reduzir as inevitáveis complicações legais, Cassavetes desde o início optou por mudar o nome de todos os personagens da história e das localidades em que ela se passou. *Alpha Dog* transpira continuamente a sensação de que se está falando de algo muito íntimo e conflituoso, e também desesperador: os cinco envolvidos no crime estavam longe de ser cidadãos-modelo, mas pareciam também igualmente distantes de uma decisão tão horrenda quanto a que tomaram em 9 de agosto de 2000 – e que, por permanecer todo o tempo a um passo de ser evitada, agrava cada vez mais a agonia que é vê-la se desenrolar (Tumultos no Paraíso, Revista Veja, 2007).

2007 – *Agressão à doméstica choca o país*. Espancada por cinco jovens de classe média, a doméstica Sirlei Dias Carvalho Pinto estava em uma parada de ônibus quando cinco jovens saíram do carro e começaram a chutar sua cabeça e sua barriga (Agressão, Zero Hora, 2007).

## Agressão a doméstica choca o país

Depois de ter sido espancada por cinco jovens na madrugada de sábado no Rio de Janeiro, a empregada doméstica Sirlei Dias Carvalho Pinto, 32 anos, ainda sofre com as seqüelas da violência.

Ontem, sentindo dores no corpo e na cabeça, a vítima do crime que chocou o país no último fim de semana voltou ser hospitalizada.

As agressões ocorreram em uma parada de ônibus na Avenida Lúcio Costa, Barra da Tijuca, zona oeste do Rio. Sirlei relatou à polícia que estava perto do apartamento onde trabalha, quando cinco rapazes desceram de um Gol preto e começaram a xingá-la. Eles teriam arrancado sua bolsa e chutado sua cabeça e sua barriga. Antes de fugir, ainda teriam roubado o telefone celular e a carteira da vítima, que tinha R\$ 47.

Após a agressão, Sirlei foi até a casa onde trabalha e recebeu ajuda do patrão, o empresário José Maria Mota, que também contratou um advogado para processar os suspeitos por danos morais, físicos e financeiros.

– Ela vai ficar sem trabalhar por um bom tempo – disse o advogado Marcus Fontenele.

Pelo número da placa do carro, anotada por um taxista que passava no local, os autores das agressões foram identificados.

O primeiro a ser preso foi o estudante de Direito Felipe Macedo Nery Neto, 20 anos. O rapaz confessou a participação no crime e forneceu os nomes dos outros quatro suspeitos. Com isso, o técnico de informática Leonardo de Andrade, 20 anos, e o



Depois de ter a bolsa arrancada, Sirlei Pinto, 32 anos, foi chutada na cabeça

estudante de Direito Júlio Junqueira, 21 anos, também foram presos e reconhecidos por Sirlei. Todos, segundo a polícia, assumiram as agressões, mas não especificaram os motivos da violência. Eles chegaram a dizer que a teriam confundido com uma prostituta, o que não amenizou

em nada a situação.

Até ontem, apenas o estudante de Turismo Rodrigo Bassalo, 21 anos, estava foragido. Apesar disso, o delegado Carlos Augusto Nogueira Pinto, responsável pelo caso, disse que já ter pistas de seu paradeiro.

O presidente da Ordem dos Ad-

vogados do Brasil (OAB) do Rio de Janeiro, Wadih Damous, pediu rigor na punição dos cinco jovens de classe média alta que agrediram a empregada. Wadih Damous disse que a “barbárie” cometida por esses jovens precisa ser punida da mesma forma como são tratados os jovens do subúrbio quando cometem crimes.

### Advogado diz que caso reflete a banalização da violência

Para Damous, o caso deve ser tratado com a mesma indignação que se viu na sociedade por ocasião do assassinato do menino João Hélio, pois reflete a banalização da violência na capital carioca e a falta de perspectiva de futuro por parte da juventude.

Se forem indiciados, os suspeitos poderão responder por roubo com lesões (pena de sete a 15 anos de prisão em caso de condenação). Conforme a polícia, os jovens presos também confessaram ter agredido outras duas mulheres no Rio, que também aguardavam condução. O caso segue sendo investigado.



Jovens foram reconhecidos pela empregada doméstica



Os policiais ainda procuravam ontem um quinto suspeito

Esses são alguns dos casos que, após a década de 70, se proliferaram no país e no mundo. A partir da busca de notícias realizada em alguns jornais no período de 1997 a 2007, encontramos vários episódios graves e cruéis protagonizados por jovens de classe



média e alta<sup>58</sup>. Dentre eles estão matricídios e parricídios, torturas de animais, assassinato por motivações fúteis, massacres em estabelecimentos de ensino, formação de quadrilha, crimes de estelionato, tráfico de drogas, entre outros.

O fantasma da gangue de jovens delinqüentes parece ter tomado vulto de fato nas histórias cotidianas de nossas cidades. Como demonstram as notícias acima expostas, passadas pouco mais de duas décadas do lançamento de *Laranja Mecânica*, vivemos no Brasil uma situação que lembra os *drugues*<sup>59</sup>, faladores de *nadsat*<sup>60</sup>.

Refiro-me ao episódio ocorrido em Brasília, no ano de 1997, que acabou por vitimar em pleno 21 de abril o índio Galdino. O pataxó Galdino Jesus dos Santos estava na cidade para as comemorações alusivas ao dia; ele dormia em frente a uma parada de ônibus quando os cinco rapazes, todos oriundos de famílias de classe média e alta de Brasília<sup>61</sup>, passando por lá, tiveram a idéia de queimá-lo.

O inusitado do ato foi a justificativa que deram: “Só queríamos dar um susto em um mendigo. Não sabíamos que era um índio” (Dignidade, 1997). Ora, o que será que estava em questão para esses jovens? Um mendigo é uma pessoa de valor humano menor? O que outorga valor a uma vida? De que lugar vem uma enunciação como essa? Por que se torna possível desumanizar a tal ponto o sujeito das margens, o sujeito desprovido de recursos financeiros? Esse episódio parece ter despertado a consciência de que a violência, sempre associada às classes menos privilegiadas, não se configura em uma prerrogativa de pobres e negros. Pela crueldade da situação, o episódio

---

<sup>58</sup>Conforme referido na nota 5, foi realizada uma busca na Internet, bem como em alguns jornais e revistas nacionais.

<sup>59</sup>*Drugues* é um vocabulário próprio usado pelos jovens da gangue de Alex. Burgess criou por volta de 200 palavras nas quais misturou vocábulos em inglês, gírias dos ciganos ingleses e expressões de origem eslava, além de utilizar aglutinações de palavras e jargões rimados do inglês.

<sup>60</sup>*Nadsat* foi o nome que Burgess deu à linguagem usada como forma de expressão dos *drugues*. Agradeço à leitura atenta e pontual de Marcelo Andrade Pereira, que associou foneticamente *nadsat* com *nothing to say*.

<sup>61</sup>Dentre os cinco rapazes estava o filho de um juiz federal e o enteado de um ex-ministro do Superior Tribunal Eleitoral.

acabou reunindo preocupações que estavam dispersas, re-significando acontecimentos passados e outros que viriam depois.

A filmografia recente vem mostrando que a preocupação com o tipo de comportamento dos jovens de classe média da atualidade está também no cinema. Tivemos, ao longo da última década, lançamentos que revelam a relevância da temática; dentre tantos, destacamos *Cama de Gato* (Stokler, 2002), *Tiros em Columbine* (Moore, 2002), *Aos Treze* (Hardwicke, 2003), *Elefante* (Sant, 2003), *Os Sonhadores* (Bertolucci, 2003), *Alpha Dog* (Cassavetes, 2006) e *Meu Nome Não é Johnny* (Lima, 2008).

Neste ensaio, vamos trabalhar especialmente com *Cama de Gato*, uma produção nacional do grupo TRAUMA<sup>62</sup>, que tratou das questões de jovens da classe média paulista. O filme, dirigido por Alexandre Stokler (2002), faz uma crítica aos valores e comportamentos da juventude de classe média brasileira, denunciando no enredo o vazio de referências do qual padecem. O diretor reuniu alguns episódios juvenis dos últimos cinco anos e os narrou construindo um roteiro para o cinema. Após a construção do roteiro, a equipe de produção foi para as ruas e colheu depoimentos de jovens que estavam nos bairros noturnos freqüentados pela classe média paulista. Segundo Stokler (Eduardo, 2004), as questões elaboradas a partir do roteiro ficcional do filme eram transmitidas aos jovens nas mesas de bares, nas filas de restaurantes, entre outros lugares, buscando, assim, compor o roteiro final do filme. Ele diz: “O surpreendente foi que eles, com suas respostas, superaram em crueldade toda a ‘loucura e exagero’ da trama ficcional”.

O interessante do enredo está neste encontro, em que cenas de ficção e realidade embaralham-se, trazendo a nítida sensação de que os

---

<sup>62</sup>TRAUMA é a sigla para “Tentativa de Realizar Algo Minimamente Audacioso”, uma espécie de resposta irônica ao DOGMA 95, criado por cineastas dinamarqueses que buscavam fazer um cinema puro, sem truques de iluminação e efeitos especiais. A versão nacional do movimento também busca a realização de filmes utilizando poucos recursos. Assim, além do baixo orçamento, a produção foi rodada ora com filmagens de 16 mm, ora com câmera digital. A película participou de vários festivais nacionais e internacionais, sendo escolhido pelo público o melhor filme brasileiro da mostra BR de cinema de São Paulo. Além da menção honrosa do Júri do Festival de Montreal, foi premiado no quarto festival de cinema e Internet de Seul, Coréia do Sul.

acontecimentos narrados poderiam ser vivenciados por qualquer jovem de classe média da atualidade.

Através de uma análise crua<sup>63</sup> de comportamentos de jovens de classe média, o filme *metaforiza*<sup>64</sup> em suas cenas experiências juvenis da atualidade. Apesar de ter sido feito em São Paulo, para Stokler (Eduardo, 2004), os personagens podem ser tomados como representantes de uma parte da juventude de qualquer metrópole nacional.

Ao longo da produção, o diretor croniciza a juventude de classe média brasileira, apresentando uma face que podemos classificar de trágica, já que mostra um lado um tanto empobrecido de experiências. O interessante de seu texto é que ele não lamenta as cores e nomes da juventude atual, ele apenas problematiza o estado das coisas.

A pulsação e a vivacidade das temáticas encenadas através da vida de três jovens calouros da universidade levam a pensar que a diferença desta narrativa e de um documentário está naquilo que Jorge Furtado (2005) define como o que separa o gênero da ficção: a decisão do diretor de chamá-lo como tal. Talvez essa nuance documentarista seja o que nos leva a pensar nesse filme como uma das imagens da juventude contemporânea. Uma espécie de âncora das temáticas que queremos desenvolver.

Além do filme, a idéia é trazer ao longo deste ensaio fragmentos de outros episódios que dialogam com as cenas da narrativa e com as problematizações que delas derivam. Inspirando-nos na admiração que Benjamin nutria pelo surrealismo, queremos tecer um texto de diferentes texturas; para tal, além dos fragmentos de jornais e das narrativas filmicas, traremos outros fragmentos da vida diária que dialogam com as interrogações deste estudo e que potencialmente

---

<sup>63</sup>Baseamo-nos no conceito de *pensamento cru*: o pensamento que deve se converter em ação utilizado por Benjamin a partir do legado de Brecht. Ver, a propósito, Arendt (1987, p. 145).

<sup>64</sup>Agradeço as valiosas sugestões da professora Liliane Froemming, por ocasião da defesa de projeto desta tese, em abril de 2006. Dentre elas, a psicanalista sugeriu que o enredo do filme fosse tomado como uma metáfora de diferentes aspectos da passagem adolescente (Gurski, 2006).

podem ajudar a transfigurar alguns fenômenos pelos quais passamos, muitas vezes, apressados<sup>65</sup>.

### **LABIRINTOS JUVENIS**

[...] É essa "normalidade" que torna escandalosa a outra face dos adolescentes "médios" de *Cama de Gato* – escandalosa não pela licenciosidade (a gente não vai se indignar com uma transa, quatro beijos de língua, um baseado ou mesmo uma linha de cocaína no banheiro), mas pelo conflito trágico que exaspera os protagonistas e os leva ao pior [...]. Assisti ao filme numa sessão da meia-noite. Ao nosso lado estavam sentados três adolescentes, talvez um pouco "fumados": sua hilaridade contagiante era a prova de que o filme os forçava a se enxergar de uma maneira que devia ser, ao mesmo tempo, certa e dificilmente tragável [...]. Para não contar o filme, direi apenas que, juntando várias cenas, sai presenteado por uma extraordinária imagem da adolescência. E vai levar um bom tempo para que eu encontre uma melhor. A imagem é esta: três jovens amigos, errando de carro na noite, fumam raivosamente seus cigarros, talvez por medo de se acalmar; são licenciosos na fala e nos atos, mas prontos a escarnecer a prostituta ou o travesti que lhes fala de um desejo com o qual, de fato, não sabem bem como lidar; metralham considerações pernósticas sobre as mudanças das quais o mundo precisa, mas estão prontos a agredir o miserável, talvez por medo de se parecer com ele [...]. Também não me esquecerei tão cedo da imagem dos três amigos, perdidos no lixão como personagens de Beckett à espera de um Godot que não chega e que certamente não é o pai; pois os pais, pelo que é de encontrar o norte na hora do "vamos ver", talvez sejam tão perdidos quanto seus filhos adolescentes (Calligaris, 2004).

Narrada como perdida, "metida" em uma espécie de vácuo de valores e referências, a juventude protagonizada pelos três atores novatos ilustra a dificuldade dos jovens da atualidade em encarregar-se dos efeitos de seus atos. As experiências narradas no filme seguem um ritmo alucinado, no qual parece não sobrar espaço para a reflexão, tampouco para o silêncio. Em nome do prazer e da diversão – fala que se repete ao longo da narrativa –, o trio comete atos cujas conseqüências são realmente fatais. O interessante é que esses atos estão encadeados em situações cotidianas, nas quais o diretor parece

---

<sup>65</sup>Acreditamos que Benjamin, ao inspirar-se no surrealismo como uma espécie de método de construção e transmissão de seu ideário, adotou um outro modo de se relacionar com a verdade: aos fragmentos, "não-toda".

alertar para o que Contardo Calligaris denominou de “normalidade escandalosa”.

Outro aspecto pontuado pela narrativa é uma pergunta sobre o lugar dos adultos. Onde estão as famílias desses jovens? De que modo os pais e responsáveis exercem suas funções? Como se posicionam? Que transmissão a adulez de nosso tempo social faz na direção dos que estão chegando ao mundo? Tal pontuação fica mais clara ao final, quando, desesperados pelo que fizeram e temerosos dos efeitos de seus atos, recorrem aos pais para saber o que devem fazer. Neste momento, o diretor sinaliza uma faceta importante para a discussão: como os jovens podem situar-se em um cenário em que os adultos parecem anestesiados, sem conseguir transmitir uma dimensão da experiência capaz de servir de referencial? Ora, se os adultos abandonam a dimensão da lei como reguladora dos atos cometidos no plano social, eles parecem convidar os jovens ao gozo<sup>66</sup> ilimitado, o mesmo que pauta as escolhas feitas ao longo do dia narrado no filme.

A narrativa explora, especialmente, o que deveria ter sido o primeiro dia de aula na universidade dos recém-chegados à faculdade. Porém, ao invés de passar pelo rito de ingresso, típico deste momento, o que acaba acontecendo é que o dito rito de passagem sai às avessas<sup>67</sup>. O trio não vai para a faculdade e vive este dia com os elementos que, de algum modo, estão licenciados a eles: drogas, festas, bebidas, sexo e violência.

Confrontados com histórias como estas, perguntamo-nos: como os jovens acabaram nesse lugar? Qual o histórico social desse fenômeno? Que condições do tempo atual se apresentam ou se ausentam para produzir jovens cujas atitudes fazem pensar em uma espécie de vácuo de experiência e reflexão em suas subjetivações? O que os leva a pouparem-se dos atos ou simplesmente pouparem-se de

---

<sup>66</sup>Na Psicanálise, denominamos o prazer ilimitado de gozo, como já referido na nota 37. A dificuldade em situar-se na fronteira entre o prazer e o gozo está geralmente associada a uma fragilidade na relação com a Lei simbólica.

<sup>67</sup>Essa expressão também foi sugerida pela professora Liliane Froemming.

ter de responder por eles? Quais condições de nosso tempo produzem essa “pouca” densidade subjetiva? Há realmente um empobrecimento da dimensão da experiência e de sua transmissão na vida dos jovens de classe média da atualidade?

É preciso sublinhar que não podemos pensar nas manifestações juvenis da atualidade sem lançar luzes por sobre a história social que envolve o nascimento da juventude como um segmento importante da sociedade. Trata-se de poder pensar como os discursos do laço social capturam o jovem, promovendo ou incitando modos de organização pulsional; isso porque todo sintoma também revela algo da ordem social. Lembramos, nesse sentido, que Freud (1921) foi um dos pioneiros na exaltação da dimensão social do sofrimento individual, apontando em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* que toda psicologia individual é também uma psicologia social<sup>68</sup>.

De forma análoga, Helena Abramo (2004) diz que a crise da juventude em nosso tempo encontra-se com a crise social. Assim, a pesquisadora vincula, novamente, o individual e o social, enlaçando essas dimensões em uma torção irreduzível que nos coloca em posição de olhar de forma complexa a tão propalada crise de “valores” da juventude atual. É no sentido, portanto, de interrogar como se dá o que estamos chamando de esvaziamento da dimensão da experiência e seus efeitos para a inscrição dos jovens que buscamos algumas variáveis sócio-históricas.

Eric Hobsbawm (1995), ao tratar da revolução cultural do século XX, não deixa de sublinhar o impacto que o período sofreu mediante o surgimento de uma cultura especificamente juvenil. Segundo ele, a informalidade dos costumes típica da juventude tornou-se uma arma da contracultura, através do que os jovens rejeitavam os valores tradicionais e o legado ancestral.

---

<sup>68</sup>A citação completa é: “Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, neste sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é ao mesmo tempo, também, uma psicologia social” (Freud, 1921, p. 91).

O pensador argumenta ainda que a revolução cultural do final do século XX solapou a família e a religião, demonstrando com isso a soberania do individual sobre o coletivo. Nesse cenário, a adolescência acabou se consolidando como uma das construções culturais mais poderosas de nossa época, um mito inventado no começo do século XX, que se estabeleceu, sobretudo, depois da Segunda Guerra Mundial, período no qual a sociedade passou a demonstrar a expectativa de que este novo grupo social pudesse constituir-se como uma fonte de valores inovadores, com condições, inclusive, de reavivar uma sociedade reconhecida como velha e esclerosada. Tudo isso acabou por produzir uma melhor compreensão desta fase da vida.

Conforme já referido anteriormente, mesmo a adolescência contemporânea não sendo a protagonista histórica das juventudes, ela apresenta algo bastante peculiar: a extensa moratória que reside no grande intervalo entre a maturação do corpo e a assunção a uma posição legítima no mundo adulto.

Para Calligaris (2000, p. 16), a moratória adolescente, termo introduzido pela primeira vez por Eric Erickson, é uma espécie de suspensão, momento no qual a autorização de se fazer representar no “mundo de verdade” acaba postergada. Ele sugere que as condições sociais da modernidade criaram a adolescência como um fenômeno novo, “[...] quase especificamente contemporâneo. É com a Modernidade tardia (com o século que mal acabou) que essa moratória se instaura, se prolonga e se torna enfim uma idade da vida”.

A definição da adolescência como uma fase eminentemente moderna que demarca a transição entre a infância e a vida adulta já é quase um consenso. Nessa concepção, vigora a premissa de que a adolescência é um tempo de passagem, através do qual a criança se transforma em um jovem sedento por reconhecimento, pois após esperar o tempo da infância, verá concedido o tão esperado passaporte para participar das decisões que realmente têm valor na esfera social.

Parece que o mundo moderno lança novas condições ao apresentar-se desprovido de rituais de passagem, instalando assim

uma espécie de dúvida quanto à legitimidade do reconhecimento dos jovens. Calligaris discute o que se produz a partir deste tempo de espera dilatado imposto pelas configurações modernas. Será que as manifestações ruidosas e literalmente “barulhentas” dos adolescentes podem estar relacionadas a essa demanda de reconhecimento?

Interessante pensar nas falas dos jovens de *Cama de Gato*; quando, num momento anterior à forte cena de estupro grupal, eles discutem acerca de algumas condições de sua geração, um dos personagens diz: “[...] nós achamos tudo engraçado, tu tens todo o espaço do mundo para se expressar e não tem o que dizer [...]” (Stokler, 2002).

Ao que ele se refere quando enuncia que “não tem o que dizer”? Como será que se constrói a possibilidade de ter o que dizer? De ser reconhecido e de se fazer representar, de ter uma fala própria? De que forma a Ordem Simbólica participa das construções das singularidades juvenis?

### **SABES COM QUEM ESTÁS FALANDO?<sup>69</sup>**

#### **RASTROS, MARCAS E GRIFES**

Treino em clube de tiro, munição com alto poder destrutivo, plano de seqüestro e até lugar para jogar o corpo. Os detalhes do planejamento traçado em conversas pela Internet por quatro jovens da classe média de Brasília, para tirar a vida de um adolescente de 17 anos que se desentendera com um dos rapazes por causa de uma ex-namorada, mostram cálculo e frieza. A polícia tem convicção de que o crime só não aconteceu pela denúncia anônima realizada. Os diálogos flagrados pelos investigadores revelam que eles chegaram a calcular como escapar de uma punição: – O advogado que eu conheço absolveu um cara que matou a mulher com 75 facadas nas costas” (Jovens, 2007).

O recorte de jornal acima citado refere-se a um crime que *quase* aconteceu em Brasília, Capital Federal, em março de 2007. O que

---

<sup>69</sup>Este título faz alusão a uma expressão frequentemente presente na fala de jovens de elite, especialmente em Brasília, onde o clientelismo tão bem trabalhado por Roberto DaMatta parece ser objeto de herança e, portanto, transmissão geracional (Rego, 2007). Para outros detalhes sobre *clientelismo*, ver DaMatta (1997).



começou como uma briga de ciúmes e rivalidade entre dois jovens por pouco não se transformou em tragédia. Imbuído de raiva, o jovem que planejava o assassinato do rival disse a um amigo em diálogo na Internet:

“[...] eu vou matar ele essa semana. Eu não quero pesar pro lado de ninguém”, ao que o outro respondeu “pra fazer o mal tem q te a manha veeihh... \cabeça fria\...tem que ser na filosofia de makiavel... \pasa no carro sem placa... \mete 5 silver point. Amanhã vai tá tudo do mesmo jeito. A gente tá d boa eu q fui agredido to d boa (Jovens, 2007)”.

Sabemos que há na adolescência uma demanda urgente de representação. Tal demanda está referida ao trabalho psíquico de representação da atividade pulsional, o que seria o equivalente de uma afirmação subjetiva por parte do adolescente.

Toda a nova configuração psíquica, geradora de um intenso mal estar juvenil, tem no real do sexo seu propulsor. É a primeira vez que o sujeito se sente convocado desde o social a se posicionar como homem ou mulher. Para afirmar-se sexualmente e ter o reconhecimento do sexo oposto, o jovem busca o laço com outros, os que não pertencem à família. Podemos dizer que um dos marcos da operação psíquica da adolescência é o momento em que, ao sair da latência da compreensão, o jovem se precipita na direção de uma atividade pulsional junto aos seus semelhantes. Ou seja, é o momento em que o sujeito busca inserir no social sua atividade pulsional. Tal movimento de “ganhar corpo” a partir das pulsões, em função de um trabalho psíquico específico ao qual o sujeito pulsional é levado, ganha o nome de representação. O psicanalista Luis Fernando Lofrano Oliveira (2004, p. 75-76) diz: “Numa certa afirmação subjetiva, de caráter ativo, o adolescente estará em posição de verificar a viabilidade e a sustentabilidade das suas proposições – de representação da pulsão – no social”.

Nesse sentido importa lembrar que cada época e cada cultura legam diferentes modos de o sujeito se afirmar e ser legitimado na esfera social e pública. Segundo Maria Isabel Pojo do Rego (2004), Brasília, por exemplo, vem se consolidando cada vez mais como uma

cidade com altos índices de violência urbana; fato surpreendente para uma cidade planejada e construída como símbolo de progresso. O interessante é que dentre os números da criminalidade do Planalto evidenciam-se cada vez mais o envolvimento de jovens de classe média e alta.

O jornal *Correio Braziliense*, em julho de 2004, noticiou:

Policiais, promotores e especialistas em segurança pública calculam que os filhos de famílias com mais poder aquisitivo figuram como autores de metade das ocorrências registradas em todo Distrito Federal. Nas áreas nobres eles respondem por 70% dos casos de furto no interior de veículos, porte e uso de armas, além de tráfico de entorpecentes (*Correio Braziliense*, 2004 *apud* Rego, 2004, p. 1).

O que será que faz a “ilha da fantasia”, redenção do poder, símbolo de um país que vai (ou ia?) para frente, sucumbir a uma criminalidade cujas origens não estão referidas à sempre citada falta de igualdade socioeconômica?

Pelas reportagens dos jornais, os jovens que planejavam o assassinato estavam convictos da impunidade, já sabiam inclusive com quem falar para livrá-los das conseqüências do ato que planejavam executar. É fundamental lembrar que posições como essas revelam traços do antigo clientelismo, velho conhecido nacional que, além de pautar atos ilícitos de nossos efebos, estão cotidianamente presentes na condução da política brasileira.

Segundo reportagem da Revista *IstoÉ* (Dignidade, 1997), não é de hoje que Brasília abriga descabros no que se refere às questões legais. Em 1973, Ana Lídia Braga, de sete anos, foi estuprada e morta sem que nenhum dos acusados fosse punido; dentre eles estava Alfredo Buzaid Júnior, cujo pai era Ministro da Justiça. Após a década de 70, tivemos o caso de Fabrício Klein, filho do ex-ministro e deputado gaúcho Odacir Klein, que atropelou e matou um pedreiro; sua pena foi doar todo mês uma cesta básica para uma instituição de caridade (Dignidade, 1997). Nesse sentido, a solução dos jovens “aprendizes de Maquiavel” parece bem de acordo com o que vivenciam: os pais não se furtam em dar um

jeitinho, mostrando que é preciso sempre evidenciar “com quem se está falando”.

Na cena final do filme *Cama de Gato* (Stokler, 2002), no meio do lixão, ao buscarem nos pais uma forma de resolver o que fizeram, os três jovens escutam que eles estão liberados; não precisarão pagar qualquer preço pelo que fizeram, pois, afinal, como diz a voz ao fundo<sup>70</sup>, eles não queriam fazer o que fizeram e devem viver de acordo com o “livre-arbítrio”. Com uma dose extra de ironia, Stokler faz o que ele chama de “o final cinicamente feliz” (Eduardo, 2004). O diretor pontua o que Maria Rita Kehl (2007) resume bem quando discute no artigo *Clientes Especiais*, a atitude dos rapazes da Barra da Tijuca, ao espancaram a doméstica Sirlei Dias de Carvalho Pinto:

Ocorre que a palavra de ordem que organiza nossa sociedade dita de consumo é você pode. Você merece. Não há limites para você, cliente especial [...] *no limits* diz um anúncio de tênis. Ou de cigarro, tanto faz. E os meninos obedecem. No fundo, são rapazes muito obedientes. Se a ordem é passar dos limites, pode contar com eles (Kehl, 2007).

Ora, estes recortes nos levam a pensar que as imagens juvenis são sempre uma espécie de espelhos da cultura, aquilo que muitas vezes os adultos ofertam sem perceber. Mas também importa destacar que apesar da verdade do enunciado, esta não é uma questão que pode se esgotar simplesmente com o debate sociológico. Vejamos como a Psicanálise desdobra esse encontro do sujeito com o social.

Sabemos que a grande metamorfose da adolescência fica por conta da passagem de posição do laço com o Outro parental para o Outro social: se a criança tranqüilizava-se em poder ter os pais como porta-vozes de seus dizeres, o adolescente que passa a ser convocado desde o seu corpo incomoda-se com isso. Assim, outras marcas se fazem necessárias a fim de garantir um lugar legítimo ao sujeito. As mudanças corporais e especialmente o olhar do Outro acerca dessas modificações fazem com que o adolescente volte-se para a elaboração de

---

<sup>70</sup>A cena é construída indicando que a voz grave e forte que se escuta é a voz dos pais dos três rapazes.

tais questões. Nesse novo momento, toda a teorização acerca das origens precisa escoar por outras vias que não o romance familiar e tampouco as teorias sexuais infantis. A fim de prestar contas de si, não basta mais o enredo e o cenário familiar, é preciso mapear outros lugares, literalmente dar conta de outras paragens/passagens. Sem dúvidas, a faceta traumática deste momento é a mirada da genitalidade, a relação com o real do sexo, com os enigmas do Outro sexo (Rassial; Bidaud; Douville, 2002).

Lacan (1964), no *Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, diz que o real do sexo é o grande enigma a que temos de responder, pois não há algo dado acerca do que se deve fazer como homem ou como mulher; este é um saber que está sempre do lado do Outro, já que no psiquismo não há nada pelo qual o sujeito possa situar-se como macho, tampouco como fêmea.

Serrano (1988, p. 8), quando trabalha o conto *Daphnis e Cloé*<sup>71</sup>, cita uma das falas de Cloé: “E tendo desejado muito mais, lamentou ser mais ignorante que os animais para o ato do amor”. Pois será a ignorância com relação ao real do sexo que colocará o adolescente em posição de produzir intensamente enredos imaginários. Para Rassial, Bidaud e Douville (2002), ocorre uma espécie de inflação do imaginário na adolescência, o que faz com que o jovem tente transpor limites, tente incessantemente inscrever aí um lugar desde o qual possa se fazer ouvir e representar.

Essa descrição remete-nos aos três tempos da pulsão, em que, após o terceiro momento, o chamado tempo passivo, o Outro se inscreve; momento em que se rompe o circuito auto-erótico e o sujeito trata de fazer-se olhar e fazer-se ouvir.

---

<sup>71</sup>Na literatura, este conto inscreve-se como uma novela erótica, no gênero da novela grega. Autoria atribuída a Longo, no período entre o século II e IV d.C. Para Serrano (1988), esta novela exerceu forte influência no âmbito da cultura. Na literatura, Shakespeare escreveu *Conto de Inverno*, enquanto na música inspirou o *Ballet Daphnis e Cloé*.

O psicanalista Oliveira (2004), ao discutir a passagem das pulsões pela língua, retoma o significado da palavra representação dizendo que representar é tornar a apresentar. Nesse sentido, tomamos a adolescência como uma espécie de reedição das pulsões, as demandas desde o Outro social mudam de caráter, o que, é claro, modifica as formas de o sujeito se fazer representar.

Talvez possamos nos remeter a outros tempos no que se refere ao lugar social do jovem. Nos primórdios da Idade Moderna, a juventude era compreendida como uma fase de transição funcional, com ritos de passagem que tratavam de produzir uma progressiva familiarização com as condições da vida adulta. Schindler (1996) nos brinda com um excelente exemplo desta época:

A cultura juvenil dos primórdios da modernidade extraía sua força social do princípio do *peer group*, pessoas que ficavam juntas, porque já se conheciam há muito tempo. Era um mecanismo social muito simples, as pessoas se encontravam na praça da aldeia ou da cidade em pequenos grupos segundo laços de parentesco, vizinhança ou amizade conversavam e chegavam a uma conclusão sobre o que deveriam fazer, ou seja, seguiam o que a autoridade dos mais velhos, que tinham mais experiência na solução das situações problematizadas (Schindler, 1996, p. 274).

Interessante perceber o grau de integração da população juvenil com a comunidade em geral. Parece que a importância da experiência e seus derivativos auxiliavam a comunidade a lidar com a diferença geracional de modo que o saber de todos circulava a partir dos diferentes lugares e de suas marcas. Contardo Calligaris (2000) comenta a necessidade atual dos adolescentes de criar pequenas sociedades, com todas as suas variantes – desde o grupo de amigos até as gangues. Ele sugere que, pela via destes dispositivos, os jovens buscam um reconhecimento que lhes é negado pela extensa moratória e pelos nebulosos critérios de admissão social impostos pela Modernidade. Desse modo, o gregarismo dos *peer groups* citado por Norbert Schindler (1996) parece bem diferente do gregarismo

adolescente atual. Enquanto o primeiro brindava o jovem cidadão, reconhecendo o valor subjetivador de suas práticas sociais, o gregarismo contemporâneo revela a versão marginal que temos dos atos juvenis na atualidade:

De fato, a própria constituição do grupo adolescente é, do ponto de vista dos adultos, uma transgressão. Os adolescentes tornam-se gregários porque lhes é negado o reconhecimento dos adultos – sendo isso o que eles mais querem. Por isso, inventam grupos em que possam encontrar e trocar o que os adultos recusaram ou pediram que fosse deixado para mais tarde (Calligaris, 2000, p. 37).

Este recorte acerca da Modernidade nos interessa especialmente para relativizar a intolerância atual com a juventude e suas práticas. Isso porque nos parece importante refletir sobre como se recebem os atos juvenis e como tal recepção pode redundar na construção de modos violentos e bizarros por parte dos jovens.

Ora, sabemos que o adolescente, ao inscrever suas questões, busca um reconhecimento da ordem social, um lugar desde o qual seus atos possam adquirir legitimidade. Logo, se nos perguntamos sobre os atos juvenis da atualidade, temos de simultaneamente nos perguntar como é tecido esse Outro atual que legitima e autoriza o jovem. O que temos cifrado como fonte de representação para nossos jovens?

Lacan (1955), no Seminário *A Carta Roubada* e ao longo do *Seminário 2: O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*, formula uma teorização sobre a importância do simbólico na determinação do sujeito. Diz que o homem está sujeitado às condições do símbolo já que a Ordem Simbólica o antecede e o constitui. Isso ficou ainda mais claro quando propôs o *Esquema L*. Neste, Lacan buscou exatamente demonstrar a submissão do imaginário ao simbólico, revelando aí o que ele denominou de autonomia do simbólico.

Quando fez uso do conto *A Carta Roubada*, de Edgar Allan Poe<sup>72</sup>, Lacan pretendeu, através da analogia com o jogo do par e do ímpar, achar uma fórmula de escrita deste registro. Ao dizer que o

---

<sup>72</sup>Ver Poe (2003).

automatismo de repetição ocorre em função da insistência da cadeia significante, ele provou que o sujeito em seus atos sofre de uma determinação que é anterior e exterior a ele. Assim, a *carta roubada* para Lacan estaria no lugar do significante, a entidade que independentemente do conteúdo guarda um valor simbólico e demarca lugares que produzem significações. O significante, assim como a carta, ao passar de um personagem para outro, modifica o lugar e o valor de todos e de cada um; esta parece ser uma das melhores definições acerca da alienação à ordem simbólica.

Nessa articulação que faz entre a carta/significante e os personagens podemos nos perguntar sobre a relação entre o real e simbólico: como, afinal, se dá essa operação entre a inscrição do real da letra com o simbólico? Como se equaciona a heterogeneidade inicial entre letra e carne? E qual o lugar da cultura nessa equação?

### ***A REPRESENTAÇÃO E OS CAMINHOS DA PULSÃO***

“Demos 108 facadas porque ela custava a morrer”.

Esta foi a fala de um dos rapazes que, em 1992, trucidou Angelita Bom de Araújo, uma garota de programas (Crime, 1992, p. 46).

É importante sublinhar que, apesar das nuances individuais, a Ordem Simbólica está presente desde sempre, é ela a instância que rege o surgimento do sujeito. Não é a mesma coisa ser um jovem hoje, nos anos 2000, e na Idade Média, assim como não é o mesmo ser um jovem de classe média e um jovem da periferia; o simbólico, como doador absoluto da linguagem, apresenta categorias que variam de acordo com a época, a cultura e o lugar social de cada um.

Segundo os policiais, os três rapazes, ao serem questionados pelo ato, prontamente responderam que não conseguiram chegar a um acordo com relação ao valor dos serviços da moça, então decidiram

matá-la. O ato e a fala dos rapazes que mataram Angelita com as 108 facadas são, portanto, datados; nesse sentido, temos de nos perguntar pelas condições sociais e culturais que estão presentes em um acontecimento desta “natureza”.

O tema das formas de representação deve nos ajudar a discutir de modo mais complexo as condições de emergência de atos como o acima referido. Como será que o pagamento deste “serviço” pôde superar o valor da vida? O que aquele corpo representava para os rapazes? Por que o que é da ordem do sexual, o corpo da “prostituta”, é tomado em uma posição de simples dejetivo para esses jovens?

É importante perceber o quanto os objetos artísticos e culturais estão constantemente interpelando a realidade e vice-versa. No filme *Cama de Gato* (Stokler, 2002), os jovens, após estuprarem uma moça, vendo-a imóvel, supõem-na morta e começam a pensar no que fazer com o corpo: queimá-la, jogá-la no rio, cortá-la em pedaços? Em meio a algumas circunstâncias, eles acabam fazendo um outro cadáver, o da mãe de um deles. Resolvem então levar os corpos para o lixão da cidade. A cena descrita nos jornais em 1992, por ocasião do assassinato de Angelita, não é muito diferente deste recorte do filme. Os jovens foram encontrados pela polícia quando tentavam jogar o corpo de Angelita no Rio Guaíba.

Como vimos acima, a demanda de representação do sujeito, intensa na adolescência, responde a uma necessidade do campo pulsional. O confronto com o enigma do Desejo e do Outro sexo produz uma espécie de hipertrofia do imaginário, já que o real exige uma sobrecarga de elaboração. Há sempre um *gap*, uma espécie de falha que se constitui no encontro do sujeito com o real do sexo e da morte, pois afora o fato das representações infantis serem insuficientes para dar significação ao sujeito na seara social, não existem sentidos plenos para dar conta desse encontro. Assim, torna-se preciso ligar as atividades pulsionais a um modo legítimo a fim de fazê-las desfilarem no palco social. O que vemos é que o tom um pouco barroco, presente nos excessos



juvenis, constituem uma tentativa de transpor e de construir limites. A via sintomática, intensa na adolescência, se estabelece exatamente porque o sujeito está começando a demarcar seu lugar, sem ainda contar com uma consistência que lhe garanta tranquilidade psíquica e legitimidade social.

É neste movimento de fazer-se representar que o sujeito equaciona corpo e linguagem. Escreve e inscreve no corpo as marcas de seu tempo, de sua cultura, dos significantes que lhe concernem. Lacan (1963), no *Seminário 10: A Angústia*, pergunta-se sobre o que permite que o simbólico, o significante se encarne. Essa questão nos importa porque, apesar de reconhecer que o significante nada significa fora de uma cadeia, pois um significante só é significante para outro, trabalhamos com a hipótese de que as formas de representação do sujeito estão associadas aos significantes que a cultura oferta. Isso no sentido de uma identificação ao significante enquanto pura diferença.

Ao trabalhar o *Seminário 9: A Identificação*, Taillandier (1994, p. 20) diz que a única identificação possível é na eclipse do sujeito, pois “a identificação não é unificação e sim fissura”. Assim, importa-nos questionar as vicissitudes da atividade pulsional na adolescência e os caminhos de tradução das pulsões ofertados pela cultura atual.

Desde Freud, sabemos que o humano acaba sendo o efeito das determinações simbólicas sobre o corpo. Lacan (1953, p. 277), já no texto *Função e Campo da Fala e da Linguagem*, deixa claro que a linguagem, ao invés de ponto de chegada, é ponto de partida: “é o mundo das palavras que cria o mundo das coisas”. Isso porque é na queda do objeto que se dá a sua construção. O momento mítico da completude sujeito-objeto ganha sentido por retroação; será na constituição do *objeto a*, objeto que enuncia a falta e o vazio que, irá se constituir a idéia de um objeto perdido.

Para Garcia-Roza (1990, p. 89), “a função do objeto *a*, causa do desejo, é ser produtor da falta, e sua relação com a pulsão é a de ser contornado por ela.” Importa sublinhar que é nessa movimentação de

presença/ausência que se dá o que denominamos de representação. A representação da qual tratamos não é uma entidade que possui um correspondente externo, assim como o significante puro de Lacan, que não possui um efeito de sentido prévio. O conceito de representação para a psicanálise afasta-se totalmente da concepção psicologizante, pois tem em seu núcleo o caráter de uma estrutura significativa. As representações – *Vorstellung* – funcionam como uma espécie de porta-voz das pulsões.

Na esteira de Lacan, Garcia-Roza (1990) sugere que o pulsional não é um estágio do desenvolvimento, um momento em que o corpo biológico se encontraria com o significante. Para ele, o corpo enquanto entidade puramente biológica só existiu de forma mítica; isso porque só podemos falar no corpo pulsional, o corpo-linguagem. Desse modo, a linguagem e o simbólico não seriam funções que agiriam sobre o corpo, mas fundamentalmente instâncias que criaram o homem, que o constituíram como ser humano. Ou seja, não se trata de pensar que o homem evoluiu e passou a utilizar a linguagem, mas sim de perceber que o humano é feito *na* e pela *palavra*. Essa proposição rompe com as teses essencialistas e naturalistas, fazendo uma espécie de corte epistemológico na relação sujeito/linguagem. Assim, no caminho do objeto causa do desejo, temos simultaneamente seu nascimento e sua perda. Pois é no lugar dessa perda que se inscreve o conceito de representação. A palavra, ao assassinar a coisa, inaugura a polissemia e, ao mesmo tempo, a representação como aquilo que veio no lugar do que não está. A própria noção de objeto perdido é uma forma de representação.

Chemama (1995, p. 192), ao definir o termo, retoma sua origem filosófica, lembrando que para os filósofos uma representação é sempre “o conteúdo concreto de um ato de pensamento”. Quando Freud (1915) utiliza o conceito de representação, ele diz que a pulsão, através dos seus representantes psíquicos, apresenta-se ou como afeto ou como representante-representacional. Ou seja, os destinos das pulsões teriam

esses dois caminhos, apesar de Freud destacar mais o representante-representacional como a inscrição por excelência – pois ele marcaria a inscrição do pulsional no universo das representações.

Assim é que o representante-representacional, expressão cunhada por Freud, revela que da pulsão, no psiquismo, só restam os rastros deixados pelos seus representantes. Como diz Rickes (2002), em seu belo trabalho acerca da escrita, há uma “inscrição da pulsão no corpo” cujo efeito é produzir uma marca esvaziada de sentido e de conteúdo.

Nas palavras de Costa (2004a), as pulsões constituem uma espécie de “mapeamento erógeno”, uma tatuagem que o Outro inscreve no corpo e, apesar de o sujeito repetir incessantemente o código deste mapeamento, ele resta cifrado. Em uma passagem do texto *A Transicionalidade na Adolescência*, Costa (2004a, p. 172) lembra a aproximação que Lacan fez entre tatuagem e traço unário: “[...] Lacan refere que o traço unário se marca como tatuagem – primeiro dos significantes – operando no nível da contagem, instituindo uma diferença que singulariza o lugar do sujeito”.

Essa metáfora usada por Costa (2004a) remete-nos ao tema da inscrição. Trataremos de fazer este percurso por sobre as delicadas dobraduras do tema da inscrição, para melhor dialogar com o que estamos abordando com o conceito de representação.

### ***DA INSCRIÇÃO DECANTAM AS REPRESENTAÇÕES***

A psicanálise freudiana nos brindou com uma instigante concepção de sujeito; sujeito cindido pela barra do recalque, sujeito para sempre dividido pelo muro absoluto da linguagem. Ao construir a noção de inconsciente, Freud, ao mesmo tempo em que inaugurou um outro modo de pensar o ser no mundo, realizou uma ruptura epistêmica

em relação a tudo que até então se discutia na metafísica, na psicologia e na psiquiatria.

A referida experiência da divisão do sujeito legou a noção de falta fundamental ao homem, colocando o humano num lugar radicalmente diferente dos animais. Esse abismo para sempre estabelecido apresenta uma questão inicial: como, afinal, dar conta da heterogeneidade constituinte do humano?

Lacan, no texto *Lituraterra* (1971), compôs a expressão dos heterogêneos: a terra e o mar, de cujo encontro surge o litoral. O litoral é literal o que revela a marca deste encontro. Neste texto, Lacan nomeia os tempos da inscrição criando o neologismo que expressa exatamente o que quer demarcar. Diz que em *Lituraterra* não há nenhuma ligação com *littera*, mas sim com *litura*, que em latim significa risco, alteração, mancha: “Eu o disse a propósito do traço unário: é pelo apagamento do traço que se designa o sujeito. Ele é marcado, pois, em dois tempos; eis o que faz terra do litoral. *Litura* pura é o literal. Produzir esta rasura é reproduzir esta metade de que subsiste o sujeito...” (Lacan, 1971, p. 26).

Disso compreende-se que a rasura inscreve o primeiro tempo da constituição do sujeito. Simone Rickes (2002) propõe uma aproximação deste primeiro tempo de rasura de traço nenhum com o primeiro tempo de inscrição, referido por Freud na *Carta 52* – nesta correspondência, Freud chama múltiplos registros de inscrições, o que se passa na constituição do aparelho psíquico. Ora, na *Carta 52*, datada de 06/12/1896, Freud (1896) preconiza, através dos diferentes tipos de neurônios, um modo de inscrição anterior ao inconsciente; ele diz que entre percepção e consciência existem diferentes tempos e que, num primeiro momento, não existiriam registros dos traços mnésicos. O que nos leva a pensar que, na mítica da subjetivação, esse tempo inicial da inscrição da rasura carrega a história de um momento primordial, um momento “fundacional”. Texto de traço nenhum, texto apagado cuja

leitura vai implicar, na verdade, uma criação, a criação da origem, diz a autora.

Pois será em torno dessa possível origem do sujeito que se criarão as ficções, as ficções do si mesmo nas palavras de Ana Costa (1998). O caos pulsional inicial, através da linguagem, dá lugar ao corpo submetido ao simbólico. As bordas construídas a partir deste encontro do corpo com a linguagem desenham o vazio e retém em seu traçado as marcas pulsionais, lugar do sujeito por excelência.

Garcia-Roza (1990) articula que a grande sacada “antimetafísica” da Psicanálise foi exatamente apontar que a subjetivação gravita em torno do buraco, em torno da noção de que o objeto absoluto inexistente, sempre falta. Pois será ao redor desse vazio, na tentativa de reencontrar o objeto perdido que gravitarão as representações, as ficções tecidas a partir da rede de significantes.

Ao falar das bordas do corpo como a fronteira com o Outro, com o social, Costa (2001, p. 72) diz que os objetos pulsionais podem ser tomados como internos e externos, pois, ao mesmo tempo em que eles contêm os traços do corpo próprio, também contêm os traços do Outro. Portanto, interessa pensar junto à autora que todo laço discursivo de algum modo é o que faz funcionar a pulsão.

Lacan (1969/1970), no *Seminário 17: O Avesso da Psicanálise*, desdobra as relações do sujeito com os significantes e com o objeto, postulando para isso quatro posições ou quatro discursos: o discurso da histérica, do mestre, do capitalista e do analista. Através desse dispositivo, ele reescreveu a iniciativa de Freud de sair do âmbito individual das histórias para pensá-las a partir de uma estrutura dada. Assim é que os diferentes discursos variam de acordo com a relação que cada sujeito tem com o Desejo, com o objeto e com o gozo.

Costa (2001), ao tratar dos quatro discursos, diz que a impossibilidade de tudo representar é o que produz os atos na cultura. Ou seja, todo ato mostra a relação do sujeito com as pulsões, revelando assim que, se os discursos são lógicos e não históricos, ao menos eles

contêm a história dos modos de gozo que cada cultura e cada tempo legam aos sujeitos. A psicanalista ainda relembra que Lacan situou o aparecimento do sujeito moderno, a partir de Descartes, como o responsável pelos discursos que estabelecem os diferentes tipos de gozos. De todo modo, tais representações só são possíveis depois dos tempos da inscrição primordial. É como se a inscrição desenhasse o contorno e a representação “preenchesse” esse espaço, assinalando nesta passagem o lugar do sujeito. Sublinhamos assim que existem diferentes possibilidades de representação do EU<sup>73</sup>, questão que sempre variou ao longo da história do homem no mundo.

Além da Psicanálise, a reflexão sobre essas passagens exige alguns comentários desde as análises da cultura. Vejamos alguns outros pontos de vista acerca do tema das representações.

### **CULTURA E FORMAS DE REPRESENTAÇÃO**

Ficou bem conhecida a análise de Arendt (1999) acerca dos regimes totalitários, especialmente as circunstâncias do nazismo. A filósofa foi uma crítica contundente da despolitização da vida pública e de seu esvaziamento, apontando que aí reside uma das mudanças da condição humana. No livro que ganha o nome de sua inquietação, *A Condição Humana*, Arendt (2001a) buscou compreender as raízes do que ela identificava como isolamento e desenraizamento do homem moderno. Para ela, o estado totalitário e burocrático cria condições que dificultam a inserção dos sujeitos na esfera pública. A autora ainda sugere que tais circunstâncias produzem o isolamento e destroem a capacidade política e a faculdade de agir, deixando o homem moderno sem as marcas do *homo faber*, entregue simplesmente às condições das

---

<sup>73</sup>Como já referido na nota 26, Lacan (1954/55) estabeleceu a constituição do Eu a partir de duas dimensões: a imaginária e a simbólica. As formações imaginárias seriam responsáveis pela construção da imagem do eu (*moi* ou *ego*) e a dimensão simbólica, EU (*je*), o lugar supremo da verdade do sujeito. Quando tratamos de “representação do Eu”, referimo-nos à dimensão imaginária, mesmo que se considere que toda representação seja também resultante de uma operação simbólica.

sociedades industriais, sem lugar de ação. Em sua visão, o isolamento produzido em meio a estas variáveis impediu, cada vez mais, a ação no sentido político; isso porque podemos pensar sozinhos, mas agir, só em conjunto.

Arendt toma alguns conceitos da Grécia socrática para pensar a condição humana. Diz que são três as atividades fundamentais que integram a *vita activa*: o labor, o trabalho e a ação. O labor seria a atividade do *animal laborans*, o que está ligado à sobrevivência, enquanto o trabalho seria diferente, pois produziria objetos que fazem a mediação entre o humano e a natureza; assim, enquanto no trabalho o homem revela sua capacidade criativa, no labor aparecem suas necessidades corporais. A terceira atividade é a ação, que, para Arendt agrega um valor especial, é tomada como fonte de significado da vida humana, como aquilo que permite ao indivíduo revelar sua identidade.

Além da discussão acerca da *vita activa* e *vita contemplativa*, a filósofa toma a distinção feita pelos gregos entre *zoé* e *bíos* para amparar sua visão acerca das condições de nossa cultura. Enquanto a *zoé* refere-se à vida comum de todo ser vivo, o *bíos* refere-se à vida especificamente humana.

Conforme sugere Costa (2001), a discussão ensejada pela filósofa carrega um relativo desconforto com a passagem das condições da Antiguidade para a Modernidade, especialmente no que se refere aos avanços tecnológicos. Para Arendt, os objetos de consumo e a tecnologia foram responsáveis pela redução e achatamento da experiência humana. Ora, ela se debruçou sobre os fenômenos políticos do século XX, os regimes totalitários e o nazismo, exatamente para buscar as origens dessas produções. Não há como negligenciar que desde o declínio das sociedades tradicionais, a autoridade passou a não mais designar lugares fixos, o que produziu um efeito imaginário de que a representação do sujeito está dada no domínio da potência pessoal. Desta forma, conforme diz Ana Costa, o sujeito acaba esperando que seus atos legitimem suas representações, pois o laço social não antecipa

lastros de reconhecimento precedentes e suficientes para reconhecer o lugar do sujeito.

Interessa-nos discutir a crítica de Arendt acerca da Modernidade, pois ela nos remete diretamente ao campo dos modos de experiência – ou seja, ao campo da relação do sujeito com o real –, questão que está sendo problematizada neste estudo desde a temática das formas de representação dos jovens.

É como se o homem contemporâneo, ao se ocupar das necessidades da vida biológica – dentre elas, atualmente, encontram-se os mais diferentes objetos de consumo que funcionam como extensões de necessidade –, descaracterizasse a vida humana.

Interessante, pois Agamben (2002) parte dos mesmos conceitos e diz que a *zoé* é a *vida nua*<sup>74</sup>, ou seja, uma vida tomada pelo regime da necessidade. O filósofo italiano trabalha os conceitos de *vida nua* e *homo sacer* como correlatos: sendo o primeiro o estado de vida/morte do humano que se encontra no limite animal, referido ao campo das necessidades, e o segundo, *homo sacer*, o homem cuja existência é descartável e a morte pode dar-se sem epítáfio.

Parece que assim nos aproximamos daquilo que buscamos problematizar: que tipo de experiência é possível aos jovens em um laço social que incita o achatamento da dimensão da experiência humana? Será que a necessidade de produzir atos ou ações cada vez mais intensos do ponto de vista da violência pode estar associada à ausência de uma precedência de representação?

O que esperar de um mundo que exalta o consumo e aniquila com as vivências políticas? Como dizia o velho mendigo de laranja mecânica,

[...] Eu não quero viver mesmo, não neste mundo fedorento onde a lei e a ordem não existem mais [...]. Um mundo onde os jovens podem bater nos velhos como vocês estão fazendo [...]. Não é um mundo em que um velho possa viver [...]. Que tipo de mundo é afinal? (Kubrick, 1971).

---

<sup>74</sup>Essa discussão foi aprofundada no Ensaio Aos Treze: *uma crônica da adolescência contemporânea*.



O mendigo, no “desabafo-defesa”, expressa a indignação com o tipo de laço do mundo atual; pelos atos juvenis parece avaliar o estado das relações, no qual o gozo mórbido pela violência e a desimplicação cínica com as ações supera o laço solidário e a alteridade.

Nesta direção, Agamben (2005, p. 23-24), através da discussão sobre o conto *O Supérfluo na Vida de Tieck*, comenta a experiência juvenil da atualidade e o estado da adulez contemporânea de um modo contundente:

[...] jamais se viu, porém um espetáculo mais repugnante do que uma geração de adultos que, após haver destruído até a última possibilidade de experiência autêntica, lança a sua miséria em face a uma juventude que não é mais capaz de experiência. Quando se desejaria impor a esta humanidade, que de fato foi expropriada da experiência, uma experiência manipulada e guiada como em um labirinto para ratos, quando a única experiência possível é, portanto, o horror e a mentira, nesta circunstância uma recusa da experiência pode – provisoriamente – constituir uma defesa legítima.

Ao iniciar o filme *Cama de Gato*, os jovens embalados pela perspectiva de uma noite, fazendo o “aquecimento” necessário para a festa que vem depois, iniciam uma discussão acerca de alguns problemas do país. Além da “cultura de cursinho”<sup>75</sup>, com uso de jargões, frases feitas e falas fragmentadas, no diálogo também surge uma outra faceta: a relação deles com as figuras de autoridade. Em meio à discussão, emerge o tema dos pais:

- Você acha que o seu pai nunca roubou, é? Nunca favoreceu ninguém?
- Ao que o outro responde:
- E o seu pai que ficava repetindo as promessas de campanha do candidato tal?!
- Ah, é! Tu achas que meu pai ia ser tão burro de acreditar nas promessas de campanha que ele mesmo inventou?!<sup>76</sup>

Frente a esta fala, o outro passa a indagar o que afinal são as crenças que orientam o amigo:

---

<sup>75</sup>Stokler utiliza essa expressão ao referir-se ao tipo de discurso dos jovens entrevistados nas ruas de São Paulo (Eduardo, 2004).

<sup>76</sup>Refere-se ao pai publicitário, dono de uma agência de propaganda que teria feito a campanha de um candidato à presidência do país, no filme.

– Afinal, no que você acredita? Você não acredita no seu pai, na honestidade dele? Você não acredita na globalização?! Você não acredita no livre-mercado?! Você não acredita na Internet?! E em Deus você acredita?! Você acredita?! Você acredita?!

Esta é uma cena na qual surgem as raízes teatrais do diretor, os atores, ao olharem para a câmera criam o que o diretor chama de câmera subjetiva, um modo de aproximar o espectador do universo que está sendo retratado. Segundo Stokler (Eduardo, 2004), ele utilizou elementos de estranhamento e distanciamento brechtianos, a fim de fazer com que as pessoas reflitam sobre o que está acontecendo. A idéia é que, ao se identificarem com o ponto de vista do personagem, não fiquem passivas, queiram transformar o que vêem.

Bertolucci (2003), em *Os Sonhadores*, filme no qual buscou resgatar o espírito de maio de 68, sugere – talvez sem perceber – que, no apagamento das referências, pode se constituir o esvaziamento juvenil da atualidade. Os dois irmãos incestuosos do filme, *Theo* (Louis Garrel) e *Isabelle* (Eva Green) não conseguem dar um sentido às suas vidas em meio ao apagamento dos pais. Essa idéia aparece com intensidade quando os pais, ao retornarem de uma viagem, deparam-se com os filhos e um amigo estrangeiro dormindo nus no meio da sala, em uma cena repleta de erotismo. Além da quebra do tabu do incesto, eles também são obrigados a se confrontarem com os efeitos de dois adolescentes assumirem uma casa por 30 dias. O interessante da cena é que, frente ao choque de tudo que viram, ao invés de tomarem uma posição, eles retiram-se da casa, deixando apenas um cheque para bancar as despesas, em uma clara alusão ao vazio que vem no lugar do choque geracional.

Será que a ausência de densidade destas relações poderia incrementar o que tem se denominado de superficialidade nas relações juvenis? Parece que Agamben (2005, p. 23), quando trabalha o conto *O supérfluo na vida*, de Tieck, expressa um pouco de sua perplexidade com tal estado de coisas. Próximo de alguns textos de Benjamin, ele sugere que o homem moderno não tem mais experiência.

Se, para Benjamin, um dos motivos deste empobrecimento residia nos horrores da Primeira Guerra Mundial, de cujos campos os combatentes voltavam mudos, para o filósofo italiano tal esvaziamento pode bem dar-se nas tramas cotidianas de qualquer grande metrópole. Agamben (2005, p. 22) observa que, apesar dos múltiplos eventos na vida contemporânea, poucas são as experiências que deles se deduzem. Para ele, a incapacidade de traduzir em experiência a infinidade de acontecimentos a que o homem contemporâneo está exposto é a dimensão insuportável do cotidiano atual:

Se foi preciso esperar pelo século XIX para encontrar as primeiras manifestações literárias desta opressão do cotidiano [...] isto se deu precisamente porque o cotidiano – e não o extraordinário – constituía a matéria-prima da experiência que cada geração transmitia à sucessiva [...]. Todo evento por mais comum e insignificante, tornava-se partícula de impureza em torno da qual a experiência adensava, como uma pérola, a própria autoridade.

Ocorre que no tempo presente toda autoridade tem seu fundamento naquilo que não é experienciável. Neste ponto, Agamben sugere que não se trata de não ter mais experiência na vida atual, mas de a experiência ser vivida de modo exterior, fora do homem. Ele faz uma espécie de aproximação dos usuários de drogas da atualidade com os intelectuais malditos do século XIX, que descobriram as drogas pela firme obstinação de buscar o novo, enquanto os jovens da atualidade parecem buscar a droga como mais uma forma de destruir qualquer experiência possível. Nesse comentário, ele nos convida a examinar a toxicomania na perspectiva da destruição da experiência.

Agamben sugere que se busque nesses acontecimentos o germe, talvez em hibernação, de uma experiência futura. Na esteira de Benjamin, propõe que se busque a experiência do tempo presente. Este ponto importa, pois parece que a impossibilidade de construir uma experiência do ponto de vista de Benjamin estaria diretamente ligada à dificuldade de criar o *novo*<sup>77</sup> em termos geracionais.

---

<sup>77</sup>Tomamos o *novo* na acepção benjaminiana do conceito de experiência. Veremos a seguir como ele tematiza tal questão.

### **OS JOVENS E O NOVO DA EXPERIÊNCIA**

Segundo Bertold Brecht (*apud* Arendt, 1987), a morte precoce de Benjamin representou a primeira grande perda da literatura alemã por obra do nazismo. O poeta, catador de restos, amante das margens, tinha muita dificuldade para sobreviver e acabou sucumbindo aos presságios encarnados pela figura da mítica alemã que o assombrava desde a infância, o corcunda – o homem de má sorte que estava sempre próximo dos desastrosos. Benjamin suicidou-se em uma espécie de emboscada da vida, no outono de 1940, quando estava na fronteira franco-espanhola.

Ele, que foi um verdadeiro solitário criador, costumava falar da solidão como a única condição humanamente digna de possibilitar o compromisso que assumira: pensar criticamente o presente, sem negligenciar o passado e a tradição. Conhecido como um dos pensadores inclassificáveis da história das humanidades, Benjamin conseguia recolher o melhor nos detalhes e nas insignificâncias dos objetos e dos fenômenos.

Longe do saber acadêmico e catedrático, Benjamin lançou-se no desafio de percorrer o pensamento por outras vias, nunca de mão única; sempre comprometido com a complexidade dos acontecimentos. Sua obsessão pelos pequenos fenômenos, pelas representações contidas nos detalhes lançava-lhe a possibilidade de fazer a experiência do encontro entre palavra e coisa, entre idéia e experiência. Ao romper com a metafísica e adotar o *pensamento cru* como norte de seu ideário, soube bem misturar rigor com poesia, recolhendo em cada uso lingüístico um sinal do seu tempo (Arendt, 1987).

Benjamin, o alquimista. Benjamin, o catador de pérolas. Na análise aguda de Hannah Arendt, Benjamin teve o mérito de pensar as dobras de seu tempo, de dentro e de fora. Ao fazer seus estudos acerca do tema da experiência, foi, junto com os colegas de Frankfurt, um dos

---

protagonistas da crítica acerca dos novos modos de subjetivação. Tentando compreender o impacto gerado pelas novas condições da Modernidade, produziu um pensamento inovador.

Mesmo negligenciado pelos órgãos legítimos de seu tempo social, seu modo irreverente e vanguardista de pensar e de produzir conhecimento gerou múltiplas perspectivas sobre o real e uma fama póstuma sem igual (Arendt, 1987). A inspiração surrealista legou textos fragmentados e um estilo de escrita que, desde Montaigne, estava desacreditado: o ensaio como forma de produção. Através desse formato, fez o resgate do sujeito como autor dos dizeres, combinando tese e antítese em um só ritmo, dispensando as sínteses e estimulando a multiplicidade das versões sobre o real. Ao distanciar sua prosa do objeto e aproximar o leitor das reflexões, propiciou que o real fosse lido como um texto, fazendo com que a emergência do *novo* pudesse vir de lugares outros que não do sujeito lógico.

Lembramos que apesar da inconsistência terminológica, a *dialética em suspensão* – conceito elaborado a partir do pensamento de Benjamin –, juntamente com a *imagem dialética*, constitui, nas palavras de Tiedemann (*apud* Missac, 1998, p. 138), os componentes essenciais do pensamento tardio de Benjamin. Com a *dialética em suspensão*, Benjamin introduziu uma verdadeira mutação no conceito de dialética, permitindo um salto de qualidade, e não de quantidade. Deste modo, ele encontrou uma forma de conciliar os contrários, mantendo uma tensão entre as diferenças que conduz para a pluralidade ao invés da síntese (Missac, 1998, p. 134).

Em seus questionamentos sobre a Modernidade e o caminho do historicismo, demonstrou que o privilégio da narrativa em detrimento da história una e explicativa constitui uma via empobrecedora para o homem (Benjamin, 1940). Mostrou também que, além de o real transbordar o conceito, a imagem revela a verdade antes de qualquer teorização; ao exaltar a alegoria, o passado e a tradição como modos de construir a história, em contraponto ao racionalismo

crescente do início do século XX, rompeu com as formas clássicas do dizer.

Benjamin usou e abusou da citação como enunciação buscando assim, violentar a idéia original, apostando mais uma vez na multiplicidade de sentidos: “citações em meu trabalho são como salteadores no caminho, que irrompem armados e roubam ao passante a sua convicção” (Muricy, 1999).

Benjamin optou por levar a filosofia até o cotidiano, tirando-lhe o ranço cansativo e lançando-a como uma ferramenta a mais do espírito. Diferente de seus contemporâneos, filosofou sobre literatura e outras formas de produção cultural, alcançando, com isso, uma criação que serve tanto ao espírito quanto ao conhecimento.

Em suas teses sobre a história e a experiência, soube problematizar a contemporaneidade, legando-nos uma espécie de arqueologia da Modernidade, nas palavras de Muricy (1999). Isso sem fazer concessões, embalado sempre pelo pensamento poético, sem entregar-se aos desmandos da lógica, às demonstrações matemáticas ou às racionalizações científicas.

Desde os textos juvenis, compelidos pelo título de *Metafísica de la Juventud* (Benjamin, 1993), que compreendem o período entre 1911-1918, interessou-se pelo tema da experiência e seus desdobramentos. Neles, embalado pelos ideais juvenis, contestou a banalização do entusiasmo dos jovens em nome da pretensa experiência superior dos adultos. Nestes escritos, especialmente no de 1913, intitulado *A Experiência*, já aparecia a intenção de fazer emergir o novo através do conceito de *Erfahrung* (*experiência*). Toda a preocupação em elaborar um conceito de experiência articulado à construção de novas categorias de temporalidade, relacionadas à valorização do presente e à crítica da concepção de um passado imobilizado aparecem nesses ensaios iniciais, surgindo com mais intensidade nos textos da década de 30.

Benjamin, ao rejeitar o conceito de experiência como aquilo que os mais velhos têm em relação aos mais jovens, rejeita, na verdade, a concepção de experiência como a repetição do passado. Ele queria

construir um outro conceito de experiência que a reconciliasse com o *novo*, recuperando sua dimensão original de tentativa e de risco, uma experiência passível de questionar o passado como repetição mitológica do mesmo.

Benjamin critica, no texto de 1913, a subestima dos jovens, como se nessa subestima se apagasse o conteúdo singular e único da experiência juvenil, sua dimensão utópica. De todo modo, é preciso sublinhar que, nos artigos da década de 10, Benjamin trata do tema da experiência no âmbito individual, distante da amplitude que o conceito ganha nos textos dos anos 30, quando vai pensar o tema atrelado à perda do sentido coletivo na Modernidade.

As análises dos anos 30 revelaram o quanto o sujeito moderno vivia uma experiência esvaziada de significação compartilhável. Nesses ensaios críticos à Modernidade, Benjamin destaca o valor da discussão em torno da articulação do par conceitual *experiência/vivência*. Para ele, a *experiência* estava em total liquidação, pois via o seu declínio como correlato da intensificação da *vivência*. Ele conceitualiza a *Erfahrung* como o conhecimento obtido através de uma experiência que se acumula, se prolonga e desdobra-se, tal qual uma viagem; este seria o caso de um sujeito integrado numa comunidade que dispõe de critérios que permitem sedimentar as experiências no tempo. Por outro lado, a *Erlebnis* seria a vivência do indivíduo privado, isolado, a impressão forte que precisa ser assimilada às pressas e que produz efeitos imediatos (Benjamin, 1989, p. 146).

Benjamin compartilhava de algumas teses frankfurtianas, na medida em que via nos homens do progresso os destruidores da tradição, os autores da nova barbárie. O Pós-Guerra, em sua visão, teria produzido gerações sem histórias para contar, presas de uma intensa sensação de desamparo. Sujeitos silentes incapazes de narrar a horrível experiência. Para ele, morrera junto com os cadáveres a já declinante capacidade comunicativa da experiência.

A pobreza denunciada por Benjamin é a nova barbárie; estar desprovido do passado significa não só constatar a pobreza do presente,

mas também, principalmente, a urgência em inventar, em construir o *novo*. Na terra devastada pela Modernidade, os personagens habitam casas de vidro, a matéria sem aura e sem mistérios, porque a Modernidade é incapaz de gerar modos de acolher as marcas do tempo.

A arquitetura do vidro, por exemplo, configura a dissolução de alguns dispositivos caros à subjetividade; dentre eles, a dissolução das fronteiras dentro/fora e externo/interno. Vemos que à alteração do espaço soma-se a alteração do tempo. O tempo orgânico e artesanal, aquele em que os homens podiam ouvir e contar histórias sucumbe, já que o sujeito moderno, na visão de Benjamin, estava tomado como um esgrimista que devia combater o choque e as multidões (Rouanet, 1990). O tempo moderno seria o tempo devorador, o *Cronos*, enquanto o tempo orgânico, ou *Kairós*, seria o tempo do sentido vital.

Neste sentido, Benjamin exalta o conceito de *durée* de Bergson, como o contraponto do tempo da ciência. O tempo que tem na qualidade e não na quantidade seu indicador. A passagem do tempo na *durée* está vinculada ao modo como o sujeito preenche e sente o tempo. Um quarto de hora pode ser uma infinidade ou um fugaz instante; a variação depende do sujeito, e não do relógio; desse modo, nas palavras de Benjamin, se “libera a alma humana da obsessão do tempo” (Benjamin, 1989, p. 131).

O trabalho do crítico, para Benjamin, é de devolver ao presente a experiência verdadeira do *novo*. É neste sentido que Benjamin propõe “uma outra experiência”, como duplo questionamento da linguagem e da tradição metafísica. Ele busca resgatar, num passado dado como finito, a novidade das experiências do presente, e isso é central para sua concepção de teoria da história como inconclusa, algo que está em construção constante. Assim, a outra experiência, evocada por Benjamin, possibilita redefinir, ainda que com traços provisórios, as relações do passado com o presente, da tradição com a atualidade.

Retomando o tema deste escrito, os jovens parecem ter sido o foco de análise acerca da experiência, ao menos nos anos iniciais de seu trabalho. Benjamin via na juventude um período propício ao



compromisso com a crítica e, portanto, com o espírito; nesse compromisso, residia para ele toda uma disposição ativa para a busca das verdades. Assim, perguntamo-nos acerca da juventude atual: qual seria sua disposição? Como lidam com as vivências? Será que de suas vivências decantam experiências no sentido benjaminiano? Poderíamos, a partir de Benjamin, identificar um certo empobrecimento da dimensão da experiência em suas vidas?

### **O LIXÃO E A MODERNIDADE: OS DETRITOS COMO SUBSTÂNCIAS VITAIS**

Cala a minha boca esse gesto desumano. Dar a luz a uma criança. Vejo a beleza, nela existe dor. Cala a minha boca esse gesto descontrolado, botar fogo em uma pessoa. Calamidade, calamidade, a Modernidade não se concretizou. O sonho do sonho, do sonho acabou (Fragmento da música *Calamidade*, Stokler, 2002).

Segundo Benjamin, importa sempre revelar verdades de cada tempo através dos fragmentos: “Na vida e nas formas esquecidas e aparentemente secundárias desta época, queremos reencontrar a vida de hoje, as formas de hoje” (Muricy, 1999, p. 223). Em sua visão, o historiador deve transformar os destroços da história; as imagens devem tornar-se conhecimento imediato. No recolhimento dos detalhes se dá a chegada do passado no presente; inspirado nas premissas surrealistas, Benjamin brinca com o tempo, colhendo a experiência nos destroços da tradição e da autoridade.

Ele recolhe tal qual um colecionador<sup>78</sup> as marcas do passado como elementos de uma verdadeira herança cujas pegadas precisam ser reveladas. Inspirando-se em Nietzsche, vê nas formas esquecidas e aparentemente sem importância os esclarecimentos sobre a sua época, os detritos de cada tempo, os depositários das substâncias vitais para a

---

<sup>78</sup>Colecionar era para Benjamin um modo de transfigurar os objetos, pois o colecionador retira o objeto de seu lugar de origem, dando-lhe outra posição. Neste sentido, colecionar também era um ato revolucionário. Ele “sonha com o seu caminho não só para um mundo remoto ou passado, mas ao mesmo tempo para um mundo melhor onde certamente as pessoas estão providas do que precisam como no mundo cotidiano, mas onde as coisas estão liberadas do trabalho humilde da utilidade” (Arendt, 1987, p. 169).

atualidade (Muricy, 1999, p. 222). Claro é que sua busca, como já referido, não se dá na dimensão do tempo perdido, ele não está em busca de um passado acabado, mas, antes, busca o passado no encontro com o presente.

Tomamos o tema dos detritos, do lixo da história para pensar algumas questões da juventude contemporânea. Se para Benjamin a imagem é pensamento e tem potencialmente a possibilidade de revelar a verdade antes do conceito, passemos ao exame de algumas cenas de filmes.

Em *Cama de Gato*, o diretor escolhe como cenário final dos três rapazes o lixão de São Paulo. São Paulo, a capital brasileira do dinheiro, da velocidade e do sucesso. Lugar dos vencedores, cidade do desenvolvimento, paradigma maior da Modernidade. Mesmo emoldurada por luxo e riquezas, sabemos que não há abundância que apague a necessidade de um espaço para guardar os restos. Mesmo sendo o espaço do que não vale mais, o lixão de uma cidade marca um lugar, o lugar do dejetivo; pois foi para lá que os três jovens escolheram levar os cadáveres após discutirem sobre o que fazer com eles. Talvez por se tratar de um lugar que, em suas concepções, supunham como um espaço sem marcas, lugar que poderia absorver seus atos sem que precisassem deixar rastros.

Interessa-nos discutir essa alegoria do filme, pois Benjamin trabalhou com os detritos como um modo de sobreviver à cultura de sua época. No campo das artes, sabemos que as colagens constituíram um modo de os artistas lidarem com o caos urbano e com as ruínas de civilidade presentes no início do século XX. Kurt Schwitters – artista plástico e poeta alemão que viveu entre 1887 e 1948 – foi um expoente deste caminho; ele fazia da sua arte um modo inventivo de lidar com a barbárie da vida urbana. Kurt trabalhava basicamente com colagens. Saía às ruas buscando diferentes objetos e artigos produzidos pelo homem; entretanto, não eram quaisquer matérias que recolhia, privilegiava sempre os que revelavam a vida urbana: bilhetes de passagens de trem, latas, anúncios de propaganda, entre outros. Como

ele dizia: “Tudo estava em ruínas e era preciso construir o novo a partir dos escombros” (Stigger, 2007).

De modo mais atual, Marcos Prado (2004) com o documentário *Estamira*, se esforça, como diz Mirian Chnaiderman (2006, p. 33) “em reproduzir uma subjetividade que brilha em meio a dejetos, restos de bichos, e, muitas vezes, restos humanos”, mostrando que, em meio ao lixo, “Esta-mira”<sup>79</sup> produz encontros agudos com a verdade: “Minha missão, além de ser Estamira, é revelar somente a verdade e capturar a mentira. Eu sou a Estamira, sou a beira do mundo, estou lá, estou cá, estou em todo lugar” (Prado, 2004).

*Estamira* pontua através de seu discurso delirante o lixo social, colocando em questão valores fundamentais. Inquieta-se com a indefinição dos lugares: ela está misturada ao lixo, ela pode estar no além, no eterno, no infinito. Pergunta-se sobre as marcas do sujeito: posso estar em todo lugar, na beira do mundo, estar cá e estar lá. Na mira de *Estamira* nos perguntamos o que pode significar para os jovens do filme discutir questões caras às suas subjetividades em meio aos escombros e detritos. Será que o para além das margens acaba sendo um lugar possível de inscrição juvenil na atualidade?

A questão que nos inquieta neste estudo refere-se exatamente a pensar de que modo a juventude contemporânea vem lidando com o empobrecimento da experiência. Será que a beira da cidade e as margens sociais são os espaços que a cultura reserva aos jovens que chegam? Por que na atualidade vemos os atos marginais multiplicarem-se? O que os jovens fazem com a pouca densidade e o vazio que se apresenta nas condições do laço social atual? Como lidam com as suas verdades?

*Cama de Gato* (Stokler, 2002), ao narrar a trajetória de três jovens de classe média alta de São Paulo, ao longo de um dia, mostra os modos de representação que utilizam e as respectivas problematizações que daí derivam. É evidente que muitas das cenas revelam jovens em busca de

---

<sup>79</sup>Conforme lembra Calligaris (2006b), *Estamira* também pode ser lida como “esta mira”, no sentido do olhar.

uma saída para suas crises identificatórias. Em uma delas, ao chegarem para uma festa e serem recebidos pelo porteiro do edifício, indignam-se pela ausência da pergunta sobre suas identidades: “Como tu nos deixa entrar, se nem a gente tem certeza se somos ladrões ou não?!”.

A surpresa pela ausência de questionamento revela a inquietação que portam acerca de si: afinal, quem são eles? Como marcam presença? O que demarca as suas identidades? Dessa questão poderíamos, junto com Benjamin, perguntar: como fazer marcas hoje?

Interessante inquietação, pois um dos grandes trabalhos de Benjamin na sua arqueologia da Modernidade foi debruçar-se sobre o tema do anonimato. A atrofia da experiência e o anonimato eram, em sua análise, sintomas da vida moderna. Ora, sabemos que Benjamin, em seus escritos, evocou a figura do burguês do final do século XIX, que, amputado de referências coletivas, passou a compensar o anonimato social através de um duplo processo de interiorização, no qual os valores privados corroíam a crença nas premissas coletivas (Gagnebin, 1999). Nas linhas de seus escritos, pode-se perceber certo incômodo com a percepção de que a história de si, gradativamente, ocupava a lacuna da história comum.

Quando, em 1936, escreveu *O Narrador*, Benjamin estava especialmente envolvido com a crítica de uma nova estética que surgia em meio às condições sociais trazidas pelo capitalismo e pela sociedade industrial; ele refletia, sobretudo, acerca das novas produções culturais que marcavam a passagem do século XIX para o XX. O texto foi uma espécie de seqüência, apesar de algumas divergências de *Experiência e Pobreza*, escrito em 1933. Neste, Benjamin tratou do esvaziamento das transmissões geracionais através da parábola do pai moribundo que, no leito de morte, deixa uma questão em aberto aos filhos. Já em *O Narrador*, Benjamin (1936) toma Nicolai Leskov, um escritor russo, como o paradigma de um antigo narrador; aquele que não explica, pois não está interessado em retirar a multiplicidade de sentidos; seu foco

reside especialmente em narrar e manter as diferentes interpretações de um texto como um convite à interpretação singular do leitor.

Em ambos os escritos, Benjamin discorreu sobre a relação entre narratividade e empobrecimento da experiência, explicitando sua preocupação com a crescente incapacidade de contar e o esgotamento das histórias.

Na abertura do *Trabalho das Passagens*, quando fez uma de suas mais contundentes críticas às condições da Modernidade, Benjamin (1935) escreveu *Paris, Capital do Século XIX*. Neste texto, procurou mostrar que, desterrado de sua vida, o burguês criado neste contexto tentava, freneticamente, marcar os objetos de consumo como forma de inscrever-se. É nesse contexto que Benjamin situa o surgimento de um outro conceito, à luz da noção de experiência (*Erfahrung*), qual seja, o conceito de vivência (*Erlebnis*) – estado que levaria o sujeito ao anonimato e à solidão. Este efeito aparece bem no *Manual para Habitantes das Cidades*, através do poema de Brecht, intitulado *Apague as Pegadas*<sup>80</sup>:

*Separe-se de seus amigos na estação  
De manhã vá à cidade com o casaco abotoado  
Procure alojamento, e quando seu camarada bater:  
Não, oh, não abra a porta  
Mas sim  
Apague as pegadas!*

*Se encontrar seus pais na cidade de Hamburgo ou em outro lugar  
Passe por eles como um estranho, vire na esquina, não os reconheça  
Abaixe sobre o rosto o chapéu que eles lhes deram  
Não, oh, não mostre seu rosto  
Mas sim  
Apague as pegadas!*

*Coma a carne que aí está. Não poupe.  
Entre em qualquer casa quando chover sente em qualquer cadeira.*

---

<sup>80</sup>Este poema está reproduzido em Gagnebin (1999, p. 69).

*Mas não permaneça sentado. E não esqueça seu chapéu.*

*Estou lhe dizendo:*

*Apague as pegadas!*

*O que você disser, não diga duas vezes.*

*Encontrando o seu pensamento em outra pessoa: negue-o*

*Quem não escreveu sua assinatura, quem não deixou retrato*

*Quem não estava presente, quem nada falou*

*Como poderão apanhá-lo?*

*Apague as pegadas!*

*Cuide quando pensar em morrer*

*Para que não haja sepultura revelando onde jaz*

*Com uma clara inscrição a lhe denunciar*

*E o ano de sua morte a lhe entregar*

*Mais uma vez:*

*Apague as pegadas!*

*(Assim me foi ensinado)*

Bertold Brecht

Parece que no recolhimento deste escrito de Brecht Benjamin demonstrou sua preocupação com a impossibilidade de criação, na medida em que não se armavam *novas* ligações entre o passado e o presente. Como se a interdição da memória provocada pelos choques da Modernidade subtraísse as possibilidades da experiência.

Benjamin, ao resgatar a figura do antigo narrador, não desvela somente o fim de uma época ou de suas particularidades perdidas; ele refere intensamente uma realidade de sofrimento, um sofrimento sobre o qual não existem palavras que possam nomear. Como diz Gagnebin (1999), uma realidade inominável que os livros insuportáveis de Primo Levi enunciam com uma voz sem cor.

É importante, como sublinha Gagnebin, entender que Benjamin, ao referir-se à ausência de narrativas, apontava para uma dimensão da transmissão que se encontrava perdida. Ele via na plenitude vazia das inúmeras vivências a imagem da pobreza da experiência. Em *Sobre*

*Alguns Temas em Baudelaire* (Benjamin, 1989), ele compara o que chamava de choque da Modernidade sentida pelo sujeito das multidões com a vivência do operário na fábrica. Podemos pensar que as condições a partir da industrialização crescente, da mecanização do labor e da imposição das leis de mercado provocaram uma idealização na relação com os objetos, cujo efeito foi uma colagem a eles e, por conseqüência, às imagens.

Vemos que no texto em que Benjamin (1935/1936, p. 170) trata da troca da aura pela reprodutibilidade técnica, ele analisa a necessidade cada vez mais urgente do sujeito contemporâneo de se aproximar e possuir objetos:

Fazer as coisas ficarem mais próximas é uma preocupação tão apaixonada das massas modernas como sua tendência a superar o caráter único de todos os fatos através de sua reprodutibilidade. Cada dia fica mais irresistível a necessidade de possuir o objeto [...].

Podemos nos perguntar sobre os efeitos desta primazia dos objetos e das imagens; será que nesta configuração armam-se condições para que se produzam experiências? A busca dos objetos e das imagens como resposta à angústia frente ao tempo e à morte parece exatamente confrontar-se com a questão evocada por Benjamin em sua teoria sobre as narratividades: a possibilidade de produzir uma fala, um dizer, um recorte do real; ao que nós acrescentamos: a possibilidade de que as narrativas e os ditos operem de modo que a representação venha no lugar do objeto miticamente constituído.

Neste sentido é que, através deste estudo, procuramos renovar os efeitos dos escritos benjaminianos, buscando neles não a salvação ou o início imaculado da história, mas os espaços vazios que ainda estão presentes no legado interrogativo de Benjamin e que podem ajudar-nos a trabalhar as inquietudes deste tempo. Interessa-nos pensar ao lado de Benjamin e junto com ele quem é, hoje, o sujeito pós-moderno, desprovido de marcas, preocupado em apresentar-se sem vestígios que ele, elegantemente, denunciou nas primeiras décadas do século XX.

Quem é o jovem que esse novo laço social produziu? Como a desvalorização da experiência pode afetar a construção do sentido da vida daqueles que estão começando suas trajetórias? De que modo o esvaziamento da transmissão empobrece as subjetivações dos jovens atuais?

### **O EMPOBRECIMENTO DA TRANSMISSÃO DA EXPERIÊNCIA E OS MODOS DE REPRESENTAÇÃO NA ATUALIDADE**

Será que poderíamos pensar nas subjetividades e nas ações dos rapazes de *Cama de Gato* como produtos da pouca densidade pessoal tão criticada por Benjamin em seus escritos sobre as condições da Modernidade?

O filme *Laranja Mecânica* (Kubrick, 1971), já citado, ao seu final, mostra que Alex, o protagonista, após passar pelos experimentos comportamentais, transformou-se em um sujeito cínico, parecido com os representantes das grandes instituições sociais presentes na narrativa: a igreja, a prisão, a política e a ciência. Deste modo, o autor, nas palavras de Costa (2001), deixa uma questão: será que Alex, o líder da gangue, é um efeito de suas paixões (pulsões) ou simplesmente o efeito da sociedade em que vive?

Há uma cena no filme *Cama de Gato* na qual os amigos saem da casa onde estão fazendo o “aquecimento” para uma festa; eles fazem o que talvez pudesse se chamar de uma *anti-flanêrie contemporânea*<sup>81</sup>. Refiro-me ao modo como eles passeiam pela cidade. Dentro de um carro e não mais com as tartarugas<sup>82</sup>; eles vagueiam na velocidade imposta por sua época: voam pelas ruas e avenidas, denunciando as cicatrizes que restaram do anonimato visionado por Benjamin. Diferente do *flâneur* da Paris do século XIX, que se deliciava com a fruição da

---

<sup>81</sup>Expressão cunhada pela autora em alusão à figura do *flâneur* evocada nos escritos do poeta e escritor francês Charles Baudelaire.

<sup>82</sup>O *flâneur* do século XIX irreverentemente passeava com suas tartarugas fazendo deste ato um claro contraponto à velocidade e à aceleração imposta pelo ritmo industrial (Benjamin, 1989).



cidade, eles parecem não desfrutar de nada, simplesmente consomem as imagens e o tempo: insultam os travestis, desconfiam dos andarilhos e são violentos com os mendigos e meninos de rua. Na pressa absurda de se divertir a qualquer preço, catalogam todos os que vêem. Parecem desesperadamente buscar um espaço, um lugar que os acolha e os represente. Nominam tácita e violentamente com emblemas herméticos os que vivem nas margens da cidade. Como se com isso afirmassem suas identidades: eles são outros, não são os desviantes que encontram.

A indiferença que demonstram na *anti-flânerie* aparece também nas gírias que utilizam. Como lembra Margareth Matta (1999), no texto *Não dá Nada, o Dito e a Implicação Adolescente no seu Ato*, os jovens parecem “não querer dar nada”, ou seja, não se dispõem a pagar o preço e o custo pelos seus atos. Na referida cena do filme, quando importunam o travesti, este responde convidando-os bruscamente a um contato sexual; o susto que levam evidencia um sentimento explícito de medo e recuo por parte dos rapazes, em uma clara demonstração do clima *easy rider*<sup>83</sup> que cultivam em suas vidas.

A pouca importância que dão aos efeitos de seus atos revela uma espécie de desumanização com os sujeitos das margens que não aparece só nas telas. Já foi referido que a morte do índio Galdino, segundo os rapazes que o queimaram, teria como justificativa o fato de ser um mendigo, enquanto a agressão à doméstica Sirley (Agressão, 2007) seria um equívoco, pois o grupo da Barra da Tijuca supunha tratar-se de uma prostituta. Pensamos que nessas expressões brutais de interpelação deste outro marginal e diferente há uma pergunta sobre quem são eles afinal.

---

<sup>83</sup>O clima *easy rider* da travessia sem destino pela Rota 66, mostrada no épico homônimo, *Easy rider*, de Dennis Hopper (1969, EUA), parece ter traçado um caminho cujos rastros ainda hoje marcam as insignias juvenis, afinal “não dar nada” parece a outra face de quem não tem destino, de quem não sabe muito bem aonde chegar. Pode-se dizer também que os jovens da atualidade constituem uma espécie de *easy riders* violentos, pois além da indolência e da despreocupação, legitimadas também pela juventude transviada dos anos 50, precisam de algo mais para marcar suas presenças.

Ora, sabemos desde Lacan que a agressividade é sempre uma tentativa de tomada de posição por parte do sujeito. A constituição do EU é frágil e muitas vezes posta em questão, pois, conforme explica Lacan (1949) no texto sobre o Estágio do Espelho, o Eu<sup>84</sup> se constitui a partir de uma imagem do outro e serão sucessivas identificações a esta imagem que consolidarão o trajeto da subjetivação. Isso porque, ao mesmo tempo em que a aposta na imagem viabiliza a subjetivação, tal condição cria uma instabilidade ao sujeito, como se o risco de perder os limites do Eu levasse a uma constante tentativa de afirmação através de movimentos de agressivização ou mesmo de violência. São, portanto, movimentos nos quais, ao diferenciar-se do outro, o Eu se afirma. Neste sentido é que Lacan diz que a agressividade existe como matriz fundante da subjetividade.

No caso dos jovens dos quais falamos, trabalhamos com a hipótese de que a violência presente em seus atos funcionaria como um modo de resgatar uma alteridade e uma afirmação de si, que o empobrecimento da experiência na vida contemporânea impossibilita. Além disso, como bem lembraram Lebrun e Melman (2007), na palestra que proferiram por ocasião do Ciclo Fronteiras do Pensamento, ao se romper a transmissão geracional, ocorre uma espécie de mutação no laço social. Essa mutação refere-se ao modo como nos organizamos na relação com o saber e com a falta. Parece que há atualmente uma espécie de impregnação com a “fisiologia” das relações de mercado, como apontava Benjamin; esta impede que o sujeito entre em contato com a necessidade da perda de gozo. Nesse contexto, a ordem passa a ser aproveitar ao máximo, sem perder nada (Lebrun; Melman, 2007).

Parece que muitos dispositivos da esfera social da Modernidade em diante dificultaram (e dificultam) que das vivências decantem experiências. De acordo com Benjamin, tal questão não se dá somente

---

<sup>84</sup>Lacan (1954/1955), no *Seminário 2*, retoma a noção do Eu na teoria freudiana, reafirmando a irreduzível divisão do sujeito e do indivíduo. Para tal, como já referido em nota anterior, conceitualiza duas dimensões do Eu: o *je* e o *moi*. Para outros detalhes sobre *je* e *moi*, ver nota 26.

pelo vivido, mas especialmente pelo narrado, pelo que fica de transmissível da vivência.

O valor da figura do narrador para Benjamin estava exatamente em transmitir o que retirava da experiência do outro, sem negligenciar a dimensão coletiva das vivências. As marcas singulares de uma narrativa encantavam Benjamin quando comparadas a um texto informativo, pois não havia na narrativa somente a necessidade de informar. Nelas, o extraordinário e o miraculoso eram narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não era imposto ao leitor. Este ficava livre para interpretar a história como quisesse; com isso, o episódio narrado atingia uma amplitude que não existia na informação (Benjamin, 1936, p. 203). Parece que a autoridade da interpretação do narrador prescindia, por exemplo, da dose de empiria. Não era preciso dar provas das narrativas; a cultura, ao legitimar a narratividade como algo transmissível, outorgava autoridade não só ao vivido, mas especialmente ao narrado, àquilo que o sujeito a partir de suas questões extraía como sabedoria<sup>85</sup>.

Em sua análise sobre o empobrecimento das condições para que se dê uma experiência, Benjamin coloca a palavra, o dizer e o contar como itens fundamentais. Segundo ele, quando secam as fontes da narratividade, diminuem as possibilidades da experiência. Desse modo, ele demonstrava o quanto supunha nas narrativas uma ferramenta de auxílio ao sujeito para lidar com o outro, com a alteridade: “Quem viaja sempre tem muito para contar” (Benjamin, 1936, p. 198). Parece que ao pontuar as falas do viajante, daquilo que vem de longe, ele vincula a construção das narrativas à possibilidade de visitar lugares outros, ao encontro com o diverso, com o diferente.

Quando Benjamin (1933), no texto *Experiência e Pobreza*, discorre sobre a posição do camponês sedentário e do marinheiro comerciante, busca ali as figuras daquele que fica e daquele que vai. Juntando essas duas alegorias, teríamos a conjugação do outro, do estrangeiro, com o velho, o passado. Nesta discussão, vemos a preocupação de Benjamin

---

<sup>85</sup>Ver nota 32.

com a transmissão de uma geração à outra; é como se a teoria da narração apontasse para a tradição como mantenedora do vínculo entre sujeito e história.

Para Benjamin, a reminiscência é o que “funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração”. Segundo ele, a aquisição do dom de narrar vinha associada às antigas formas de trabalho manual ou artesanal (Benjamin, 1936, p. 205). Para o filósofo, o ritmo do artesanato permitia um tempo para contar, no qual se tornava possível dar uma forma à matéria do trabalho e às narrativas, ou seja, à ligação secular entre a mão e a voz, o gesto e a palavra. As experiências das comunidades ligadas ao artesanato eram comuns ao narrador e ao ouvinte. Elas aconteciam em meio a um ritmo lento e orgânico, sem fragmentação das atividades, o que possibilitava a unificação da palavra, enquanto a técnica destruía as possibilidades deste enlace. Quem sabe ouvir, saberá depois contar, incluindo também algo de seu, a sua “marca, como a mão do oleiro na argila do vaso”.

Assim, o esvaziamento da arte de narrar parte do declínio de uma tradição e de uma memória comuns que propiciavam a experiência coletiva em um mesmo universo de prática e de linguagem. Além do que, outros modos de viver o tempo também influenciavam o empobrecimento das narratividades na medida em que o narrador era um sujeito sem preocupação com o tempo:

Já passou o tempo em que o tempo não contava. Os indivíduos hoje não cultivam o que não pode ser abreviado. Com efeito, o homem consegue abreviar até a narrativa. Assistimos em nossos dias ao nascimento da *short story*, que se emancipou da tradição oral e não mais permite essa lenta superposição de camadas finas e translúcidas, que representa a melhor imagem do processo pelo qual a narrativa perfeita vem à luz do dia, como coroamento das várias camadas constituídas pelas narrações sucessivas (Benjamin, 1936, p. 206).

De todo modo, apesar de Benjamin preocupar-se muito com o desenraizamento dos sujeitos na Modernidade e com a ausência de narratividade, ele não chegou a fazer a apologia de um “enraizamento

secular” perdido. Na questão que lançou sobre a verdadeira narrativa, Benjamin dizia que:

ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida – de qualquer maneira o narrador é um homem que sabe dar conselhos (Benjamin, 1936, p. 200).

Gagnebin (1994, p. 12-13), comentadora de excelência da obra de Benjamin, sugere que o texto sobre o *Narrador* presta-se muito a uma leitura nostálgica, segundo a qual Benjamin reclamaria uma narratividade perdida. Porém, ela destaca que Walter Benjamin, em sua teoria sobre a narração, “antecipa uma teoria da obra aberta”. Isso porque, segundo ela, o filósofo alemão clama pela narrativa tradicional, em sua dimensão ilimitada de sentidos, em seu “não-acabamento essencial”. Gagnebin destaca especialmente a passagem em que ele sublinha que o historiador materialista deve fundar uma outra experiência com o tempo, o tempo do agora, o *Jetztzeit*, cuja função seria construir uma “experiência” com o passado, onde este possa emergir do tempo presente” (Benjamin, 1936, p. 221).

Esta pergunta de Benjamin acerca de como viver a experiência do tempo presente sem abandonar o laço com a tradição, com a memória e com o passado importa para este estudo. Lembramos que nosso interesse é, acima de tudo, problematizar o declínio da autoridade da experiência desde a noção de um modo de erosão da função simbólica enquanto operador do lugar de representação do sujeito no cenário social (Costa, 2001). Assim, nos questionamos: quais representações oferecem autoridade aos jovens da atualidade? O que será que acontece com o espaço vago que surge em meio ao hiato de narratividade? Qual a possibilidade de acontecerem experiências no sentido benjaminiano em meio à disseminação do consumo desenfreado e do pensamento científico, cujo funcionamento dispensa um sujeito desejanter?

## **A EROSÃO DA AUTORIDADE E AS CONDIÇÕES DA TRANSMISSÃO**

Segundo Alexandre Stockler (Eduardo, 2004, p.1), os dilemas que surgiram nas entrevistas que realizou com jovens de classe média e alta de São Paulo envolviam, na maior parte das vezes, a preservação da vida do outro em situações extremas. Despertou sua atenção que as respostas deles quando questionados

[...] superaram em crueldade toda a loucura e o exagero do roteiro ficcional do filme, sempre repetindo, assim como ocorreu com os personagens de *Cama de Gato*, comportamentos padrões, clichês de filmes e seriados norte-americanos, além de fazer uso da cultura de cursinho, com frases de efeito, manchetes cheias de informações, mas com pouca reflexão sobre aquilo que se diz, tornando-as vazias quando tentávamos aprofundar um pouco o assunto abordado.

Esse depoimento parece trazer algumas luzes ao nosso estudo. Será que os jovens de nosso tempo, sedentos que estão de alguma fonte de saber narrativo, passíveis de serem transformados em *experiência*, recolhem nos objetos que a cultura disponibiliza elementos que servem de forma e conteúdo à sua edificação subjetiva?

Importa destacar, conforme já apontamos antes, que não basta acontecer uma transmissão de saber; é necessário que esta transmissão seja encarnada, bancada por alguém; não basta que as subjetividades sejam clonadas a partir de ícones bem-cotados em uma dada cultura. É bem diferente uma transmissão sustentada por um sujeito desejante – no caso, os adultos responsáveis – de uma transmissão na qual está ausente um sujeito encarnado.

Neste diapasão, interessa-nos examinar o que o psicanalista francês Julien (2000, p. 27) discute acerca de algumas condições da Modernidade em diante. Ele diz que antes o “dever” era enunciado por um sujeito encarnado, um mestre, um chefe político, enquanto da Modernidade em diante, a lei do dever impõe-se por si mesma: “deves porque deves e não porque sou eu que te diz isso!”. Tal passagem

parece revelar que se instala uma espécie de anonimato na relação com a autoridade. A transmissão do dever passa a ser realizada a partir da enunciação de uma lei comum. Nessa medida, a parentalidade, antes privada, passa a ser pública e gerada pelos poderes públicos. Tais instâncias, na visão de Julien (2000), promovem, acima de tudo, o bem-estar segundo a ótica do utilitarismo, ou seja, a maior felicidade para o maior número.

Parece que, na seara familiar, essas novas condições criaram um outro cenário, no qual surgiu toda uma legião de especialistas da “higienização” das relações: psicólogos, assistentes sociais, médicos, enfermeiros, juizes que, em nome da lei do “bem-estar”, tratam de esclarecer e nominar aos pais os “deveres” e competências para com os filhos (Lasch, 1991).

Na cena final de *Cama de Gato*, os três jovens protagonistas, após engendrarem atos que acabam por criar um verdadeiro massacre privado – que iniciou em nome do “se divertir”<sup>86</sup> – pedem aos pais uma solução ao impasse de como se livrar dos cadáveres que produziram. Quase como se estivessem frente a um roteiro de cinema *hollywoodiano*, como diz Alexandre Stockler (Eduardo, 2004), eles buscam os pais na expectativa de que algo mude o destino de suas responsabilidades pelos atos cometidos.

O mais interessante, considerando o lugar dos pais como representantes da adultez, é a indicação, por parte deles, de que os jovens se “livrem dos cadáveres”, em uma alusão ao que Hannah Arendt (2001b) chama de ausência de responsabilidade dos adultos na educação contemporânea. Essa contribuição da filósofa nos faz pensar na relação atual dos adultos com os jovens. Ora, quando Arendt (2001b, p. 247) fala da natalidade, ela o faz como a fonte de renovação do mundo:

---

<sup>86</sup>Vale lembrar que, ao longo da narrativa, a fala que se repete é sobre a diversão. Eles exaltam, a partir dos acontecimentos, o quanto “só queriam se divertir”. Destacamos que esta parece ser uma “escolha” própria do tempo atual.

O que nos diz respeito e não podemos, portanto delegar à ciência específica da pedagogia é a relação entre adultos e crianças em geral, ou, para colocá-lo em termos ainda mais exatos, nossa atitude face ao fato da natalidade: o fato de todos nós virmos ao mundo ao nascermos e ser o mundo constantemente renovado mediante o nascimento.

E mostra que a cada nova criança que ganha a vida, os adultos têm o dever de apresentar o que já existe:

[...] o educador está em relação ao jovem como representante de um mundo pelo qual deve assumir a responsabilidade [...]. Essa responsabilidade não é imposta arbitrariamente aos educadores; ela está implícita no fato de que os jovens são introduzidos por adultos em um mundo em contínua mudança (Arendt, 2001b, p. 239).

Pensamos que a responsabilidade dos adultos com a transmissão na educação, reclamada pela filósofa, talvez esteja referida ao necessário encontro com a dívida simbólica<sup>87</sup>, ou seja, à necessidade de os adultos apresentarem aos mais jovens a dimensão desta dívida que se arma com o mundo ao se ganhar uma vida.

Assim, parece-nos que a erosão da autoridade evidencia-se em posições como essas, em que os adultos parecem deixar seu lugar vago. Após a passagem por algumas variáveis relacionadas às condições da cultura, rumemos ao exame de outras questões que participam da construção deste quadro de fragilização das referências.

### **O PARADIGMA CIENTÍFICO E AS VICISSITUDES DA TRANSMISSÃO**

Agamben (2005), em *Infância e História*, é contundente ao dizer que a percepção de Benjamim, em 1933, acerca do empobrecimento da

---

<sup>87</sup>A dívida simbólica com o Outro se estabelece a partir da operação simbólica do *Nome-do-Pai*, cuja função é permitir que o sujeito tenha acesso ao falo enquanto significante da falta. Ou seja, o estabelecimento da dívida simbólica faz com que o sujeito coloque-se em posição de satisfazer às conseqüências da instalação da falta. Em *Totem e Tabu* (1913), Freud demonstrou que na neurose o lugar simbólico é ocupado pelo Pai morto. Pois será o recalçamento do assassinato do Pai que vai engendrar, no sujeito, a série de proibições, sintomas e inibições – segundo Freud, transformar a dívida em culpa é a forma neurótica de relacionar-se com a dívida simbólica (Chemama, 1995).



experiência na vida moderna é um dos poucos dados corretos que o homem contemporâneo pode ter de si mesmo. O filósofo italiano discute a hipótese inicial de Benjamin, sobre o problema do esvaziamento da experiência, ou seja, de que os horrores da Primeira Guerra seriam os protagonistas do emudecimento e, por conseqüência, do empobrecimento das condições para que se dê uma experiência por parte de quem viveu o acontecimento. Como ele mesmo diz, a atualidade demonstrou a incorreção do diagnóstico ao deixar claro que a problemática da destruição da experiência não reside no acontecimento das grandes catástrofes, pois para tal pode ser suficiente o quadro que se apresenta na mais “pacífica existência cotidiana em uma grande cidade” (Agamben, 2005, p. 21).

A discussão acerca da ausência de sujeito e de autoridade nos atos enquanto possibilidade de viver e ter uma experiência leva à noção de que a expropriação da experiência estava implícita no projeto da ciência moderna.

Nesta direção, Agamben (2005) sugere que o ideário científico moderno nasceu de uma desconfiança em relação à experiência tal qual era tradicionalmente concebida. Nas palavras de Bacon, a experiência tradicional era vista como um labirinto para o qual a ciência traria ordem. Diz Agamben:

Em sua busca pela certeza, a ciência moderna abole esta separação e faz da experiência o lugar – o *método*, isto é o caminho do conhecimento. Mas, para fazer isto, deve proceder a uma refundição da experiência e a uma reforma da inteligência, desapropriando-as primeiramente de seus sujeitos e colocando em seu lugar um único novo sujeito [...] (Agamben, 2005, p. 28).

O paradigma científico com a prerrogativa da demonstração mostra a perda de certeza, transferindo a experiência para fora do homem. Montaigne (1980), nos *Ensaio*s, demonstra que a experiência é incompatível com a certeza, pois uma experiência que se torna

calculável e certa perde sua autoridade. Assim, onde vigora a lei científica, parece que diminuem as histórias narradas.

Agamben diz que, até o nascimento da ciência moderna, experiência e ciência tinham cada uma o seu lugar próprio. A morte era o limite que separava o saber humano e o saber divino. Na medida em que a ciência, na busca pela certeza abole essa divisão, faz da experiência o caminho para o conhecimento e refunda a experiência e a inteligência, desapropriando-as de seu sujeito e colocando no lugar delas um novo e único sujeito, o *ego cogito* citado acima. A dissociação entre sujeito da experiência e do conhecimento é bem visível nas figuras de Dom Quixote e Sancho Pança: o primeiro representa o velho sujeito do conhecimento que só pode fazer experiência e nunca ter experiência, enquanto o segundo, o velho sujeito da experiência, só pode tê-la, sem jamais fazê-la.

Mais recentemente, o filósofo francês Lyotard (2002), em *A Condição Pós-Moderna*, retomou a discussão acerca do lugar da verdade e das narrativas. Segundo ele, há uma crise de relatos no que chama de Pós-Modernidade devido ao impacto do ideário científico após o século XIX. Para Lyotard, a ciência, ao tomar os relatos e as narrativas enquanto uma fábula retirou a legitimidade do saber narrativo, fazendo uma espécie de colagem entre saber e conhecimento. Ao analisar as nuances do saber tradicional e do saber científico, comenta os aspectos de transmissão de um e outro. Diz que há uma pragmática própria aos relatos de culturas tradicionais, em que, por exemplo, aquele que narra um fato ouvido tem tanta autoridade quanto o que o contou pela primeira vez. Isso indica que o saber tradicional, além de transmitir noções acerca dos lugares de enunciação, ordena os lugares discursivos. É como se na tradição destes relatos estivessem presentes os critérios que definem as relações da comunidade, o que constitui seu laço social.

Salman Rushdie (1990), quando escreve *Haroun e o Mar de Histórias*, uma fábula que, ao utilizar a figura de um contador de histórias do velho Oriente que perde o dom da palavra, parece aludir à

possibilidade tão atual de secar o “mar de idéias”, local de onde viriam as matrizes das histórias. Pensamos que o uso da figura das águas e do possível fechamento de suas fontes pode servir como metáfora do efeito de empobrecimento subjetivo que advém de uma Ordem que visa à certeza, à lógica e ao uno em detrimento da criação, do incerto e do múltiplo. Em meio a esta discussão acerca do esvaziamento da experiência, talvez pudéssemos pensar que a lei científica e seus pressupostos, de alguma forma, participam dessa interrupção da fluência do grande “mar de histórias”.

A própria dificuldade que os jovens de *Cama de Gato* apresentam para lidar minimamente com o que aparece da dimensão de seu Desejo<sup>88</sup> – seja quando se referem a eles mesmos, seja quando se trata do outro – nos faz pensar que a pobreza subjetiva revelada nos discursos e nos atos destes jovens constituem talvez um dos efeitos do esvaziamento da dimensão da experiência. As conseqüências dessa superficialidade para as relações sociais e humanas são inúmeras.

Hannah Arendt (1999), ao analisar as origens do totalitarismo, sugere que as ausências do pensamento e da reflexão estão, invariavelmente, presentes nas sociedades totalitárias, quadro que para a filósofa promove o que chama de “banalidade do mal”, nas palavras de Maria Rita Kehl (2004a):

Para ela (Hannah Arendt), o mal absoluto não é o mal produzido com intenções malignas, não é o mal produzido a partir da perversão de alguém, é o mal que vem da superfluidade do ser humano, da ausência de reflexão, da banalização da nossa condição humana (Kehl, 2004a, p. 91).

Na análise do sociólogo Anthony Giddens (1991), a segregação da experiência, que se estabeleceu com as condições da sociedade industrial, contribuiu para o que estamos tratando como esvaziamento

---

<sup>88</sup>O Desejo para a Psicanálise não é a vontade. O Desejo estrutura a relação do sujeito com o objeto e com o Outro. Para Freud, o Desejo do sujeito está sempre remetido ao Desejo sexual; segundo ele, o desconhecimento do Desejo pela operação do recalque é a causa do sintoma. Para Lacan, o Desejo do sujeito é sempre o Desejo do Outro, pois é a condição de alienação no Desejo do Outro parental e social que fará com que se constitua um sujeito no sentido psicanalítico (Chemama, 1995).

e superficialidade humana. Ele diz que nos contextos pré-modernos os laços de parentesco eram claramente ancoragens externas de experiência dos indivíduos, enquanto da Modernidade em diante, assistimos a uma erosão da ancestralidade como variável de experiência na vida familiar e individual. Segundo ele, a vida passa a ser estruturada em torno de limiares abertos de experiência, e não mais de passagens ritualizadas, questão que, em sua compreensão, retira um importante apoio emocional doador, entre outros, da capacidade do sujeito de enfrentar transições da vida – dentre elas, a passagem adolescente. O autor argumenta que, na medida em que se apagam as tradições, incrementa-se o individualismo e o narcisismo, pois as pessoas passam a buscar na vida pessoal e privada o que não recebem da vida coletiva e pública.

Ora, a vida moderna parece cada vez mais padronizada segundo o que Lasch, na década de 70, chamava de “Mínimo Eu”<sup>89</sup>: “a apatia em relação ao passado, a renúncia em relação ao futuro e uma determinação de viver um dia de cada vez” (Giddens, 2002, p. 161).

A forma como cada comunidade e cada cultura vivenciam a relação com o tempo e com a transmissão importa para o tema da experiência. Para Lyotard (2002), uma coletividade que faz do relato a forma chave da competência não possui, por exemplo, a necessidade de lembrar-se do seu passado, já que a matéria de seu vínculo social não reside só na significação dos relatos que ela conta, mas no ato de recitá-los. Os cantos de iniciação e as melopéias, em algumas culturas, constituem um estranho saber que nem os jovens a quem se dirigem compreendem. Na medida em que os dispositivos de transmissão de uma cultura lidam com narratividades, não há mais necessidade de procedimentos especiais para autorizar os relatos. Nessas culturas, a pragmática narrativa popular torna-se legitimante por si. Os relatos, ao mesmo tempo em que mostram os critérios de competência, ilustram

---

<sup>89</sup>Christopher Lasch (1979) na década de 70, escreveu *O Mínimo Eu – Sobrevivência Psíquica em Tempos Difíceis*, em que trabalhou os efeitos da cultura de massa e da sociedade de consumo para a subjetivação contemporânea.

sua aplicação e definem o que se tem direito de fazer e de dizer do ponto de vista cultural.

Tal análise de Lyotard evoca a noção benjaminiana de esvaziamento de narratividades e de ausência de autoridade na contemporaneidade. Na lente de Agamben (2005), a saída para este vazio da experiência seria encontrar modos de habitar o inexperienciável, ou seja, a busca do *novo* promovida por Benjamin não deveria, em sua visão, apresentar-se como a procura de um novo objeto da experiência, mas sim como uma suspensão da experiência. Neste sentido, o filósofo italiano faz da poesia moderna de Baudelaire o paradigma deste caminho. Baudelaire conseguia abordar a banalidade emergente de um modo inusitado: retirava do estranhamento sobre os objetos comuns e do choque provocado pelas condições da Modernidade o procedimento exemplar de um projeto poético e criativo.

Ocorre que os jovens parecem cada vez mais revelar a dificuldade de subjetivar-se em meio a essas condições. Conforme Michel Moore (2002) explicitou em *Tiros em Columbine*, a cada episódio de crueldade gratuita, ecoa a pergunta: por que aconteceu? Como isso foi possível?

A psicanalista Miriam Rosa (2004), ao debater o discurso sobre a violência juvenil, aponta para a perversidade implícita nos laços sociais atuais na medida em que, de algum modo, apresentam o mundo como um lugar de desamparo discursivo ao jovem que chega. Próxima a Giddens, sugere que há uma fragilização nas estruturas discursivas que costumam suportar o vínculo social. É como se a circulação de valores, ideais e tradições não mais resguardassem o sujeito do real.

Como já referido, Benjamin (1935/1936) via na crescente dissolução da aura – em função da primazia da mercadoria e dos objetos da sociedade industrial – um processo de transformação do real. Desse modo, o homem das massas, exposto aos choques da Modernidade, não consegue mais enlaçar-se em histórias capazes de transcender o aqui e agora.

Ora, a pobreza simbólica que advém das poucas experiências da vida atual parece levar o jovem que chega ao social a uma situação de certa forma traumática; sem condições favorecedoras da elaboração simbólica e da subjetivação do ponto cultural, assistindo, muitas vezes, ao rompimento dos fundamentos do contrato social, muitos jovens se desorganizam psiquicamente, padecendo de efeitos de dessubjetivação. Sob uma espécie de pânico narcísico, muitos deles acabam expressando seu sofrimento e desamparo através de atos violentos e brutais. Conforme Miriam Rosa (2004, p. 28):

Ler o discurso sobre a violência no seu avesso é inverter o enunciado do imaginário social desta forma: é a ruptura dos fundamentos do contrato social, a irrupção do “traumático” (tomado aqui como a desorganização subjetiva decorrente da emergência daquilo que está fora do sentido e da significação), a perda de um discurso de pertinência e de um lugar social que promovem uma falta de gratificação narcísica que, aliada à exclusão dos ideais e valores do grupo, produzem um rompimento dos laços sociais e efeitos disruptivos na subjetividade.

Isso nos leva a pensar que, quando um jovem não encontra no tecido social meios de se fazer representar, acaba, muitas vezes, buscando vias extremas de acesso ao reconhecimento. Para fugir do anonimato, eles podem partir para atos insólitos e brutais. Dito de outro modo, é o medo do apagamento simbólico que leva alguns jovens a inscreverem seus nomes com sangue. Nestes atos parecem expressar o que Zizek (2006) tem denominado de *paixão pelo real*.

### **A PAIXÃO PELO REAL E O Esvaziamento DA DIMENSÃO DA EXPERIÊNCIA**

Gostaríamos de cotejar as noções acerca do empobrecimento da dimensão da experiência e dos efeitos do discurso científico para a vida do homem contemporâneo com algumas construções de Slavoj Zizek (2003). O esloveno, no livro *Bem-vindo ao Deserto do Real!*, experimenta, de maneira original, uma espécie de clínica da cultura no sentido de fazer uma análise do vínculo social a partir das contribuições da

Psicanálise (e de outros campos do conhecimento), em uma clara tentativa de re-introduzir as descobertas freudianas no curso da história do mundo. Nesse sentido, lança algumas pistas importantes a fim de pensar sobre as formas contemporâneas de subjetivação. O debate sobre o que ele denomina de *paixão pelo real*<sup>90</sup> teria a função de discutir os projetos políticos que pretenderam criar uma nova ordem coletiva desde uma ciência do real capaz de fazer a crítica da aparência.

Segundo Zizek (2003, p. 20), em nosso laço social, a experiência direta do real é vivida como preço a ser pago pela retirada das camadas enganadoras da realidade. Ele ilustra essa experiência direta com o real através, por exemplo, dos *sites* pornográficos que instalam uma relação quase de colagem entre sujeito e objeto desejado:

[...] as mini-câmeras instaladas na ponta de um pênis artificial que penetra a vagina e possibilita ver os recônditos de suas paredes, dando uma idéia desta busca da coisa em si, como se a busca fosse do real do objeto, situação na qual as fantasias eróticas tornam-se repugnância em face do real da carne exposta.

Essa imagem parece aproximar-se bem do que ele considera a tentativa de escrutinar e desnudar a cena, de forma a propiciar o encontro com o objeto, atitude típica de nosso tempo. Quando Zizek fala do desnudamento da cena ou do objeto como propulsoras da *paixão pelo real*, pensamos na ciência e em seus pressupostos.

Para o psicanalista francês Charles Melman (2003), assistimos a uma nova ordem que se estabelece diante dos progressos da ciência. Ele sugere que, neste novo cenário, a Psicanálise, ou, ainda, o inconsciente seria uma espécie de refúgio do “homem sem gravidade”, quer dizer, o último lugar que ainda pode testemunhar o “efeito de sujeito” no

---

<sup>90</sup>A *paixão pelo real* do século XX foi assim identificada por Alain Badiou, por entender que, ao contrário do século XIX, quando se buscavam ideais científicos e utópicos, o século XX buscou a coisa em si, como a realização direta da Nova Ordem (preconizada pela ciência do real).

desenrolar dos acontecimentos de uma vida. Ele diz: “O que caracteriza um encaminhamento científico é, precisamente, que o experimentador não tem nada a fazer com o sujeito” (Zizek, 2003, p. 133). Sublinhamos que a dimensão do esvaziamento da experiência na vida do homem contemporâneo dialoga, de alguma forma, com esta ausência de “efeito de sujeito”, em função das proposições científicas das quais fala Melman.

Ao constatarmos o esvaziamento expresso na objetualização do outro, presente nos atos dos garotos do filme *Cama de Gato*, e em alguns acontecimentos narrados pelos jornais, perguntamo-nos: o que se produz quando o sujeito se depara com uma realidade que lhe é apresentada a partir do real no sentido da coisa em si? Não seriam essas condições, exatamente, propulsoras do hiato de simbolização e da ausência de pensamento apontados por Arendt?

No livro *Por que a Psicanálise?*, Elizabeth Roudinesco (2000) lembra que, embora a ciência, desde Galileu, defina-se como a busca das leis que regem os processos naturais, posteriormente, os pressupostos científicos passaram a buscar uma forma de pensar o homem diferente da ciência divina e da revelação. Assim, a observação que fazemos é que o discurso da ciência, na medida em que se propõe a solucionar o impasse e a dissimetria entre sujeito e objeto através da inflação do real, acaba por produzir uma outra espécie de revelação. Uma revelação pela via da verdade científica.

Ora, a forma como temos nos relacionado com os objetos produzidos, primeiramente, pela indústria servem como exemplo dessa revelação. A sociedade de consumo não poupa esforços para vender a noção de que o mal-estar humano pode ser resolvido através do consumo de bens. Nesse âmbito, a ciência é pródiga na oferta de itens que apontam para uma noção de felicidade na qual a falta está ausente. Entendemos que é nesse espaço que surge a *paixão pelo real*; na medida em que nos acostumamos com o dialeto do desnudamento do



real, abre-se a via para atos que reproduzem a fórmula em dimensão coletiva e individual.

Nessa direção, Zizek (2003, p. 24) aborda também o terror fundamentalista como outro paradigma da *paixão pelo real*. Diz que o terrorismo como acontecimento de nosso tempo revela essa como uma estratégia que busca tirar o homem contemporâneo do entorpecimento ideológico causado pela sociedade de consumo. É como se estivéssemos andando em círculos, pois o ato que tentaria desnudar a cena e revelar uma “verdade” acaba por produzir um outro semblante, um espetáculo teatral: “Se a paixão pelo real termina no puro semblante do espetacular efeito do real, então, em exata inversão, a paixão pós-moderna pelo semblante termina numa volta violenta à paixão pelo real”.

Quando Zizek se refere ao preço a ser pago frente à retirada das camadas enganadoras da realidade, ele parece referir-se aos efeitos que o discurso normativo da ciência produziu na relação do homem contemporâneo com a realidade. Porém, não só os efeitos da ciência; o filósofo também discute as conseqüências da virtualidade para a noção de si. Isso porque, segundo ele, a realidade virtual produz uma realidade esvaziada de sua substância, já que é sentida como a realidade sem o ser. Esse processo de virtualização acaba por produzir um engodo do que seria a realidade, já que a realidade acaba tomada como uma entidade virtual.

De todo modo, o que nos interessa problematizar é que a própria noção de si fica alterada por esta forma de relação com a realidade. O sintoma, por exemplo, do “se cortar”, “se tatuar”, tão presentes em nossos dias, parece revelar uma necessidade de dominar a realidade, buscando firmar o “eu” na realidade do corpo, em um conflito contra a angústia de sentir-se inexistente. Parece que o corte acaba como uma medida que visa a recuperar uma assunção de si (Zizek, 2003, p. 24).

Assim, na medida em que se apaga uma dimensão da inscrição de si, também se apaga uma dimensão do outro. No filme *Cama de Gato*, a

ausência da alteridade aparece de forma intensa na cena do estupro, na qual a “vontade de se divertir” surge como justificativa para a realização da fantasia dos três amigos “transarem” ao mesmo tempo com a menina do filme. Conforme diz Maria Rita Kehl (2004a, p. 105), a expressão pública de fantasias inconfessáveis, ao invés de revelar a possibilidade de livre-expressão em uma cultura, revela a ausência do registro do simbólico no campo das idéias e do pensamento:

[...] se eu posso dizer, também posso fazer”, podemos agora concluir que, em nossa sociedade, a expressão pública de fantasias ditas inconfessáveis, como no exemplo daquele *site* de pedófilos, não tem o estatuto de um registro simbólico de idéias e pensamentos. Elas já vêm na forma de ato, de *imagem em palavra* – algo assim como o que Freud vai dizer sobre o funcionamento das palavras no sonho. Elas já são realizações de desejo, mas realização consentida pelo espaço público de uma sociedade que não pede nenhuma renúncia ao gozo. Daí, para se passar ao ato não há mais diferença – se você pode, você deve.

Sendo assim, será que não poderíamos tomar a *paixão pelo real* presente na violência fácil e gratuita dos episódios juvenis como um modo de se fazer representar num cenário social tão esvaziado de experiências?





Enquanto Cho Seung-hui (Mente, 2007) tirava a vida de colegas da Universidade de Virginia Tech e se encaminhava para suicidar-se, chegava à TV NBC, em Nova York, o que os repórteres denominaram “manifesto multimídia”. O sul-coreano de 23 anos que matou 32 pessoas, no que ficou conhecido como o maior massacre em universidades americanas, planejou todo o desfecho de seu último ato. A abertura do vídeo enviado à emissora estadunidense tinha a imagem de Cho vestindo uma camiseta preta com os braços abertos segurando nas mãos duas armas. A fala lenta e monocórdia continha um tom confessional e testemunhal: “Vocês tiveram bilhões de chances e formas de evitar hoje. Mas vocês me acuaram e só me deram uma opção”.

Após conhecer alguns fragmentos da vida de Cho, podemos dizer que, além do manifesto multimídia, outras expressões menos ostensivas de seu sofrimento ocorreram. Conforme reportagem da Revista *Veja* supracitada, na universidade, Cho revelou-se um jovem muito calado. Falava pouco e aos sussurros; quando interpelado, respondia de modo monossilábico, economizando qualquer rastro de experiência relacional. A dificuldade de sustentar um lugar de enunciação era tamanha que assinava seus *e-mails* e conversas *on-line* com um ponto de interrogação. Em uma aula de literatura, no lugar de assinar o nome, colocou o sinal da interrogação, em um ato que poderíamos pensar como um claro sinal de que algo vacilava em sua estruturação.

Segundo alguns colegas que o acompanharam na *High School* – o equivalente ao Ensino Médio no Brasil –, já na escola ele era uma vítima freqüente de chacotas, especialmente quando falava. Ou seja, era um jovem que acabou encontrando a margem do espaço social como lugar de representação.

Apesar de isoladamente a opção pelo silêncio não representar necessariamente um indicio grave de psicopatologia, a descrição de Cho nos leva a pensar que a quietude era o sinal de que algo não estava bem. Porém, o que gostaríamos de interrogar nesse caso é por que alguém tão anônimo buscou um modo de escrever seu nome em letras

de todos os tipos ao redor do planeta? Que demanda será essa? Por que os famosos *quinze minutos* de fama visionados por Andy Warhol tornam-se tão importantes em nossa época, mesmo que aconteçam *pos-mortem*? Por que jovens como ele praticam crimes dessa magnitude?<sup>91</sup> Tais questões nos interpelam especialmente porque Cho não está sozinho.

Nos últimos dez anos, fomos surpreendidos por episódios de massacres protagonizados por jovens em uma frequência bastante superior se compararmos à década anterior. Para citar outro acontecimento semelhante, tivemos em 1999 o famoso episódio de Columbine, protagonizado por Eric e Dylan – dois adolescentes de classe média que estudavam em uma das melhores escolas do Colorado, não usavam drogas e cujas famílias não apresentavam o perfil de “desajustadas”. Nos rastros de suas curtas vidas, o que podemos recolher é que tinham um especial apreço pelas prerrogativas nazistas e por vídeos superviolentos, cultuavam o satanismo do roqueiro Marilyn Manson e, semelhante a Cho, eram um tanto deslocados do ponto de vista social.

Os massacres juvenis, de algum modo, parecem inscrever a reação mais trágica da cadeia de acontecimentos que tem pontuado o que estamos denominando de dificuldade dos jovens da atualidade de encontrar traços que os representem. O que será que estes jovens nos devolvem através de seus atos? Por que não podem escrever seus nomes, fazer suas marcas de outro modo? Por que no caso de Cho a mídia foi explicitamente convocada a participar deste momento?

Partiremos dos interrogantes que o caso do sul-coreano produziu a fim de pensar os avatares da violência juvenil da atualidade, ou melhor, a *paixão pelo real* que os jovens apresentam, enlaçando isso com o tema do esvaziamento da experiência e da transmissão na chamada sociedade do espetáculo.

---

<sup>91</sup>Este tema foi desenvolvido pela autora em Gurski (2002; 2007).

### **OLHAR CONTEMPORÂNEO: INVISIBILIDADE OU EXCESSO?**

Quando vamos às escolas, escutamos as queixas dos professores e orientadores reclamando da “falta da família” e da ausência dos pais no cotidiano dos filhos. Eles reclamam e lastimam como se aí estivesse contido o pior de nosso mundo. A essa repetida queixa juntam-se as auto-recriminações dos pais que sofrem com a falta de tempo para se dedicarem aos filhos. O interessante é que para dar conta desse mal-estar da atualidade, sobram tecnologias. Não são poucas as escolas, especialmente nos grandes centros urbanos, que oferecem em seu “cardápio” câmeras cuja função é acompanhar todos os passos e espaços dos filhos, de modo que de casa ou do trabalho os pais possam ver “tudo” o que os filhos fazem.

Destacamos que a reclamação não se limita às instituições sociais tradicionais, famílias e escolas. Em recente matéria da Revista *Veja* (A Família, 2008), tivemos a oportunidade de constatar que psicanalistas acostumados a estar na vanguarda do pensamento crítico também se seduzem pela “moral do apocalipse”.

O francês Charles Melman, na entrevista intitulada *A família está acabando*, denuncia o que parece ser, em sua visão, a “dissolução do grupo familiar”. Ele tributa o declínio da família e da função paterna à constituição de uma nova economia psíquica, na qual os jovens não sabem mais o que desejar, pois buscam a satisfação imediata de um prazer maximizado em que não sobra espaço para a tolerância às frustrações. Ora, concordamos com a problematização proposta pelo psicanalista acerca da relação com o Desejo, porém, a fala de Melman evoca a noção de que a função simbólica, responsável pelas inúmeras formas do sujeito se representar, só poderia ter potência no aconchego dos velhos elos familiares. Como se não fosse possível, a partir das novas configurações da família e do social reinventar um novo laço com o outro.

Mas perguntamos: será que falta família ou trata-se aqui de outras ausências, de outros excessos? Será que as problemáticas

juvenis abordadas nesta tese estão relacionadas especificamente às mudanças da “geografia afetiva” nas relações familiares e parentais? Acaso estas relações poderiam ficar apartadas do porte, olhar e gesto que cada época apresenta, conforme dizia Baudelaire (1996, p. 27)?

Deixemos essa questão repousar um pouco mais e sigamos nos rastros que as queixas revelam. Serão os jovens invisíveis aos olhares parentais ou padecem eles exatamente do oposto, de um excesso nessa relação com o “olhar”? Como compreender uma relação que apresenta um semblante de onipresença, mas que, ao mesmo tempo, não consegue “ver” o que acontece nas diferentes formas de sofrimento juvenil? O que se passa com este olhar (da cultura e da família) que, mesmo fazendo-se sempre “presente”, parece deixá-los sem referências simbólicas capazes de ofertar um traço que sirva de arrimo de representação? Qual relação pode se estabelecer entre o empobrecimento da experiência e o movimento “pendular” de falta ou excesso de olhar?

Debord (1997, p. 13) inicia o clássico *A Sociedade do Espetáculo* dizendo que nas sociedades em que imperam “as modernas condições de produção encontramos uma intensa acumulação de espetáculos. Tudo que era vivido diretamente tornou-se uma representação”. O autor agrega a essa idéia a noção de que o espetáculo afirma toda a vida humana como simples aparência. Para ele, o que é real transforma-se em imagens, pois o espetáculo leva o sujeito a se relacionar com o mundo através do se *fazer ver*, ficando a visão como o sentido privilegiado em relação a outros.

Eric e Dylan, dias antes do massacre de Columbine, disseram a um colega que iriam *fazer algo notável para que fossem sempre lembrados*. Da mesma forma, o estudante alemão que, também no ano de 1999, protagonizou uma chacina semelhante na pequena cidade de *Erfurt*, antiga Alemanha Oriental, declarou a demanda pela fama: “Um dia quero que todos saibam o meu nome, quero ser famoso”.

Nesta direção, podemos pensar que, em grande parte dos massacres juvenis, fica em questão um apelo imaginário, cujo vetor



parece ser inscrever um traço simbólico passível de criar um lugar no Outro, enquanto instância simbólica.

Cho, o estudante da Virginia Tech, ao enviar vídeos seus com mensagens a uma emissora televisiva, parece ter ido um passo adiante dos antecessores. Com o ato, mostrou seu último desejo: inscrever-se na rede de imagens televisivas, como se esse fosse “O”<sup>92</sup> espaço de inscrição na esfera pública. Afirmar a si mesmo através da visibilidade midiática foi um modo de, simultaneamente, confirmar e denunciar a obsessão pela fama presente no laço social atual. O problema disso é, como aponta Kehl (2005, p. 242), que a lógica da espetacularização contida na demanda de “fama” alimenta-se das intensidades e, portanto, além de violenta e excludente, marginaliza “tudo aquilo que não se dá a ver, mas é parte essencial de nossa humanidade: a falta, o enigma, o campo simbólico, que são exatamente as condições do pensamento”.

Ora, a ausência da falta e do enigma impossibilita as polissemias e confere um caráter unívoco aos sentidos. As práticas da publicidade e do *marketing* mostram exatamente um modo de funcionamento no qual o terceiro está ausente, em que os sentidos são produzidos para as massas. O excesso de olhar deste Outro que incita à completude convoca a pulsão escópica, de modo, por exemplo, a tornar a visão soberana em relação a outros invocantes da estruturação psíquica. Tais condições constroem uma realidade pautada por uma instância vigilante; um olho que nos vê o tempo todo, de modo intermitente, produzindo um efeito paranoicizante nas relações.

O psicanalista Jaime Betts (2007), ao analisar a pulsão escópica na contemporaneidade, observa que mesmo a vidinha banal e cotidiana é passível de espetacularização. Quer dizer, “a representação das aparências ocupa o centro do palco no laço social escópico” (Betts,

---

<sup>92</sup>Propomos aqui o deslizamento de sentido do artigo definido “o” para indicar o que tomamos como sintoma atual: a mídia como espaço privilegiado de representação do sujeito. O trocadilho por O, com maiúscula, é uma alusão à necessidade de inscrição no Outro enquanto instância simbólica. Vale lembrar que, para que um sujeito possa falar de um lugar, é preciso que haja um lugar simbólico, uma inscrição no Outro.

2007, p. 51). Cria-se uma espécie de império da imagem no qual o sujeito se encontra convocado ao consumo efêmero e fugaz dos objetos e das interações.

Nesse sentido, Modernidade e ciência andam juntas. Se os novos modos de produção levam o sujeito a consumir seu corpo no labor, a promessa da ciência de tentar resolver a dissimetria entre sujeito e objeto não oferece saídas mais criativas para o drama humano da falta. Assim, a convocação da visão como sentido supremo de nosso tempo social, através do incremento crescente do *marketing*, da cultura das performances visuais e do desfile intenso de imagens parece esvaziar o sentido do olhar.

Conforme Betts (2007, p. 53):

[...] no espetáculo do consumo cotidiano, a mercadoria (inclusive a obra de arte autêntica mercantilizada) visa absorver a visão e nos poupar – ou até mesmo impedir – o estranhamento subjetivo causado pelo olhar do desejo. Como veremos, ver fascina e acalma, enquanto o olhar causa estranhamento e interroga a respeito do que causa o desejar.

Parece que a diferenciação entre ver e olhar, proposta por Lacan (1964) no *Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*<sup>93</sup> (e retomada por Betts) aproxima-se do que Benjamin propõe quando diferencia *vivência e experiência*.

Para Benjamin, a Modernidade trouxe um outro tipo de experiência ao sujeito das grandes metrópoles. O antigo narrador, do qual ele tomou Leskov como paradigma, era aquele que ao narrar esquecia de si, pois não era autor no sentido egóico, ele era um elo a mais na cadeia de transmissão. Porém, ao consolidar-se a Modernidade, Benjamin percebeu que a fruição do tempo gradativamente dava origem a uma intensa aceleração – algo que poderíamos chamar de uma espécie de comportamento maníaco –, de modo que a contemplação foi sendo substituída pela pressa enquanto cresciam os controles sociais, instalando, assim, o anonimato. Neste quadro, o filósofo alemão viu

---

<sup>93</sup>Lacan (1964), quando trabalha *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, propõe, na parte dedicada ao olhar, a diferenciação entre ver e olhar. Ele sugere que a visão está relacionada ao imaginário, enquanto o olhar evoca a causa do Desejo, mais relativo ao simbólico.

surgir a *Erlebnis*, a vivência do sujeito que vive em meio à multidão – o tipo de experiência pela qual o indivíduo isolado que vive o instantâneo e fugaz momento do acontecimento fica tomado.

Ora, sabemos que Benjamin (1989, p. 139), ao denunciar esses novos modos de subjetivação, reclamava da perda da aura e revelava o que ficou conhecido como a *crise da percepção*. Para ele, o fim da aura coincide com o fim da experiência. Toda a nascente possibilidade de reproduzir a arte através da reprodutibilidade técnica diminui, em sua visão, o valor de culto dos objetos em face da exposição e retira a aura da autenticidade: “Cada dia fica mais irresistível a necessidade de possuir o objeto, de tão perto quanto possível, na imagem, ou antes, na sua cópia, na sua reprodução” (Benjamin, 1989, p. 170).

Nesse sentido, ele associou, em *Sobre Alguns Temas em Baudelaire* (Benjamin, 1989, p. 141), o declínio da aura à ausência da capacidade de olhar: “Baudelaire descreve olhos que haviam por assim dizer perdido a capacidade de olhar”; é como se o homem das multidões estivesse impossibilitado de olhar no sentido de fruir as vivências, de fazer com que delas pudesse decantar uma experiência, um contato aurático com os acontecimentos e objetos. Benjamin (1989, p. 139), ao recolher a fala de Novalis<sup>94</sup>, “a perceptibilidade é uma atenção”, sublinha que a perceptibilidade à qual se refere o poeta não é outra que não a da aura.

A aura e a experiência, tratadas por Benjamin, podem ser aproximadas ao saber inconsciente e ao sujeito do Desejo – conceitos caros à Psicanálise. Talvez possamos fazer uma analogia do fluxo narrativo do antigo narrador com o que, em Psicanálise, tratamos como o saber não sabido, o saber do inconsciente em transferência. O saber que produz efeitos simbolizadores porque vem marcado pelo Desejo, porque faz elos entre os diferentes tempos e, portanto, aglutina uma transmissão, não uma prescrição. As antigas narrativas propiciavam a polissemia necessária à construção da experiência no plural; a

---

<sup>94</sup>*Novalis* era o pseudônimo de Georg Friedrich von Hardenberg, um dos mais importantes representantes do romantismo alemão do final do século XVIII.

brincadeira com os sentidos que se produzia em meio às “passagens” ou transmissões narrativas parecem ter sido trocadas por histórias cada vez mais pautadas pelo real.

Quando Cho reclama da falta de opção que “lhe deixaram”, ele parece denunciar um tanto deste empobrecimento que podemos, junto com Benjamin, chamar de *empobrecimento da transmissão*. Parece que no lugar da transmissão da falta apresentam-se prescrições de condutas, manuais de auto-ajuda, dicas de especialistas e toda a parafernália que acompanha a cultura de mercado. Como diz Maria Rita Kehl (2005), não é mais necessário um ditador que se ocupe em controlar a sociedade; as práticas sociais ancoradas nas premissas do individualismo e da sociedade do mercado se encarregam da tarefa. Assistimos a uma espécie de *mediatização* (grifo meu) da subjetividade, em que estamos sempre prontos para ver e ser vistos.

Da arquitetura do vidro comentada por Benjamin aos *reality shows* de hoje, vemos a transformação da transparência: não há mais fronteiras entre público e privado, as duas esferas são amalgamadas de modo que se criam zonas de indistinção entre o que pode ser da esfera pública e o que é da esfera privada e pessoal. As práticas do *Grande Irmão*, de George Orwell, são mais sutis e prescindem de uma figura que encarne a vigilância<sup>95</sup>.

Segundo Debord (1997, p. 14), o espetáculo não é só um abuso do mundo da visão; ele é “uma *Weltanschauung* que se tornou efetiva, materialmente traduzida. É uma visão de mundo que se objetivou”. Perguntamos então: será que a dimensão do espetáculo, ao instalar a saturação de imagens como paradigma do sentido, penetra no sujeito de modo a criar uma relação literal demais para o homem?

Acaso poderíamos pensar que na declaração de Cho está contida a denúncia de que não lhe restou nenhum enigma, nada a decifrar a partir do que vinha do Outro? Será que a passagem ao ato de Cho e de

---

<sup>95</sup>Lembramos aqui o programa *Big Brother Brasil*, da Rede Globo, como uma versão atual do *Grande Irmão* de Orwell.

outros jovens como ele revela o impossível contido na armação do que poderemos chamar de Império do Sentido?

Nas palavras atentas de Benjamin (1935/36, p. 196):

Na época de Homero, a humanidade oferecia-se em espetáculo aos deuses olímpicos; agora, ela se transformou em espetáculo para si mesmo. Sua auto-alienação atingiu o ponto que lhe permite viver sua própria destruição como um prazer estético de primeira ordem. Eis a estetização da política, como a pratica o facismo.

### **O IMPÉRIO DO SENTIDO E O “ESCULACHO” DA VIDA**

O interessante é que na atualidade vivemos acontecimentos que talvez possam ser pensados como o efeito das condições descritas por Benjamin e Baudelaire. O esvaziamento da dimensão da experiência instalado gradativamente há mais de uma centena de anos parece ter, aos poucos, esculpido o vazio simbólico que acolhe a atual *paixão pelo real*.

Na medida em que diminuem as mediações, em que a função da simbolização dá lugar ao imaginário, a “terceira margem”<sup>96</sup> como lugar de polissemia se apaga. A ciência, com seus pressupostos, aliada ao mercado de bens, tratou de expandir, ao longo do último século, a noção de que a relação com a falta do objeto podia ser tomada a partir da dimensão de potência e impotência, deste modo prejudicando o contato com a natureza impossível desta dissimetria irreduzível.

Não é demais lembrar que Lacan (1955/56, p.17), em *O Seminário 3: As Psicoses*, diz que a falta do objeto como conceito constitutivo do sujeito é a noção mais essencial da experiência psicanalítica, até porque o objeto para a psicanálise só existe como negativo. Ou seja, o objeto

---

<sup>96</sup>O conto *A Terceira Margem do Rio*, de Guimarães Rosa (2005), alude ao Pai no sentido de sua função. O Pai como função é esse terceiro que se aliena na “outra” margem que é o meio do rio. O conto faz confluír a alegoria e a polissemia literária, produzindo um diálogo importante com o conceito de significante em Lacan. Conforme Ana Vicentini de Azevedo (2001, p. 63), o Pai, “esse terceiro que se aliena na terceira margem, apesar de levar a efeito um certo corte na potência desta mãe que ‘tudo regia’, abdica, tal como Rei Lear, de seu patri-mônio [...]”; porém ela lembra a importância de considerar-se os dois pólos da transmissão. Citando Blanchot (1999 *apud* Azevedo, 2001, p. 63-64), a psicanalista interroga tal dimensão: “É o pai que naufraga no exílio da canoa, ou o filho que afunda à e na margem, sem poder ouvir falar deste outro?”.

como “coisa em si” inexistente, a história do objeto se dá pontualmente no trajeto de sua busca, em nenhum outro lugar.

Quando Zizek publicou o livro *Bem-vindos ao Deserto do Real!*, em 2003, ele tratou do real a partir do sentido consagrado por Alain Badiou: a busca da coisa em si. Em suas análises acerca do acontecimento de Onze de Setembro<sup>97</sup>, ele questiona o quanto os sujeitos contemporâneos buscam exatamente o impossível desse encontro. Vejamos como Maria Rita Kehl (2005, p. 46), ao tratar da dimensão do espetáculo na atualidade, tensiona o texto de Zizek:

O título do livro mais recente de Slavoj Zizek [...] é uma frase tomada do filme *Matrix*, dos irmãos Wachowski. Lembra a passagem em que os protagonistas despertam da realidade virtual controlada pela *Matrix*, e encaram a realidade em que viviam sem saber. Ao se confrontarem com o “deserto do real”, livres da ilusão em que estavam mergulhados, a reação dos heróis de *Matrix* não é de libertação: é de horror. Para Zizek, este é o paradigma da sedução operada pela ideologia: ela nos faz *desejar* a dominação e repudiar o alto preço cobrado pela liberdade. A contrapartida da eficácia da ideologia manifesta-se no que o filósofo denomina (com Alain Badiou) *paixão pelo Real*. Só que paixão pelo real, a meu ver, não é o avesso da ideologia, é a força propulsora das formações imaginárias que recobrem todos os aspectos da vida que não podemos compreender. É precisamente do imaginário que se alimenta a ideologia. A violência da ideologia advém desta totalização do imaginário como representação “fiel” do Real.

A partir desse entendimento, propomos a articulação da crítica benjaminiana acerca do esvaziamento da experiência com a chamada *paixão pelo real*. Pensamos que a morte da narratividade, ou seja, o movimento gradativo que foi secando as fontes narrativas é o mesmo que propõe o imaginário como cópia fiel do real. Na medida em que os sujeitos não se sentem mais autorizados a constituir experiências atravessadas pelas construções históricas e simbólicas, perde-se uma dimensão da transmissão essencial para a construção de uma relação com o real que permita a emergência do novo. É deste modo que vemos criar-se o que pode ser denominado de “ecolalia” na leitura do mundo, como se não fosse mais possível inventar, criar, recortar do real uma versão própria, na qual o sujeito possa estar ativamente colocado desde

---

<sup>97</sup>Data do ataque terrorista que destruiu as torres gêmeas em Nova York, em 2001.

as suas experiências. As lentes da ciência, da sociedade de consumo e da cultura escópica parecem convocar o sujeito a esse deleite mortífero da ilusão de encontrar-se com a coisa em si, com um objeto que supostamente suture a falta.

Neste sentido, as violências problematizadas neste escrito talvez possam ser tomadas mais como efeitos de articulações do tempo atual do que como o sinal do “fim do mundo” ou do “fim dos laços”. Para Žizek, o desejo de destruição das aparências, bojo da crítica às ideologias do século XX, acabou provocando o desnudamento do que ele chama de “as camadas enganadoras da realidade”, produzindo neste ato a chamada *paixão pela coisa em si*.

O *homo sacer* e a *vida nua* podem ser tomados como correlatos desta relação (com o real). O encontro com o *outro* em um laço que se organiza a partir das aparências e do protagonismo da imagem parece deixar pouco espaço para intercâmbios que não sejam da ordem da *paixão pelo real*. Façamos o exercício de pensar se o sujeito lírico do século XIX, um *flâneur*, por exemplo, poderia desenvolver tal relação com os fenômenos e objetos<sup>98</sup>.

Para ilustrar a realidade que se arma a partir das novas condições, trago um fragmento do documentário, *Falcão - meninos do tráfico*, no qual MV Bill<sup>99</sup> mostra a dura realidade dos menores que participam da rede de tráfico de norte a sul do Brasil. Segundo as imagens, dos 16 meninos entrevistados, apenas um ainda estava vivo quando o vídeo, em 2006, foi transmitido e comentado no Programa de TV Fantástico, da Rede Globo. Em um fragmento das entrevistas, um dos meninos diz: “Se eu morrer, nasce um outro que nem eu, pior ou melhor. Se eu morrer, vou descansar, é muito esculacho nessa vida.”

---

<sup>98</sup>Sublinhamos que nesta colocação não reside nenhuma nostalgia idealizadora, o lirismo presente na subjetivação do homem pré-industrial não é melhor nem pior; utilizamos a analogia somente como um modo de problematizar de forma mais plural os fenômenos do tempo presente.

<sup>99</sup>MV Bill é um cantor de *rap* que compõe letras marcadas pela denúncia social. Publicou, com o produtor Celso Athayde, o livro e também documentário *Falcão: meninos do tráfico* (Bill; Athayde, 2006), no qual retratam a vida dos jovens das favelas brasileiras que trabalham com o tráfico de drogas. O documentário foi realizado ao longo de seis anos, entre 1998 e 2006. Uma parte dele foi apresentada no *Fantástico* – Rede Globo, no dia 19 de março de 2006.

Esse relato trágico de um futuro que não se consuma revela um pouco da violência incorporada ao cotidiano. Porém, a reflexão não se esgota aí. Alguns meses antes de o programa ser exibido, inquietou-me a notícia de uma chacina protagonizada pelo Comando Vermelho, no bairro Engenho de Dentro, zona norte do Rio de Janeiro.

Vale registrar que se não fosse o requinte cruel dos assassinos, a morte dos três jovens negros talvez não passasse de mais um episódio assinado pelo tráfico: um dos rapazes foi decapitado e sua cabeça colocada no capô do carro, enquanto os outros dois tiveram os órgãos internos expostos. Contudo, a reportagem de Elvira Lobato (2006) recolheu brilhantemente o mais inusitado da situação, a reação da população. Alguns passantes, ao se depararem com a cena, ao invés de se chocarem, começaram a fotografar os cadáveres com os celulares, em uma demonstração explícita da espécie de “atração” que tal “horror” produz; alguns ainda, aos risos, justificavam-se dizendo: “Ri porque é engraçado ver um corpo todo picado”.

Neste mosaico, unificado apenas pelas diferentes nuances reveladores da *paixão pelo real*, não pude deixar de lembrar de uma notícia, veiculada em dezembro de 2005 no jornal *Zero Hora* (Entranhas à Mostra, 2005). A reportagem, cujo título era *Entranhas à Mostra*, tratava da polêmica *Exposição Corpos: a Exibição*. A amostra, sob o comando do médico Roy Glover, era composta por 20 cadáveres dispostos em poses atléticas, preparados a partir de técnicas de ressecamento. Segundo o relato jornalístico, na exposição ainda podiam ver-se 260 outras partes do corpo humano, desde pulmões cancerosos até fetos defeituosos. O texto que anunciava a “atividade cultural” sublinhava também que, para aqueles que podiam recalcar o fato de estarem frente a cadáveres, ou seja, seres humanos mortos, um balcão na saída tratava de explicar o método da conservação dos corpos.

Parece-nos que, de algum modo, a brutalidade explícita deste crime está associada às condições sociais que levam a cultura atual a acolher uma exposição como a de Glover. Contardo Calligaris (2006a), ao comentar a repercussão da chacina carioca, fala dos efeitos de uma



subjetividade tecida longe dos sonhos e dos ideais, uma subjetividade cada vez mais confundida com o corpo.

Realmente, parece que a exposição de Glover, ao exaltar a finalidade educativa de mostrar os recôncavos da anatomia do corpo, aponta para uma relação de paixão com a “coisa em si”. Ora, se essa “paixão pela coisa em si” identificada por Žižek como a tônica do século XX, o século da ciência, levou-nos a grandes avanços, precisamos talvez reconhecer que a “paixão pelo real”, que daí decorre, pode nos levar a uma tal atração pelo “horror” que o homem é capaz de produzir, cujo resultado pode ser realmente um novo tipo de subjetividade, quiçá uma nova metafísica.

Vale lembrar os comentários de Baudelaire acerca das exposições dos salões parisienses, especialmente o *Salão de 1859*, para pensar o quanto um produto cultural (ou mesmo um acontecimento) é sempre datado do ponto de vista social, carregando em sua feitura os traços disponíveis em uma determinada época para a representação dos sujeitos:

Eu gostaria de ter de volta os dioramas com sua magia imensa e grosseira a me impor uma ilusão útil. Prefiro olhar alguns cenários de teatro, nos quais encontro, tratados habilmente em trágica concisão, os meus mais caros sonhos. Estas coisas, porquanto absolutamente falsas, estão por isso mesmo infinitamente mais próximas da verdade; nossos pintores paisagistas, ao contrário, são em sua maioria mentirosos, justamente porque descuidaram de mentir (Baudelaire, *apud* Benjamin, 1989, p. 142–143).

### **HERANÇA E TRANSMISSÃO**

Deus criou o mundo como o mar criou a praia, retirando-se (Holderlin *apud* Julien, 1997, p. 50).

Se o segredo de Deus para o engendramento do mundo esteve na retirada, podemos dizer que o engendramento do homem está na transmissão da falta, também um modo de retirada.

É no espaço que se abre no Outro que surge a possibilidade do registro. Registrar é representar o que se inscreve no corpo, desde a

relação com o Outro; é também o que permite que o sujeito saiba quem ele é e qual é o seu nome. Nesse sentido, o registro é uma outra forma de falar do sujeito e da memória.

Kehl (2001b), ao prefaciar o livro *Corpo e Escrita*, de Ana Costa, diz que a memória, nas construções teóricas da psicanalista, estaria dada em dois registros distintos. Um seria o registro que dá consistência ao sujeito e promove uma ligação duradoura entre o *moi* e o *je*, enquanto o outro seria o registro da rememoração e da transmissão: o sujeito que marca a presença no registro daquilo que experienciou. Pode-se tomar o segundo como o registro da ordem do inconsciente, não do conhecimento; ele constitui um saber que decanta, que faz trânsito entre o sujeito e o Outro, é aquilo que faz passagens e cria pontes ao estabelecer trajetos possíveis entre os diferentes tempos.

Nas reflexões acerca da transmissão, Ana Costa (2001) associa experiência e testemunho. Segundo a psicanalista, os dois conceitos andam juntos, pois o ato de testemunhar e narrar é sempre endereçado a um outro, mostrando no próprio endereçamento a insuficiência do sujeito e, portanto, do Outro<sup>100</sup>.

Pensamos que essa dimensão da falta contida na transmissão é a vertente evocada por Benjamin ao chamar de “calor” aquilo que o homem moderno buscava nos romances: o saber que, diferente do conhecimento e da informação, faz laço porque evoca o vivido como narrável e historicizável. A possibilidade de que das vivências decantem experiências, narrativas e testemunhos, parece ser o que “aquece” o laço entre os sujeitos; esta é uma das formas pela qual se produzem inscrições e representações, é um modo que possibilita a produção da polissemia, a qual flexibiliza os sentidos e produz enunciações, e não só enunciados ecolálicos.

Na leitura atenta do texto de Ana Costa, Kehl (2001b, p. 22) desdobra o que pode ser o mais interessante deste enlace entre experiência, transmissão e criação; ela diz que os modos de evitamento

---

<sup>100</sup>É preciso sublinhar que, se o Outro fosse pleno, os sentidos seriam cerrados e não haveria espaços possíveis para a inscrição das marcas do sujeito.

da experiência são formas de manter a potência absoluta do Outro, pois o que faz experiência, ou seja, a possibilidade de uma versão própria no encontro com o real é o que também opera, fazendo limite ao poder absoluto do Outro/Pai. Ainda na esteira de Ana Costa, ela propõe que a adesão aos enunciados da ciência e o gozo com o “encontro absoluto de corpos fora do discurso” seriam dois modos atuais de contornar a experiência.

Costa (2001) utiliza a metáfora do exílio para falar da passagem adolescente. É como se, desde o lugar de exilado, o adolescente estivesse autorizado a testar os traços que irão representá-lo, exercitando, assim, as tentativas de inscrever um estilo próprio, inventando um lugar psíquico e social para si. Pois é nas terras deste exílio que os jovens se deparam com aquilo que pode ser o mais caro às suas construções psíquicas, o encontro com o sexo e a morte, este real que cobra um preço alto de elaboração. Parece que as experiências intensas vividas em meio ao exílio e às margens também revelam o teor do que eles demandam elaborar por conta desse momento lógico da estruturação. Nesse sentido, perguntamo-nos sobre os atos dos jovens aqui referidos. Serão atos que testemunham a redução da experiência contida na transmissão que recebem daqueles que vieram antes<sup>101</sup>?

Destacamos o caráter *desconstrucionista* presente na adolescência tomada como operação psíquica. Dizemos *desconstrucionista* pois o jovem, a partir do que recebeu, tentará constituir novos traços que o representem frente ao Outro. O grande trabalho psíquico da adolescência é operar a partir da transicionalidade entre o campo familiar e o campo da cultura. Assim, na medida em que a passagem do Outro parental para o Outro social acontece, o jovem debate-se, destruindo e reconstruindo referências e conceitos de si e do mundo. Aqui cabe pensar na concepção de transmissão que o *desconstrucionismo* de Jacques Derrida nos legou. Antes de sua morte, Derrida estabeleceu um diálogo com a psicanalista e historiadora

---

<sup>101</sup>A expressão alude ao que Hannah Arendt (2001b) discute no texto *A Crise da Educação* como a responsabilização dos adultos com o mundo ao qual trouxeram as crianças.

francesa Elizabeth Roudinesco, no qual, entre outros, discorreu longamente sobre o tema da herança e da transmissão. Logo no início, Roudinesco (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 9) apresenta-nos o teor da conversa: “Trata-se de *escolher sua herança*, segundo seus próprios termos: nem aceitar tudo, nem fazer tábula-rasa”. Ela segue dizendo que a partir do *desconstrucionismo*<sup>102</sup> a “melhor maneira de ser fiel a uma herança é ser-lhe infiel, isto é, não recebê-la à letra, como uma totalidade, mas antes surpreender suas falhas” (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 11).

Pensamos que tal conceito de transmissão, além de dialogar com algumas questões abertas por Benjamin, também pode ser associado à movimentação própria da adolescência enquanto momento lógico da constituição psíquica. Entre outras interrogações, tal conceito evoca uma questão importante para a Psicanálise contemporânea: como a falta pode ser operativa para pensarmos os sintomas da atualidade? Ou ainda, como lidar com a herança em uma medida que possibilite a emergência do novo?

Derrida (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 13) assim fala sobre a herança: “saber deixar é uma das coisas mais belas, mais arriscadas e mais necessárias”. Quer dizer, “saber deixar” pode ser tanto passar a herança enquanto marca significativa, não signica, quanto receber o herdado desde outro lugar que não o do espelho. Talvez seja interessante brincar com a polissemia da expressão, pensando na potência que pode advir frente à possibilidade de ser sujeito *na e da* transmissão.

Como fazer então para que o passado não se transforme em uma lembrança nostálgica hermeticamente fechada em um acervo chamado

---

<sup>102</sup>Segundo nota de Roudinesco (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 9), o termo *desconstrucionismo* foi utilizado pela primeira vez por Jacques Derrida, em 1967, no texto *Gramatologia*; é um termo retirado da arquitetura que significa a decomposição de uma estrutura. Consiste basicamente em desfazer um sistema de pensamento hegemônico ou dominante sem nunca aniquilá-lo, destruí-lo: “Desconstruir é de certo modo resistir à tirania do UM [...]”. É preciso lembrar que estamos utilizando o desconstrucionismo como uma inspiração, estabelecendo uma espécie de analogia com o movimento psíquico da adolescência; não se trata, portanto, de uma concepção teórica sustentadora desta tese.

memória? Como operar para que não tenhamos passado morto, somente histórias vivas a ponto de se deixarem reescrever pelas letras do presente?

Nesta direção, encontramos na pena de Derrida (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 14) a proposta *desconstrucionista* como uma transmissão de “vida viva”:

[...] a desconstrução [...] tenta pensar o limite do conceito, chega a resistir à experiência desse excesso, deixa-se amorosamente exceder. É como um êxtase do conceito: goza-se dele transbordantemente. Nos textos desconstrutores que escrevi [...], há sempre um momento em que declaro o mais sinceramente do mundo, a admiração, a dívida, o reconhecimento – e a necessidade de ser fiel à herança a fim de reinterpretá-la e reafirmá-la ao infinito [...].

O jovem talvez possa ser tomado como o paradigma social daquele que testemunha uma herança, tanto em termos pessoais quanto geracionais. Tal posição o impele a *desconstruir* o que recebeu. É preciso fazer uma nova montagem, encontrar um lugar próprio de enunciação. Neste sentido, parece-nos que eles padecem da não transmissão da falta como promotora de elos entre os diferentes tempos. O que propor para que a transmissão possibilite que os jovens se tornem, de algum modo, contemporâneos em relação a fatos não vividos?

Quando Arendt (2001b, p. 28), no prefácio do livro *Entre o Passado e o Futuro*, recolhe o aforismo do poeta e escritor francês René Char, *Notre héritage n'est précédé d'aucun testament*, ela aponta para uma ruptura no legado do passado cujo sentido é o de impossibilitar que um futuro daí advenha. Isso porque, em sua visão, “cada nova geração, e na verdade cada novo ser humano, inserindo-se entre um passado infinito e um futuro infinito, deve descobri-lo e, laboriosamente, pavimentá-lo de novo”. Porém, parece que as práticas sociais desta época, associadas à dificuldade cada vez maior de os adultos se colocarem como sujeitos desejantes, impossibilitam que o passado seja sorvido pelo jovem no diapasão proposto por Arendt (2001b, p. 243):

Nossa esperança está pendente sempre do novo que cada geração aporta; precisamente por basearmos nossa esperança apenas nisso, porém, é que tudo destruimos se tentarmos controlar os novos de tal modo que nós, os velhos, possamos ditar sua aparência futura [...] a educação precisa ser conservadora; ela deve preservar essa novidade e introduzi-la como algo novo em um mundo velho, que, por mais revolucionário que possa ser em suas ações, é sempre, do ponto de vista da geração seguinte, obsoleto e rente à destruição.

Se concordamos com a visão da filósofa acerca da perda da tradição e a conseqüente ausência de referenciais que “indiquem onde se encontram os tesouros e qual o seu valor” (Arendt, 2001, p. 31), no que se refere aos jovens da atualidade, também compartilhamos da reflexão crítica de Ana Costa (2001, p. 66) acerca dessas premissas. Para a psicanalista, tomar a perda da tradição como um prenúncio de uma catástrofe na relação com as representações seria uma espécie de idealização imaginária da tradição, enquanto condição suprema de representação. Desta reflexão, Ana Costa retira a noção de que, na atualidade, não há uma autoridade anterior à experiência. Será a experiência que produzirá a autoridade, já que não existem lugares prévios no social que garantam uma representação. Assim, os sujeitos sentem-se interpelados a agir, buscando promover, a partir de seus atos, um lugar de representação nos laços discursivos.

Ou seja, tudo o que discutimos até aqui nos leva a problematizar os fenômenos juvenis de modo mais complexo. Está claro que estamos frente a um laço social que apresenta lacunas no que se refere à possibilidade de encontrar artificios possíveis a fim de ajudar na difícil elaboração do encontro com o real. A ciência, a mídia e as novas tecnologias reconhecem muito precariamente o sujeito em suas produções, levando à impessoalidade e ao anonimato do Desejo e do outro. Soma-se a esse quadro o fato de a cultura atual apresentar menos *diques* passíveis de conter os ímpetos pulsionais, de modo que os jovens, ao terem dificuldade em transpor o que há de irrepresentável na adolescência, acabam quase impelidos a buscar, através de atos

extremos, a representação que não obtêm por outras vias (Costa, 2001, p. 126).

Tais condições culturais de transmissão também produzem efeitos na esfera privada da família. O psicanalista francês Phillip Julien (2000), em meio às configurações da Modernidade, pergunta-se: o que pode ser a função da família na atualidade? O que ela pode ou não transmitir à geração seguinte?

Ora, os pais são aqueles que transmitem a lei do Desejo, a partir dos avatares do Édipo. O Desejo aqui referido deve ser compreendido no sentido intransitivo, já que, para a psicanálise lacaniana, desejar não é desejar uma coisa em si. Conforme Calligaris (1991b, p. 179), “O Desejo não é algo suscetível de um saber. O Desejo é um exercício sem saber e o difícil é conseguir desejar”. O Desejo do sujeito é o que psiquicamente sustenta as demandas, é a instância psíquica que anima toda a metonímia dos objetos do sujeito. A ética do Desejo para a psicanálise é justamente a possibilidade de desejar, não no sentido de querer alguma coisa.

Neste ponto, propomos o enlace entre a *transmissão da experiência* e a *transmissão do Desejo*. Ambas parecem apontar para a possibilidade de que algo da origem, do que vem antes tenha um lugar de inscrição. Ora, quando tratamos da transmissão, tratamos daquilo que pode decantar, ou seja, daquilo que pode separar-se depois de estar fusionado. Conforme vimos com Arendt, a transmissão à geração seguinte implica que algo das experiências decante; é preciso, como lembrou Derrida, deixar algo passar; é a relação com o velho e com o já existente que pode produzir o *novo*, aquilo que na passagem poderá se transformar.

Pensamos agora nas famílias dos sujeitos aqui citados, os jovens protagonistas de massacres, maiores ou menores. As famílias desses jovens, em geral, parecem presas de um sentimento intenso de perplexidade; muitas vezes, hesitam em acreditar no que a realidade apresenta-lhes e não raro interrogam: “Onde foi que eu errei?”.

Neste sentido, é interessante pensar que, segundo Lacan, uma transmissão (psicanalítica) ocorre na medida em que o inconsciente produz efeitos e não pela comunicação de uma doutrina. Ou seja, não importa o que se diz aos descendentes, mas aquilo que lhes é transmitido.

No tema da transmissão, Melman (2003, p. 158) é preciso. Ele diz que atualmente o que se transmite são bens ou dívidas reais, enquanto anteriormente o que se transmitia era um estado de espírito,

[...] uma maneira de compreender o mundo, de se sustentar, todo um conjunto de elementos que, sem serem verdadeiramente enunciados em algum lugar, regiam, entretanto, as atitudes e as formulações [...]. O que os pais doravante querem transmitir aos filhos é uma posição social. É horrível! Crianças bem constituídas só podem querer se marginalizar [...]. Além do mais, a questão verdadeira de uma transmissão não é o saber em si, mas a relação com o saber: o importante é o que o funda, sua relatividade, seus usos.

Na impossibilidade de se interrogar sobre a origem, o simbólico deixa de ser eficaz, surgindo a *paixão pelo real* e seu correlato: a violência. Nesse cenário, talvez a Psicanálise possa ajudar a circunscrever lugares potentes de criação. Segundo Melman, o inconsciente pode ser tomado como o último refúgio do sujeito, a morada que, apesar do “deserto do real”, continua produzindo significantes, ou melhor, segue possibilitando que se façam sempre outras e *novas* versões sobre o real.

Como diz Derrida (Derrida; Roudinesco, 2004, p. 14) acerca da herança, apesar das *convocações* da atualidade, é preciso sempre considerar a responsabilidade do sujeito com o que veio antes e com o que virá depois:

Ê-se responsável perante aquilo que vem antes de si, mas também perante o que está por vir, e, portanto, também *perante a si mesmo*. *Perante* duas vezes, perante o que *deve* de uma vez por todas, o herdeiro está duplamente endividado. Trata-se sempre de uma espécie de anacronia: ultrapassar em nome de quem nos ultrapassa, ultrapassar o próprio nome! Inventar seu nome, assinar de maneira diferente, de uma maneira a cada vez única, mas em nome do nome do legado, caso seja possível!



Pela responsabilidade com o que veio antes e o que virá depois é que “a verdadeira experiência é, com efeito, falante, ela não cala, ela faz falar” (Pereira, 2006a, p. 65). Porém, os laços da atualidade apresentam-se silentes, dando a ver uma outra relação com a palavra. Assim, na ausência de transmissão da *herança*, apaga-se a possibilidade de experiência, pois uma vivência que não pode ser narrada e transmitida condena simultaneamente o passado e o futuro à aridez – ou à falta de calor, conforme Benjamin. Para Rochlitz (2003, p. 340), os aspectos não-elaborados e resgatados do passado “[...] nos assombram e envenenam quanto mais eles sejam esquecidos [...]”.

Assim, qual seria o contraponto que poderíamos oferecer aos jovens frente ao emudecimento crescente que vivenciam? Como reagir à atrofia da experiência denunciada por Benjamin e atualizada em nossos dias?

Talvez seja interessante fazer como o *flâneur* de Baudelaire, simplesmente deixando que as marcas do Desejo inscrevam traços pelos caminhos onde passamos. Ou ainda, como alude poeticamente Hannah Arendt (1987), pescando as “pérolas” simbólicas que, apesar das condições trazidas em meio ao “deserto do real”, insistem em se presentificar. Isso porque, para que uma experiência venha a ser uma herança transmissível, é preciso que se constitua um herdeiro, um sujeito que banque o encontro com os tesouros do passado sem temer ir às profundezas, para que dali possa emergir o verdadeiramente *novo*.

## **REFERÊNCIAS**

ABRAMO, Helena. *Cenas Juvenis*. São Paulo: Página Aberta, 1994.

\_\_\_\_\_. Considerações Sobre a Tematização Social da Juventude no Brasil. In: Juventude e Contemporaneidade – *Revista Brasileira de Educação*, n. 5 e 6, p. 25-36, 1997.

\_\_\_\_\_. Condição Juvenil no Brasil Contemporâneo. In: \_\_\_\_\_; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (Org.). *Retratos da Juventude Brasileira: Análise de uma Pesquisa Nacional*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 37-71.

ACORDO livra jovens de julgamento. *Zero Hora*, Porto Alegre, 01 jul. 2005, p. 37.

ADORNO, Sérgio; BORDINI, Eliana B. T.; LIMA, Renato Sérgio de. O Adolescente e as Mudanças na Criminalidade Urbana. São Paulo em Perspectiva: *Revista da Fundação SEADE*. São Paulo, n. 4, p. 62-74, out./dez.1999.

\_\_\_\_\_. Adolescentes, Crime e Violência. In: ABRAMO, Helena; FREITAS, Maria Virginia; Sposito, Marília (Org.). *Juventude e Debate*. São Paulo: Cortez, 2000, p. 97-110.

ADORNO, Theodor W. O Ensaio Como Forma. In: \_\_\_\_\_. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2003, p. 15-45.

A FAMÍLIA está acabando. Entrevista com Charles Melman. *Revista Veja*, ed. 2057, p. 92-93, 23 abr. 2008.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. *Infância e História: Destruição da Experiência e Origem da História*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. Entrevista com Giorgio Agamben. *Revista do Departamento de Psicologia UFF*. Rio de Janeiro, v.18, n.1, p. 131-136, jan./jun. 2006. Entrevista concedida a Flávia Costa.

AGRESSÃO à doméstica choca o país. *Zero Hora*, Porto Alegre, 26 jun. 2007, p. 44.

ARENDT, Hannah. *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Violência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

\_\_\_\_\_. *Eichmann em Jerusalém – um Relato Sobre a Banalidade do Mal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

\_\_\_\_\_. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001a.

\_\_\_\_\_. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2001b.

ARIÈS, Philippe. *A História Social da Infância e da Família*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1981.

AZEVEDO, Ana Vicentini de. A partir de “A Terceira Margem do Rio”: Algumas Considerações sobre Transmissão em Psicanálise. *Revista Ágora (UFRJ)*, v. IV, n. 2, p. 61-72, jul./dez. 2001.

BARROS, Manoel de. *Livro Sobre Nada*. Rio de Janeiro: Record, 1988.

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor Líquido: Sobre a Fragilidade dos Laços Humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BENJAMIN, Walter (1933)<sup>103</sup>. Experiência e Pobreza. In: \_\_\_\_\_. *Magia, Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 114-119.

---

<sup>103</sup>Alguns textos de Walter Benjamin trazem, entre parêntesis, a data de sua primeira publicação. Foi com essa data que foram citadas no decorrer da Tese.

\_\_\_\_\_. (1935). Paris, a Capital do Século XIX. In: *Passagens*. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 39-51.

\_\_\_\_\_. (1935/1936). A Obra de Arte na Era de sua Reprodutibilidade Técnica. In: \_\_\_\_\_. *Magia, Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 165-196.

\_\_\_\_\_. (1936). O Narrador. In: \_\_\_\_\_. *Magia, Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.

\_\_\_\_\_. (1940). Sobre o Conceito de História. In: \_\_\_\_\_. *Magia, Técnica, Arte e Política*. Obras Escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 222-232.

\_\_\_\_\_. *Charles Baudelaire um Lírico no Auge do Capitalismo*. Obras Escolhidas III. São Paulo: Brasiliense, 1989.

\_\_\_\_\_. *La Metafísica de la Juventud*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1993.

BERTOLUCCI, Bernardo. *Os Sonhadores*. Reino Unido, 2003, 114 min.

BETTS, Jaime. Sociedade de Consumo e Toxicomanias – Consumir ou não ser. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 26, p. 65-81, abr. 2004.

\_\_\_\_\_. A Pulsão Escópica na Contemporaneidade. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 32, p. 49-63, jan./jun. 2007.

BEZERRA JÚNIOR, Benilton. Solidariedade Contra Violência. In: *Cadernos, Juventude, Saúde e Desenvolvimento* – Ministério da Saúde. Área da saúde do adolescente e do jovem. Brasília, v.1, ago. 1999, p. 9.

BILL, M.V; ATHAYDE, Celso. *Falcão: Meninos do Tráfico*. Documentário. Rio de Janeiro, 2006, 125 min.

BIRMAN, Joel. *Mal-Estar na Atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BOLETIM DE NOTÍCIAS ADITAL. *Amor Bandido*. 19 maio 2005. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia>. Acesso em 21 de abr. 2008.

BUZZI, Carlo. Transgressão, Desvio e Droga. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5 e 6, p. 167-181, 1997.

CADERNO MEU FILHO. *Zero Hora*, Porto alegre, 19 set. 2005.

CALLIGARIS, Contardo. *Hello Brasil: Notas de um Psicanalista Europeu Viajando ao Brasil*. São Paulo: Escuta, 1991a.

\_\_\_\_\_. O Inconsciente em Lacan. In: AUFRANC, A. L. B. et al. *O Inconsciente: Várias Leituras*. São Paulo: Escuta, 1991b.

\_\_\_\_\_. À Escuta do Sintoma Social. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*. Rio de Janeiro, 1992/93.

\_\_\_\_\_. *Adolescência*. São Paulo: Publifolha, 2000.

\_\_\_\_\_. Cama de Gato. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 set. 2004, Caderno Mais.

\_\_\_\_\_. Estamira e “Transamérica”. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 150, p. 34-36, set. 2006b.

\_\_\_\_\_. Os Iks, Kitty Genovese e o Engenho de Dentro. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 9 mar. 2006a, Caderno Mais.

CASSAVETES, Nick. *Alpha Dog*. Estados Unidos, 2006, 117 m.

CHEMAMA, Roland. *Dicionário de Psicanálise – Larousse*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1995.

CHNAIDERMAN, Miriam. Filmar a Loucura: “tudo que se imagina, é”. Porto Alegre, *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 150, p. 29-33, set. 2006.

CÍRCULOS restaurativos no colégio Anchieta. Porto Alegre. *Revista do Anchieta*, n.16, ano V, p. 16-17, ago. 2007.

CORSO, Diana. País dos Expostos. In: SOUZA, Edson Luis André (Org.). *Psicanálise e Colonização: Leituras do Sintoma Social no Brasil*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1999, p. 275-289.

COSTA, Ana Maria Medeiros da. *A Ficção do Si Mesmo - Interpretação e Ato em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

\_\_\_\_\_. *Corpo e Escrita: Relações Entre Memória e Transmissão da Experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

\_\_\_\_\_. *Tatuagem e Marcas Corporais*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003a.

\_\_\_\_\_. A Transicionalidade na Adolescência. In: Costa, Ana Maria Medeiros da et al. (Org). *Adolescência e Experiência de Borda*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004a, p. 73-87.

\_\_\_\_\_ ; PEREIRA, Lúcia Serrano. A Experiência do Inconsciente, Transferência e Transmissão da Psicanálise. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 27, p. 159-165, set. 2004.

\_\_\_\_\_. *Escritas da Experiência*. Seminário Especial. Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, out. 2007(comunicação oral).

COSTA, Jurandir Freire. *Sem Fraude Nem Favor*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Ética e o Espelho da Cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

\_\_\_\_\_. (2003b) Subjetividade Exterior. Disponível em [http://www.jfreirecosta.hpg.ig.com.br/ciencia\\_e\\_educacao/9/Artigos/subjetividade.html](http://www.jfreirecosta.hpg.ig.com.br/ciencia_e_educacao/9/Artigos/subjetividade.html)>. Acesso em 27 de julho de 2003.

\_\_\_\_\_. *O Vestígio e a Aura: Corpo e Consumismo na Moral do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004b.

CRESCER fenômeno dos jovens ricos criminosos. 17 mar. 2007. Disponível em <http://www.globo.com>. Acesso em 31 de julho de 2007.

CRIME da tele-moça. *Zero Hora*, Porto Alegre, 5 maio 1992, p. 46.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elizabeth. *De que Amanhã: Diálogo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DIGNIDADE incendiada. Revista *IstoÉ*. 30 abr. 1997. Disponível em <http://www.terra.com.br/istoe/politica/143933.htm>. Acesso em 22 de setembro de 2005.

DIMENSTEIN, Gilberto. O Traficante que Virou Educador. Entrevista com João Guilherme Estrella, jan. 2008. Disponível em <http://www.dimenstein.com.br>. Acesso em 30 de março de 2008.

DUFOUR, Dany-Robert. *A Arte de Reduzir as Cabeças: Sobre a Nova Servidão na Sociedade Ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

DYMETMAN, Annie. Exclusão, Violência e Exceção. *Correio da APPOA*. Porto Alegre, n. 126, p. 11-17, jul. 2004.

EDUARDO, Cléber. Entrevista com o Diretor de Cama de Gato: Alexandre Stokler. Revista *Época*, ed. 330, 13 set. 2004 [6 p.] Disponível em <http://revistaepoca.globo.com/Epoca/0,6993,EPT808406-1655,00.html>. Acesso em 29 de março 2006.

ENTRANHAS à mostra em uma exibição polêmica. *Zero Hora*, Porto Alegre, 26 dez. 2005, p. 23.

FERNANDES, Nelito; AZEVEDO, Solange. O Crime Mora na Classe Média. Revista *Época*, n. 384, p. 76-82, set. 2005.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. *Adolescência em Discurso: Mídia e Produção de Subjetividade*. Porto Alegre: UFRGS, 1996. 297 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1996.

\_\_\_\_\_. Mídia e Produção do Sujeito: o Privado em Praça Pública. In: GALLI DA FONSECA, Tânia Mara; FRANCISCO, Deise Juliana (Org.). *Formas de Ser e Habitar a Contemporaneidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000, p. 109-120.

\_\_\_\_\_. *Mídia, Juventude e Reinvenção do Espaço Público*. Relatório de Pesquisa. Porto Alegre: UFRGS/CNPq, 2005a.

\_\_\_\_\_. A Escrita Acadêmica: a Arte de Assinar o que se Lê. In: COSTA, Marisa Vorraber e BUJES, Maria Isabel Edelweiss (Org.). *Caminhos Investigativos III: Riscos e Possibilidades da Pesquisa nas Fronteiras*. Rio de Janeiro: DP & A, v.1, p. 117-140, 2005b.

FREITAS, Maria Virgínia (2005). Juventude e Adolescência no Brasil: Referências Conceituais. Disponível em: [http://www.fes.org.br/media/File/inclusao\\_social/juventude/juventude\\_e\\_adolescencia\\_no\\_brasil\\_referencias\\_conceituais\\_2005.pdf](http://www.fes.org.br/media/File/inclusao_social/juventude/juventude_e_adolescencia_no_brasil_referencias_conceituais_2005.pdf). Acesso em 29 de janeiro de 2008.

FREUD, Sigmund (1896)<sup>104</sup>. Publicações Pré-Psicanalíticas e Esboços Inéditos: Carta 52. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, vol. I, 1980.

\_\_\_\_\_. (1913). Totem e Tabu. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, vol. XIII, 1980.

\_\_\_\_\_. (1915). O Instinto e suas Vicissitudes. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, vol. XIV, 1980.

---

<sup>104</sup>Os textos das Obras completas de Sigmund Freud e dos Seminários de Jacques Lacan trazem, entre parêntesis, a data da primeira publicação do texto. É com essa data que foram citadas no decorrer da Tese.



\_\_\_\_\_. (1920). Além do Princípio do Prazer. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, vol. XVIII. 1980.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia das Massas e Análise do Eu. *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Ed. Imago, vol. XVIII. 1980.

FURTADO, Jorge. Seminário Especial *Memória: Interfaces*. Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, março de 2005 (comunicação oral).

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Prefácio. In: BENJAMIN, Walter. *Magia, Técnica, Arte e Política*. Obras escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

GARCIA-ROZA, Luis Alfredo. *O Mal Radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

GIDDENS, Anthony. *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Identidade*. São Paulo: UNESP, 2002.

GURSKI, Roselene. Os Meninos de Preto. *Zero Hora*, Porto Alegre, 30 maio 2002, Seção Opinião.

\_\_\_\_\_. Crônica da Adolescência Contemporânea. *Zero Hora*, Porto Alegre, 24 out. 2005. Caderno de Cultura, p. 6.

\_\_\_\_\_. *Juventude Contemporânea e Formas de Representação de Si*. Porto Alegre: UFRGS, 2006. 131 f. Projeto (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

\_\_\_\_\_. Cho Seung-hui ou o Vazio da Indiferença. *Zero Hora*, Porto Alegre, 25 abr. 2007, Seção Opinião.

\_\_\_\_\_. Os Perigos do Prazer. *Zero Hora*, Porto Alegre, 26 jan. 2008. Seção Opinião.

HARDWICKE, Catherine. *Aos Treze*. Estados Unidos, 2003, 99 min.

HOBBSAWM, Eric. *A Era dos Extremos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Tempos Interessantes: uma Vida no Século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HOPPER, Dennis. *Easy Rider*. Estados Unidos, 1969, 94 min.

JERUSALINSKY, Alfredo. Somos Todos Violentos? *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, ano VI, n. 12, p. 7-9, 1996.

\_\_\_\_\_. Até Quando Dura a Juventude? *Zero Hora*, Porto Alegre, 10 ago. 2002. Caderno de Cultura.

\_\_\_\_\_. Perfurações. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 27, p. 9-17, set. 2004.

JOVEM matou Dêniel para saldar dívida com amigo. *Zero Hora*, Porto Alegre, 18 fev. 2005, p. 51.

JOVENS que arquitetavam homicídio no Guará tinham detalhes planejados. Correio Braziliense web. Disponível em: <http://noticias.correioweb.com.br/materias.php?id=2704480&sub=Distrito>. Acesso em 12 abr. 2007.

JULIEN, Philippe. *A Feminilidade Velada: Aliança Conjugal e Modernidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

\_\_\_\_\_. *Abandonarás teu Pai e tua Mãe*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

KEHL, Maria Rita. Imaginário e Pensamento. In: SOUZA, Mauro Wilton (Org.) *Sujeito, o Lado Oculto do Receptor*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

\_\_\_\_\_. Minha Vida Daria um Romance. In: BARTUCCI, Giovana. *Literatura e Estéticas da Subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2001a, p. 57-89.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: COSTA, Ana Maria Medeiros da. *Corpo e Escrita: Relações entre Memória e Transmissão da Experiência*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001b.

\_\_\_\_\_. *Sobre Ética e Psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. Televisão e Violência do Imaginário. In: \_\_\_\_\_; BUCCI, Eugênio (Org.). *Videologias*. São Paulo: Boitempo, 2004a.

\_\_\_\_\_. A Juventude Como Sintoma da Cultura. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (Org.). *Juventude e Sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004b, p. 89-114.

\_\_\_\_\_. Muito Além do Espetáculo. In: NOVAES, Adauto (Org.) \_\_\_\_\_. São Paulo: Senac, 2005, p. 234-253.

\_\_\_\_\_. Clientes Especiais. *Folha de São Paulo*, 01 jul. 2007. Caderno Mais.

KRISTEVA, Júlia. *As Novas Doenças da Alma*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

KUBRICK, Stanley. *Laranja Mecânica*, Reino Unido, 1971, 138 min.

LACAN, Jacques (1949). O Estádio do Espelho como Formador da Função do (Eu) tal qual nos é Revelado na Experiência Psicanalítica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1953). *Função e Campo da Fala e da Linguagem*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1954/1955). *Seminário 2: O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. (1955). O Seminário sobre “A Carta Roubada”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 13-66.

\_\_\_\_\_. (1955/1956). *Seminário 3: As Psicoses*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

\_\_\_\_\_. (1957/1958). *Seminário 5: As Formações Inconscientes*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. (1961/1962). *Seminário 9: A Identificação*. Publicação para circulação interna. Seminário Inédito. Tradução Ivan Correa e Marcos Bagno. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

\_\_\_\_\_. (1963). *Seminário 10: A Angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (1964). *Seminário 11: Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_. (1969/1970). *Seminário: 17: O Avesso da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1971). *Lituraterra. Che Voi?*, Porto Alegre: Cooperativa Cultural Jacques Lacan, v.1, n.1, p. 79-86, 1986.

LAFER, Celso. Posfácio: A Política e a Condição Humana. In: *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 341-352.

LARROSA, Jorge. Notas Sobre a Experiência e o Saber da Experiência. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.

\_\_\_\_\_. O Ensaio e a Escrita Acadêmica. *Revista Educação e Realidade*, vol. 28, n. 2, p. 101-115, jun./dez. 2003.

\_\_\_\_\_. A Operação Ensaio: Sobre o Ensaiar e o Ensaiar-se no Pensamento, na Escrita e na Vida. *Revista Educação e Realidade*, vol. 29, n. 1, p. 27-43, jan./jun. 2004.

LASCH, Christopher. *O Mínimo Eu – Sobrevivência Psíquica em Tempos Difíceis*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

\_\_\_\_\_. *Refúgio num Mundo sem Coração – a Família: Santuário ou Instituição Sitiada?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEBRUN, Pierre; MELMAN, Charles. Subjetividade e Laço Social. Seminário de Altos Estudos Fronteiras do Pensamento. Porto Alegre: UFRGS, 15 maio 2007 (comunicação oral).

LERINA, Roger. Juventude no Vácuo Moral. *Zero Hora*, Porto Alegre, 18 mar. 2005, p. 3. Segundo Caderno.

LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean Claude. Introdução. *História dos Jovens I: da Antiguidade à Era Moderna*. In: \_\_\_\_\_. (Org.) São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 7-17.

LEVI, Primo. *É Isto um Homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LIMA, Mauro. *Meu Nome não é Johnny*. Brasil, 2008, 107 min.

LOBATO, Elvira. Tráfico Expõe Jovem Decapitado no Rio de Janeiro. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 fev. 2006. Disponível em <http://www1.folha.uol.com.br>. Acesso em 15 de abril de 2006.

LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

MATTA, Margareth Kunh. O Dito e a Implicação Adolescente no seu Ato. *Correio da APPOA*. Porto Alegre, n. 69, p. 20-24, jun. 1999.

MÉDICOS passam mensagens racistas em site. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 14 maio 2005.

MEHL, Dominique. Intimidade e Cena Pública. In: *A Televisão da Intimidade*. Ed. Éditions du Seuil. Paris, 1996. Texto digitado.

MELMAN, Charles. *Alcoolismo, Delinqüência, Toxicomania: uma Outra Forma de Gozar*. São Paulo: Escuta, 1992.

\_\_\_\_\_. *O Homem sem Gravidade: Gozar a Qualquer Preço*. Entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MENDES, Sam. *Beleza Americana*, Estados Unidos, 1999, 121m.

MENORES matam mulher com 80 facadas. *Zero Hora*, Porto Alegre, 03 maio 1992, p. 39.

MENTE de um assassino. Revista *Veja*, p. 62-66, ed. 2005, 25 abr. 2007.

MISSAC, Pierre. *Passagem de Walter Benjamin*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

MONTAIGNE, Michel de (1580). Da Experiência. In: \_\_\_\_\_. *Ensaaios*. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Ed. Abril. Ensaio III, cap. XIII, p. 201-224, 1980.

MOORE, Michael. *Tiros em Columbine*, Alemanha, Canadá e EUA, 2003, 120 min.

MORIN, Edgar. *Cultura de Massas no Século XX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

MURICY, Kátia. *Alegorias da Dialética*. Rio de Janeiro: Relumé Dumará, 1999.

NA FRANÇA, luta dos jovens é para nada mudar. *Zero Hora*, 09 abr. 2006, p. 36.

NOVAES, Regina; VANUCHI, Paulo. (Org.) *Juventude e Sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

OLIVEIRA, Luis Fernando Lofrano de. A Representação e Afirmação Subjetiva: a Passagem da Pulsão pela Língua. In: Costa, Ana Maria Medeiros et al. (Org.) *Adolescência e Experiência de Borda*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004, p. 73-87.

PASSERINI, Luisa. A Juventude, Metáfora da Mudança Social. Dois Debates sobre os Jovens: a Itália Fascista e os Estados Unidos da Década de 1950. In: LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean Claude (Org.) *História dos Jovens II: a Época Contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 319-389.

PEREIRA, Lúcia Serrano. Escritas da Experiência. Seminário Especial do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, set. 2007a (comunicação oral).

PEREIRA, Marcelo Andrade. Saber do Tempo: Tradição, Experiência e Narração em Walter Benjamin. *Revista Educação e Realidade*, v. 31, n. 2, p. 61-78, jul./dez. 2006a.

\_\_\_\_\_. *Os usos da palavra (Work in Progress)*. Porto Alegre: UFRGS, 2007. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007b.

PEREIRA, Robson de Freitas. Litoral, Sintoma, Encontro – Quase Ensaio. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 30, p. 53-68, jun. 2006b.

POE, Edgar Allan. *A Carta Roubada e Outras Histórias de Crime e Mistério*. Porto Alegre: L&PM, 2003.

PORTO, Maria Stela Grossi. Violência e Meios de Comunicação de Massa na Sociedade Contemporânea. *Sociologias*. Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 152-171, jul./dez. 2002.

PRADO, Marcos. *Estamira*, Brasil, 2006, 115 min.

RASSIAL, Jean-Jacques. *O Adolescente e o Psicanalista*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

\_\_\_\_\_; BIDAUD, Eric; DOUVILLE, Olivier. Os Nós Adolescentes. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 23, p. 127-137, ago. 2002. Entrevista concedida a Maria Cristina Poli Fellipi.

REGO, Maria Isabel Pojo do (2004). *Brasília: Sede da Violência Urbana* Disponível em: [http://www.urbanidades.unb.br/artigos\\_brasilia\\_violencia\\_urbana.htm](http://www.urbanidades.unb.br/artigos_brasilia_violencia_urbana.htm) Acesso em 01 de abril de 2007 [10 p.].

RICKES, Simone Moschen. No Operar das Fronteiras, a Emergência da Função Autor. Porto Alegre: UFRGS, 2002, 195 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

ROCHLITZ, Rainer. *A Filosofia de Walter Benjamin – o Desencantamento da Arte*. São Paulo: EDUSC, 2003.

ROSA, Guimarães João. A Terceira Margem do Rio. In \_\_\_\_\_. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

ROSA, Miriam Debieux. O Discurso da Violência e suas Implicações para o Adolescente. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 126, p. 23-28, jul. 2004.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Édipo e o Anjo: Itinerários Freudianos em Walter Benjamin*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

ROUDINESCO, Elizabeth. *Por que a Psicanálise?* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

RUFFINO, Rudolfo. Adolescência: Notas em Torno de um Impasse. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, n. 11, p. 41-46, nov.1995.

RUSHDIE, Salman. *Haroun e o Mar de Histórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.



SÁNCHEZ-JANKOWSKI, Martín. As Gangues e a Imprensa: a Produção de um Mito Nacional. *Revista Brasileira de Educação*, n. 5 e 6, p. 180-197, 1997.

SANT, Gus Van. *Elefante*. Estados Unidos, 2003, 81 min.

SCHINDLER, Norbert. Os Tutores da Desordem: Rituais da Cultura Juvenil nos Primórdios da Era Moderna. In: LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean Claude (Org.). *História dos Jovens I: da Antiguidade à Era Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 265-324.

SCHNAPP, Alain. A Imagem dos Jovens na Cidade Grega. In: LEVI, Giovanni; SCHMITT, Jean Claude (Org.). *História dos Jovens I: da Antiguidade à Era Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 19-57.

SENNETT, Richard. *O Declínio do Homem Público: as Tirantias da Intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SERRANO, Lúcia de Souza. *Daphnis e Cloé – Os Enigmas da Sexualidade*. Porto Alegre, maio 1988, 10 p. (texto digitalizado).

SOARES, Luis Eduardo. Juventude e Violência no Brasil Contemporâneo. In: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (Org.). *Juventude e Sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004, p. 130-159.

SOUZA, Edson Luiz. Escrita das Utopias: Litoral, Literal, Litoral. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, n. 31, p. 48-60, dez. 2006.

SPAGNOL, Antonio Sérgio. Jovens Delinqüentes Paulistanos. *Tempo Social*, São Paulo, v.17, n. 2, p. 275-299, nov. 2005.

STIGGER, Verônica. *Ruínas de Kurt Schwitters*. In: K Jornal de Crítica. 13 de julho de 2007. Disponível em <http://www.weblivros.com.br/k-jornal-de-cr-tica/k-jornal-de-cr-tica-13-jul-07-9.html#ruinas>. Acesso em 16 de março de 2008.

STOKLER, Alexandre. *Cama de Gato*, Brasil, 2002, 92 min.

TAILLANDIER, G r me. Resenha do Seminário “A Identifica o” de Jacques Lacan. In: ROITMAN, Ari (Org.). *As Identifica es na Clínica e na Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relumé-Dumará, 1994, p. 17-27.

TAVARES, Eda. Prenda-me! Os Jovens e a Lei. *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n. 130, p. 48-51, nov. 2004.

TAVARES, Eda. Admirável Mundo Novo. In: GURSKI, Roselene; RODRIGUES, Fátima (Org.). *Educa o e Fun o Paterna*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

TUMULTOS no paraíso. Revista *Veja*, ed. 2008, 16 maio 2007, p. 117.

ZIZEK, Slavoj. *Bem-vindo ao Deserto do Real!* São Paulo: Boitempo, 2003.

\_\_\_\_\_. Um Dia de C o. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 29 jan. 2006, p. 12.