

A criação está no ar: Juventudes, política, cultura e mídia

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ

Reitor

José Jackson Coelho Sampaio

Vice-Reitor

Hidelbrando dos Santos Soares

Editora da UECE

Erasmus Miessa Ruiz

Conselho Editorial

Antônio Luciano Pontes
Eduardo Diatahy Bezerra de Menezes
Emanuel Ângelo da Rocha Fragoso
Francisco Horácio da Silva Frota
Francisco Josênio Camelo Parente
Gisafran Nazareno Mota Jucá
José Ferreira Nunes
Liduina Farias Almeida da Costa
Lucili Grangeiro Cortez
Luiz Cruz Lima
Manfredo Ramos
Marcelo Gurgel Carlos da Silva
Marcony Silva Cunha
Maria do Socorro Ferreira Osterne
Maria Salete Bessa Jorge
Sílvia Maria Nóbrega-Therrien

Conselho Consultivo

Antônio Torres Montenegro (UFPE)
Eliane P. Zamith Brito (FGV)
Homero Santiago (USP)
Ieda Maria Alves (USP)
Manuel Domingos Neto (UFF)
Maria do Socorro Silva Aragão (UFC)
Maria Lírida Callou de Araújo e Mendonça (UNIFOR)
Pierre Salama (Universidade de Paris VIII)
Romeu Gomes (FIOCRUZ)
Túlio Batista Franco (UFF)

Alexandre Barbalho

A criação está no ar: Juventudes, política, cultura e mídia



A CRIAÇÃO ESTÁ NO AR: JUVENTUDES, POLÍTICA, CULTURA E MÍDIA

© 2013 Copyright by Alexandre Almeida Barbalho

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Efetuada depósito legal na Biblioteca Nacional

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

Editora da Universidade Estadual do Ceará – EdUECE

Av. Paranjana, 1700 – Campus do Itaperi – Reitoria – Fortaleza – Ceará

CEP: 60740-000 – Tel: (085) 3101-9893. FAX: (85) 3101-9893

Internet: www.uece.br – E-mail: eduece@uece.br / editoradauece@gmail.com

Editora filiada à



Coordenação Editorial

Erasmus Miessa Ruiz

Diagramação

Carlos D. Von L. Minini

Capa

João Henrique de Oliveira

Revisão de Texto

Alexandre Barbalho

Ficha Catalográfica

Bibliotecário Responsável: Francisco Leandro Castro Lopes CRB 3/1103

B228c Barbalho, Alexandre.

A criação está no ar: juventudes, política, cultura e mídia / Alexandre Barbalho. — Fortaleza : EdUECE, 2013.

200 p.

ISBN: 978-85-7826-157-3

1. Juventude - comportamento social. 2. Jovens - cultura. 3. Mídia – aspectos sociais I. Barbalho, Alexandre. II. Título.

CDD: 305.23

SUMÁRIO

1. PREFÁCIO	7
2. INTRODUÇÃO	9
3. CAPÍTULO 01: ACERCANDO-SE DA NOÇÃO DE JUVENTUDES E DE SUAS PRÁTICAS	13
4. CAPÍTULO 02: A CONTRIBUIÇÃO DA CARTOGRAFIA NA PESQUISA SOBRE AS JUVENTUDES E SUAS CRIAÇÕES CULTURAIS E MIDIÁTICAS	27
5. CAPÍTULO 03: AS JUVENTUDES FRENTE AOS PODERES PÚBLICOS	43
6. CAPÍTULO 04: JUVENTUDE, CIDADANIA E COMUNICAÇÃO	61
7. CAPÍTULO 05: PROTAGONISMO JUVENIL, CULTURA E COMUNICAÇÃO - DISPUTAS DE SENTIDO	77
8. CAPÍTULO 06: MENINAS, MENINOS E SUAS POLÍTICAS: IDEIAS E PRÁTICAS MIDIÁTICAS DA FUNDAÇÃO CASA GRANDE.....	101
9. CAPÍTULO 07: NARRANDO HISTÓRIAS NA NOSSA TV! SUBJETIVAÇÃO, SINGULARIDADE E ERA PÓS-MIDIÁTICA....	119
10. CAPÍTULO 08: JOVENS COM IDEIA NA CABEÇA E CÂMERA NA MÃO - A EXPERIÊNCIA DO NOAR.....	139
11. CAPÍTULO 09: IMAGENS CONSTITUINTES: UM EXERCÍCIO DE ANÁLISE DE (CONTRA-)DISCURSO.....	163
12. BIBLIOGRAFIA	181

PREFÁCIO

Muniz Sodré

Uma década atrás, escrevendo sobre adolescência, ocorreu-me afirmar que a intenção adulta manifesta é sempre a de proteger o jovem, a fim de que amadureça e se transforme num sujeito não claramente definido do ponto de vista psicológico e moral, mas fortemente delineado enquanto agente produtivo. Mas ao mesmo tempo eu advertia que é difícil estabelecer características universais da passagem para a vida adulta.

É que a maturidade não consegue ser jamais um inquestionável ponto de chegada do crescimento humano, e sim um ponto de partida. A criança, o jovem, aquele que supostamente ainda não detém a plenitude da fala, só se desenvolve enquanto ser sob controle da consciência adulta: a anterioridade cultural do mais velho estabelece o modo de expansão da consciência jovem.

Entretanto, neste livro de agora, Alexandre Barbalho, infatigável pesquisador do “mundo-da-vida” — que é de fato o mundo da cultura —, vem nos mostrar que o real-histórico aponta para uma variedade de perspectivas. A primeira orienta o olhar para o conceito de *minoría*, ou seja, de uma posição qualitativa em que a fala ainda não é plena, mas luta por essa condição. A juventude, um construto social para abarcar ou compreender as faixas etárias situadas aquém da dimensão produtiva, se definiria como um *topos*, um lugar potencialmente conflitivo no embate pelas posições locucionárias do discurso.

Na verdade, mesmo sem usar o termo grego, Barbalho nos diz que, mais do que *topos*, a juventude é um *tropo*, uma figura dinâmica de transformação e passagem, raramente absorvida pelo universo adulto fora da esfera do consumo. Esse tropo como um potencial de reterritorialização cultural (e até mesmo política) é visível, por exemplo, na reação em cadeia por parte da juventude no mundo árabe, que levou à derrubada de ditaduras em países como o Egito e a Tunísia e à onda de inconformismo público em outros países. Nas mãos da juventude, as bandas de *rock* e *rap* foram precursoras da insurgência, não apenas como uma movimentação incidental, mas como o ápice de um clima potencial de revolta contra a falta de liberdade de expressão.

Muito positivo na análise de Barbalho é que ele não idealiza essa movimentação de juventude como a instauração de um “outro lugar”, a fantasia utópica de que se alimentou desde o século dezenove a metafísica da revolução. Para ele, mesmo entremeados de valores característicos da socialização pequeno-burguesa, os movimentos jovens conseguem dar sentido novo às suas ações.

A socialização dos jovens se dá na ambiência dos objetos ou das ferramentas que compõem a urbe tecnológica, como se o jogo fosse a principal forma expressiva do contato jovem com o mundo da produção, mas surge daí algo de sério e forte para a posteridade. O que este livro vem dizer é que, na nova *Polis* humana, os destituídos da fala, os “infantes”, podem dizer coisas cruciais aos que supõem deter o monopólio da fala.

INTRODUÇÃO

Esse livro resulta da pesquisa “Minorias, cidadania e mídia: políticas culturais juvenis no espaço público contemporâneo” que, iniciada em 2005, encerrou-se em 2010¹. No entanto, ela ainda reverbera nas minhas leituras, orientações de graduação e mestrado, participação em grupo de pesquisa, publicações etc. Enfim, trata-se, na realidade, de uma pesquisa em aberto que reivindica novas formulações. Enquanto estas se definem, apresento aqui parte do que foi produzido nos anos anteriores.

Há várias possibilidades de acesso a este livro, todas elas inter cruzadas, como uma rede de sentidos. Uma linha de força na sua tessitura é a vontade de perceber como setores da sociedade, articulados em seus movimentos, põem em ação políticas de cultura que funcionam como contraponto às políticas culturais implementadas pelos poderes públicos, mesmo que, muitas vezes, ocorram contatos entre elas.

A questão que se colocava na pesquisa era a de lançar um olhar sobre as formulações e experiências político-culturais de outros atores que não os governamentais, com o intuito de perceber a peculiaridade destes movimentos, se sinalizavam com alternativas à cultura política ainda hegemônica no país marcada pelo patrimonialismo e o autoritarismo.

Outra linha formadora da teia desta pesquisa é a preocupação em dar prosseguimento à discussão teórica e empírica sobre os movimentos minoritários. O que me instigava era analisar um determinado movimento minoritário, no caso o da juventude (ou melhor, das juventudes, como veremos), percebendo suas especificidades.

1 – A pesquisa teve como bolsistas de Iniciação à Pesquisa do CNPq os alunos Jessica Gondim Steindorffer e Vicente Gregorio Olsen Maia do Amaral.

Uma terceira via de acesso da pesquisa é o interesse em observar práticas alternativas de comunicação em um momento de convergência tecnológica que favorece a formação de grandes conglomerados empresariais e transnacionais na área de produção de conteúdos simbólicos, pois acompanhado por processos de desregulamentação e privatização do setor.

O que me motivava era compreender as formas de resistência a este estado de coisas; as possibilidades de furar este cerco: como os movimentos juvenis atuavam no campo cultural e comunicacional, utilizando os aparatos tecnológicos e criando seus próprios circuitos de produção, circulação e fruição.

Portanto, posso sintetizar o objetivo geral da pesquisa ao afirmar que seu interesse era analisar as políticas culturais e midiáticas da juventude. Este objetivo geral desdobrou-se em dois objetivos específicos. Primeiro, observar como, através dos meios de comunicação de massa, estes jovens atuavam no espaço público e, por meios de suas manifestações culturais, promoviam a tessitura de uma cultura política alternativa àquela hegemônica na sociedade brasileira marcada pelo autoritarismo, pelo clientelismo, pelas relações de dependência e tutela.

O segundo objetivo específico, de natureza mais teórica, era o de refinar o conceito de minoria que, por conta de um uso indiscriminado, perdeu sua capacidade heurística, tal como acontece com outros conceitos-chaves da contemporaneidade (espetáculo e simulacro, por exemplo). Acredito que a pesquisa possibilitou a construção concomitante de uma definição de “minorias” que preserva a sua força teórica e prática dentro do universo dos movimentos sociais.

Diante do contexto descrito acima, a pesquisa procurou responder os seguintes questionamentos: será que a prática

cotidiana dos jovens envolvidos nestes projetos configurava uma cultura política alternativa? Eu acreditava que sim, e esta era a minha primeira hipótese. O seu pressuposto era: não podemos pensar estes movimentos como portadores de uma práxis pura, e sim carregados de ambiguidades, práticas clientelistas, de favorecimento, hierárquicas etc. No entanto, mesmo marcados por valores autoritários vigentes na sociedade que os engloba, conseguem afirmar novos sentidos em suas ações.

E quais seriam estes elementos inovadores? Acreditava, como segunda hipótese, que seriam aqueles promotores dos direitos à igualdade e à liberdade da diferença, valores tidos como antitéticos pelo pensamento democrático liberal. Em outras palavras, as práticas político-culturais propostas e implementadas por estes jovens ampliariam os sentidos clássicos de democracia e de cidadania, redimensionando-os.

Os capítulos que seguem foram escritos como tentativas de respostas às questões apresentadas. Não se constituem como um todo resultado de partes pré-articuladas, mas de textos escritos de forma independente e podem ser lidos assim, um separado do outro. Uma vez aqui reunidos, procurei readequá-los no sentido de evitar redundâncias e, ao mesmo tempo, criar ganchos entre eles. Algumas versões, inclusive, foram publicadas em livros e periódicos e apresentadas em encontros acadêmicos.

Assim, “A contribuição da cartografia na pesquisa sobre as juventudes e suas criações culturais e midiáticas” foi publicado como capítulo do livro *Comunicação, cultura e cidadania* (Pontes, 2012), organizado por Inês Vitorino. E “Juventude, cidadania e comunicação” saiu em 2011 no v. 13 da revista *Fronteiras*.

As primeiras versões de “Protagonismo juvenil, cultura e

comunicação - disputas de sentido” foram apresentadas em mesas-redondas, ambas em 2010, no XII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste - Comunicação e juventude: questões para a cidadania e o desenvolvimento regional e no I Seminário Comunicação, Cultura e Cidadania - Comunicação e Juventude. Por sua vez, “Meninas, meninos e suas políticas - ideias e práticas midiáticas da Fundação Casa Grande” foi publicado em 2010 no v. 33 da revista *Intercom*. E “Narrando histórias na nossa TV! Subjetivação, singularidade e era pós-midiática” compôs, como capítulo, a coletânea *Mídia e diversidade cultural: Experiências e reflexões* (Casa das Musas, 2009), organizada por Maria Luisa Martins de Mendonça.

“Jovens com ideia na cabeça e câmera na mão - A experiência do NoAR” é uma fusão dos artigos “O *general intellect* da juventude: a experiência do NoAR” (*Liinc em Revista*, v. 6, 2010); “Jovens com ideia na cabeça e câmera na mão: Biopolítica e trabalho imaterial na produção audiovisual” (*Cinética*, v. 1, 2007) e “No ar da diferença: Mídia e cultura nas mãos da juventude” (*Comunicação & Informação*, v. 9, 2006). E, por fim, “Imagens constituintes: um exercício de análise de (contra-) discurso” saiu no v. 14 de *Comunicação & Educação*, publicada em 2009.

Certamente a autoria desse livro é coletiva. Deve-se, em primeiro lugar, aos jovens que são sujeitos da pesquisa. Mas também ao diálogo intelectual e afetivo que tive ao longo desses anos com inúmeros amigos e amigas. Seria impossível citar todas as pessoas que me afetaram nesse trajeto, nos mais diversos espaços institucionais – elas se encontram na escritura que se segue. Também é fundamental fazer referência ao apoio que recebi da Universidade Estadual do Ceará e do CNPq para realização da pesquisa e do Mestrado Profissional em Planejamento e Políticas Públicas para a publicação do livro.

CAPÍTULO 01:

ACERCANDO-SE DA NOÇÃO DE JUVENTUDES E DE SUAS PRÁTICAS

Existe uma bibliografia bastante estabelecida que aponta como a noção de juventude é um *constructo* social e não uma definição baseada somente em aspectos biológicos. Nesse sentido, é possível situar o início da segunda metade do século XX como momento fundamental de construção daquilo que se entende hoje por juventude, bem como dos estudos e pesquisas mais sistemáticos voltados para essa parcela da sociedade².

Para Marialice Foracchi, que fez um estudo pioneiro no Brasil sobre a “rebelião” dos jovens na sociedade moderna, a noção se impõe histórica e socialmente como “movimentos de juventude”. Nessa condição, defende Foracchi, é viável propor a questão de uma “consciência jovem”, “expressão dos conflitos e tensões que se desenvolvem no sistema”, e que se extravasa em tais movimentos, cabendo a eles a “elaboração nova, não institucionalizada, dessa conjuntura crítica” (FORACCHI, 1972, p. 12). Independente se concordamos ou não com a existência de uma “consciência jovem”, que Foracchi vai pesquisar no universo estudantil, interessa a observação de que a juventude se afirma historicamente como atores sociais a partir de seus movimentos.

2 – Essa afirmação é válida exclusivamente em relação à noção de juventude e não a noções próximas que datam de muito antes como infância e adolescência e seus respectivos sujeitos: criança e adolescente.

Na avaliação de Rossana Cruz (2006), o entendimento que temos hoje de “juventude” é uma construção social do pós-guerra, na medida em que as crianças e os jovens tornaram-se sujeitos de direitos e de consumo. Construção social baseada em três processos interrelacionados: 1. a reorganização econômica do capital globalizado, inclusive com o crescimento quantitativo e qualitativo das indústrias culturais; 2. a ampliação da oferta e do consumo culturais (sociedade do consumo) e 3. o discurso jurídico.

Das referências a Foracchi e Cruz, é possível compreender porque a partir das décadas de 1950 e, principalmente, de 1960 há tanto interesse por parte da sociologia sobre esse “novo” ator ou agente social que é o jovem, sem que as abordagens sejam apenas para analisar seus comportamentos como “desviantes”, “anormais”, em comparação com o jovem perfeitamente incorporado nos ambientes familiar, escolar e do trabalho – tipo de análise comum em período imediatamente anterior em uma perspectiva funcionalista³. Naquelas décadas, quando a juventude constitui “movimentos” em vários países, tanto nas regiões desenvolvidas do capitalismo, quanto nas áreas subdesenvolvidas ou em desenvolvimento, para usar a classificação da época, bem como nos do bloco socialista, ela deixa de ser vista apenas como vetor da delinquência, mas também de projetos de transformação social.

Por sua vez, a emergência inaugural, naqueles anos, da juventude como um dos “novos movimentos sociais”, ao lado dos movimentos de gênero, étnico, gay, entre outros⁴, possui tamanha força que, como situa Helena Abramo (1994), acaba por fixar um “modelo ideal” e uma “essência” da condição juvenil e, de certa forma, de sua participação político-cultural nas esferas públicas.

3 – Ver, por exemplo, WHITE (1976).

4 – Destaco a observação de Foracchi (1972) de que os jovens (como as demais minorias, acrescento) estariam excluídos dos processos de decisão e mesmo de criação social.

Não sem razão, Luís Antonio Groppo (2000) define “juventude” como uma “categoria social”, o que implica entendê-la tanto como uma “representação sócio-cultural”, quanto uma “situação social” - representação e situação sociais criadas pelos vários grupos existentes na sociedade, inclusive por aqueles que se consideram jovens, como uma forma de dar significados a comportamentos e atitudes atribuídos à juventude – tal como ocorreu com a sua idealização, referida cima.

Pierre Bourdieu (1983) observa como a separação do mundo do jovem e o do adulto baseia-se em uma fronteira arbitrária, em um poder de divisão que estabelece o que é apropriado uns e outros fazerem – poder este que em nossa sociedade está nas mãos do segundo. Há uma luta, uma disputa entre as gerações para determinar quais são os direitos e deveres de cada uma. A separação jovem-adulto é uma estratificação social, baseada em uma pretensa classificação objetiva por idade, e que implica na delimitação de espaços e na imposição de uma ordem.

Ao mesmo tempo, ao se falar da juventude, no singular, se estabelece algo como sua essência, uma unidade constituída, e se procede a uma operação de neutralização das diferenças sociais entre os jovens. Há que se levar em consideração as pluralidades juvenis em suas dimensões diacrônicas, ou seja, o que a juventude de uma geração compartilha entre si e, dessa forma, se difere da (ou se assemelha à) juventude da geração anterior e da posterior. Mas também as diferenças sincrônicas, ou seja, no interior de uma mesma geração, atentando para as clivagens de gênero, étnicas, de classe, regionais, entre outras, que produzem mediações

diferenciadas em relação aos novos e velhos meios que estão disponibilizados aos jovens⁵.

Percebendo essa complexidade, podemos compreender as palavras de Bourdieu quando afirma que só “por formidável abuso de linguagem que se pode subsumir no mesmo conceito universos sociais que praticamente não possuem nada de comum” (BOURDIEU, 1983, p. 114). Portanto, a partir de agora, quando falar em juventude, no singular, já está pressuposto, para o entendimento do leitor, que estou me referindo a uma realidade plural, inclusive permeada de conflitos e diferenças irreconciliáveis entre suas expressões político-culturais.

Já na década de 1960, o sociólogo alemão Walter Jaide, a partir de suas pesquisas de campo, constatou a “multiplicidade de atitudes” entre jovens de mesma geração o que o levou a duvidar da possibilidade de uma “característica universal de uma geração”, que nivelaria as diferenças constatadas empiricamente. Na sua avaliação, a juventude tem a marca de sua época, no entanto, “**a série divergente e ambígua de possibilidades de seu tempo constitui-se mais em ambiente, adversidade, chance, estímulo** para o desenvolvimento da geração jovem, que lhe está subordinada, do que força motriz única ou mais urgente” (JAIDE, 1968, p. 19 – grifo meu). Ou seja, trata-se mais do campo de possibilidades, dos encontros e acasos, de divergências e ambiguidades do que de determinações, de forças integradoras, de centralidades.

Mais recente, Rossana Cruz aponta para a heterogeneidade dos jovens e seus movimentos que se constituem durante suas ações e práticas e que “se agrupam e se desagregam em micro-

5 – Sobre as clivagens que seccionam a juventude ver, entre outros: ELBAUM (2000); GUGOU (1968); KEIL; RIDDELL; GREEN (1968); KUASŃOSKY; SZULIK (2000).

dissidências comunitárias nas quais cabem distintas formas de resposta e atitudes frente ao poder” (CRUZ, 2006, p. 59)⁶. Para Cruz, os movimentos da juventude sinalizam novas concepções da política, da sociedade, da cultura, e devem ser entendidos como “metáforas da transformação social”.

Neste sentido, importam as indicações de Groppo (2000) de que compreender as “metamorfoses dos significados e vivências da juventude” é uma via de acesso privilegiada para o entendimento da própria contemporaneidade em suas configurações sócio-culturais, políticas, cotidianas.

Também Foracchi (1972) sinaliza a importância de analisar as transformações empreendidas pela juventude para pensar a sociedade contemporânea. Ao falar dos conflitos entre as gerações, ou seja, os conflitos provocados pelos jovens em relação às gerações anteriores, a socióloga defende que se trata da “pesquisa de novas alternativas de vida social”, sem que se saiba, ou já estejam prefiguradas, as formas que tais alternativas irão assumir.

Rossana Cruz define culturas juvenis como o “conjunto heterogêneo de expressões e práticas sócio-culturais juvenis” (CRUZ, 2006, p. 55)⁷. Martha Marín e Germán Muñoz observam que para que um grupo de jovens constitua uma cultura juvenil é preciso que se expresse através da dimensão da criação, que “trata de múltiplos e diversos ‘agenciamentos coletivos de nossa época’, de alta complexidade e dinâmica, atravessados por uma permanente busca nos domínios do ético, do político, do artístico” (MARÍN; MUÑOZ,

6 – No original: “se agrupan y se desagrupan em microdisidencias comunitárias em las que caben distintas formas de respuesta y actitudes frente al poder” – tradução minha.

7 – No original: “conjunto heterogêneo de expresiones y prácticas socioculturales juveniles” – tradução minha.

2002, p. 09)⁸, e da produção de conhecimento. Procedimentos de criação e de produção de conhecimento que possibilitam a transformação de si e a constituição de subjetividades coletivas.

Baseando-se na discussão de Michel Foucault sobre a ética da estética e o cuidado de si, a ideia de criação que os autores propõem tem a ver não somente com a dimensão artística, mas com a criação da existência, da vida, ou melhor, na transformação da vida em arte, e se aproxima dos conceitos de biopotência, políticas de amizade e trabalho imaterial que serão discutidos em capítulos posteriores.

Entendo, portanto, o contexto ou conjunto heterogêneo das culturas juvenis, seguindo Abramo (1994), como um “campo de acontecimento” que ganha proporções amplas, pois suas manifestações, mesmo que em determinado momento correspondam a determinadas subculturas distintivas, são subsumidas ao mercado e consumidas por amplos setores da sociedade, inclusive por não jovens, em um processo de juvenilização do *socius*.

O conceito de subcultura juvenil é utilizado de maneira peculiar por pesquisadores dos *Cultural Studies*. Nos anos 1970, preocupados com a ideia generalizante de “cultura juvenil”, realizam uma pesquisa coletiva onde apontam as diferenciações classistas entre as expressões culturais dos jovens britânicos, daí o termo “subcultura”, pois seria um recorte geracional no universo mais amplo da cultura de classe⁹ que funcionaria como referencial

8 – No original: “trata de múltiples y diversos ‘agenciamientos colectivos de nuestra época’, de alta complejidad y dinámica, atravesados por una permanente búsqueda en los dominios de lo ético, lo político, lo artístico” – tradução minha.

9 – A primeira geração dos pesquisadores dos *Cultural Studies* tiveram uma especial preocupação em estudar a cultura da classe operária, tanto em abordagem diacrônica, quanto sincrônica. A esse respeito ver THOMPSON (1987) e HOGGART (1973).

último de sentido¹⁰. As subculturas juvenis, dentro dessa perspectiva classista, estariam envolvidas na disputa em torno dos valores hegemônicos ou, em outros termos, do poder simbólico. Elas seriam os meios privilegiados com os quais a juventude faz suas mediações na sociedade e negocia seus espaços simbólicos (HALL; JEFFERSON, 2000; HEBDIGE, 2004).

A juventude atua no contexto de ampla publicização de suas culturas que se transformaram em mercadorias privilegiadas na sociedade do consumo. O jovem idealizado torna-se uma imagem vendável e não apenas o consumidor para o qual se produzem determinados produtos. Ele passa a fornecer modelos de conduta e consumo para as outras gerações. Por sua vez, a busca intensa dos produtos juvenis como signos de distinção e de legitimidade influencia os discursos sociais que identificam essa

10 – Minha utilização do termo subcultura não se refere à cultura de classe como conjunto abrangente. Tendo a concordar com Agnes Heller e Ferenc Fehér (1998) que desde os anos 1950 ocorre uma erosão das culturas de classe, tais como elas existiram anteriormente, ou seja, como elementos simbólicos bem distintos entre uma classe e outra. Na sociedade de consumo, na definição de Baudrillard (1995), e da cultura de massa, no sentido que lhe atribui Edgar Morin (1977; 1981), vigora o relativismo cultural, no sentido de que bens e valores simbólicos, antes específicos de determinada classe social, agora estão sendo consumidos por setores mais amplos da sociedade. Tal afirmação não significa que os elementos de distinção social, inclusive os de caráter classista, tenham desaparecidos. Eles permanecem operando, em especial em sociedades de longa história de estratificação social, como indica, por exemplo, a pesquisa desenvolvida por Bourdieu (2000) nos anos 1970 na França. No entanto, tais elementos de distinção ganham novas conotações, ainda mais se levarmos em consideração o caso das sociedades latino-americanas marcadas, desde o período colonial, por fortes movimentos de hibridação cultural, como demonstram, entre outros, Nestor García Canclini (1997) e Jesús Martín-Barbero (1997). Não se trata, também, do uso que Morin (1977) faz do termo subcultura juvenil, ou mais especificamente adolescente, como subconjunto de um sistema mais amplo que seria a cultura de massas, participando da indústria cultural e suas leis de mercado, técnicas de produção, meios de difusão massivos etc. Apesar de levar em consideração tais elementos, quando recorro ao termo subcultura tenho como conjunto mais amplo exatamente as culturas juvenis que funcionam como substrato referencial de minha discussão.

mesma juventude. Observa-se um círculo fechado entre a lógica do consumo e os discursos estruturadores do social que sustenta o fenômeno de juvenilização que Edgar Morin (1981) identificava, no início dos anos 1960, como elemento do espírito de um novo tempo marcado pela cultura de massa¹¹.

Como situam Mario Margulis e Marcelo Urresti (2000), a noção de juventude também significa, entre outras referências, um produto com valor simbólico associado, valor este inflacionado pela estética contemporânea, o que permite transformar seus atributos significantes em mercadorias variadas e desejadas por todos os grupos etários que desejam, literalmente a todo custo, estender no tempo sua identificação com a juventude – o que denominam de “não jovens juvenis”.

Uma noção próxima à de “jovem legítimo” proposta por Silvina Chmiel (2000). A autora aborda a atual positividade em torno dos valores juvenis que se transformaram em modelo de êxito para todas as idades – o “milagre da eterna juventude”. De modo que, independente da idade biológica, o que caracterizaria um indivíduo como jovem legítimo seria sua aderência à estética juvenil e aos rituais que ela impõe: o estilo de vida; o vocabulário; o culto ao corpo; o consumo; a indumentária; os lugares (academias de ginástica, discotecas, lojas de conveniência); os videogames etc.

Os padrões de legitimidade apontados por Chmiel baseiam-se, explicitamente, em referências ao universo das classes médias

11 – Há também o fenômeno inverso de “adulterização”, quando os jovens das classes populares são obrigados, desde muito cedo, a assumirem papéis de provedores da família, tendo que abandonar os estudos e se dedicar ao trabalho, na maioria das vezes se submetendo a subempregos em setores informais. No entanto, não concordo que esta situação precoce de paternidade/maternidade e de ingresso no mercado de trabalho retire dos jovens as suas possibilidades de experimentar as culturas juvenis.

e altas. Em seu estudo sobre punks e darks no Brasil dos anos 1980, Abramo (1994) observa que em décadas anteriores (anos 1950 e 1960) os movimentos das juventudes e suas culturas eram constituídos, em grande maioria, por jovens oriundos das classes médias. No momento em que faz sua pesquisa, contudo, há uma mudança nesse contexto com a presença de jovens das classes populares e uma conseqüente diversificação do “cenário juvenil” com o aumento do número de grupos oriundos de diversos estratos sociais¹².

Mesmo os jovens das classes de menor poder aquisitivo não ficam de fora da lógica do consumo e há, inclusive, produtos pensados a partir de e para (mas não exclusivamente) esta parcela da juventude com os quais vão elaborando elementos no constante jogo de identificação e diferenciação sociais. Penso, por exemplo, em um contexto dos anos 1990 e no início do novo século, no vestuário, nas festas e nos discos produzidos a partir do universo simbólico do funk e do hip-hop, cujos integrantes são, pelo menos inicialmente, moradores dos bairros pobres e favelas das grandes e médias cidades brasileiras¹³.

12 – O que me faz discordar de determinadas abordagens sobre os jovens das classes populares como excluídos da sociedade e, como decorrência, da juventude, como a de Silvia Kuasñosky e Dália Szulik (2000) que se interessam pelas “margens da juventude”, aqueles jovens que não possuem “a possibilidade de viver experiências juvenis”, de serem “jovens legítimos”. Ora, tais leituras acabam operando com determinada visão de “juventude”, justamente aquela construída pelos setores médios e altos da sociedade, os setores que estão no “centro”, e não percebem que as “margens” também elaboram e criam suas culturas juvenis, com seus movimentos e políticas específicas.

13 – Não se deve perceber os jovens que no Brasil, ou em qualquer outra parte do mundo, são funkeiros ou rappers como mero reprodutores ou imitadores locais de expressões culturais exógenas, leia-se norte-americana, como costumam apontar determinados críticos saudosos de uma pretensa cultura nacional-popular. Primeiro, como expõe Renato Ortiz (1998; 1996), elas são mundializadas, ou melhor, expressões da cultura internacional-popular, portanto não possuem mais vínculos territoriais e nacionais. Segundo, no processo de glocalização, ou seja, de reterritorialização de

O que não significa que os jovens das classes populares, mesmo consumidores, sejam plenamente reconhecidos como cidadãos por amplas parcelas da sociedade: suas expressões e movimentos culturais sofrem do preconceito duplo de classe e étnico. Existe um padrão valorizado entre as ofertas de bens simbólicos produzidos no e para o “cenário juvenil” que impõe não apenas uma estética ou símbolos de distinção social, mas um modelo de cidadania. Quem não o consome é desqualificado para o convívio social e para a circulação na esfera pública que, como demonstra Habermas (1984), é burguesa em sua origem.

Não sem razão Cruz defende a necessidade de se fazer uma análise da biopolítica do consumo juvenil, pois “entendida como classificação disciplinadora dos corpos juvenis através do acesso e frequência de certos bens materiais e simbólicos” (CRUZ, 2006, p. 86)¹⁴, funciona como mediadora entre o capital e a interpretação cultural do valor.

De qualquer forma, todos eles, punks, darks, funkeiros e rappers, entre outras subculturas, são jovens que se agrupam a

tais culturas, seja em uma favela carioca ou em um conjunto habitacional de Fortaleza, o que ocorre é um processo criativo, de tradução simbólica, de hibridação - nomes possíveis para o mesmo processo que não é outro senão o da antropofagia defendida por Oswald de Andrade (1990) na primeira metade do século XX a respeito das possibilidades criativas da cultura brasileira: “Só me interessa o que não é meu”. Ver a discussão de Peter Burke (2003) sobre os objetos, terminologias, situações, reações e resultados do hibridismo cultural. Ver também os ensaios reunidos por Benjamin Abdala Júnior (2004) sobre mestiçagem, hibridismo, transculturação, criouliização. No caso específico das culturas juvenis, Rossana Cruz (2006) observa que este movimento de relação do local com o global, que a autora denomina de “relocalização”, é uma resposta dos jovens aos fluxos globais criando e dotando de sentido novos territórios, ou “comunidades de sentido”, ou, poderia acrescentar, “comunidades imaginadas”, em referência ao entendimento que Benedict Anderson (2006) dá a este termo quando discute a constituição do nacionalismo.

14 – No original: “entendida como la clasificación disciplinaria de los cuerpos juveniles a través del acceso y frecuentación de ciertos bienes materiales e simbólicos” – tradução minha.

partir do estilo onde se cruzam, na sua criação, elementos de lazer, do consumo, midiáticos, políticos, culturais etc. E fazem isso para responder aos desafios que a vida presente lhes coloca e se posicionar nela. Abramo enumera alguns deles que vale citar:

... a necessidade de construir uma identidade em meio à intensa complexidade e fragmentação do meio urbano, e que se reflete no peso sinalizador e na velocidade das modas; a necessidade de equacionar os desejos estimulados pelos crescentes apelos de consumo e as possibilidades de realizá-los; a necessidade de situar-se frente à enxurrada de informações veiculadas pelos meios de comunicação; a necessidade de encontrar espaços de vivência e diversão num meio urbano modernizado mas ainda pobre de opções e segregacionista, adverso aos jovens com baixo poder aquisitivo; e a necessidade de elaborar a experiência da crise, com as dificuldades de articular perspectivas de futuro para si próprios e para a sociedade (ABRAMO, 1994, p. 83).

Nem todo coletivo juvenil, como é o caso dos jovens reunidos na ONG Alpendre por meio do projeto NoAR, como veremos, se organiza em torno de um princípio identitário, seja baseado no estilo, na doutrina política (penso aqui nas tendências do movimento estudantil), no dialeto¹⁵ ou outro princípio qualquer. É a partir deste contexto mais amplo que, como situa Rossana Cruz (2006), tem relevância perguntar sobre as formas organizadas e as culturas dos jovens, suas maneiras de entender e sentir-se no mundo, os modos como se assumem como cidadãos. A autora fala de um jogo entre o exterior e o interior nas práticas culturais juvenis. Como formas de “atuação política não institucionalizada”, estas culturas atuam em relação ao exterior,

15 – Para uma discussão de como a linguagem funciona entre os jovens como elemento de identificação, portanto, de delimitação e de diferenciação ver ELBAUM (2000b).

aos outros, como meios de proteção e segurança diante de uma ordem excludente. Já internamente, funcionam como espaço de pertencimento e delimitação identitária, com os quais podem constituir um sentimento comum em um tempo de incertezas.

A questão que a autora se coloca, e com a qual compartilho, é a de que até que ponto, nesse jogo de proteção e pertencimento, tais culturas juvenis organizadas em princípios de identificação, em geral denominadas de tribos, não acabam por se fechar em guetos e a reproduzir atitudes xenófobas e intolerantes? Portanto, não é possível idealizar tais práticas como portadoras de uma “práxis redentora”. As culturas juvenis e suas políticas estão inseridas no contexto sócio-histórico das quais são constituintes, mas também pelas quais são constituídas. Assim, elas reproduzem, muitas vezes, valores conservadores ou mesmo retrógrados, como racismo, machismo, homofobia etc.

Vale destacar a observação de Abramo (1994) de que essas subculturas juvenis (ela se refere especificamente aos punks e darks, mas podemos ampliar esse universo) se expressam publicamente por meio do “espetáculo”, de um “estilo espetacular”. Por meio dele, procuram romper as barreiras simbólicas e, muitas vezes, físicas que impendem os jovens das classes populares de se fazerem presentes na esfera pública. Por meio dele, encenam e comunicam suas visões de mundo.

É o que Cruz denomina de dramatização da identidade: a “auto-apresentação que os atores [sociais] põem em cena com o fim de ‘se fazerem reconhecer’ como únicos e distintos” (CRUZ, 2006, p. 98)¹⁶. Seu pressuposto é o de que toda identidade tem

16 – No original: “autopresentación que los actores ponen en escena con el fin de ‘hacerse reconocer’ como únicos y distintos” – tradução minha.

que se mostrar para se tornar efetiva, o que resulta na encenação pública de suas marcas identitárias.

Por fim, e pensando junto com Martín-Barbero (2000), observo nesses movimentos e culturas juvenis espetacularizados a necessidade mais ampla dos movimentos minoritários em não se satisfazerem mais com a esfera da representação política e procurarem, eles próprios, seus direitos ao reconhecimento de suas diferenças por meio do direito a serem vistos.

CAPÍTULO 02:

A CONTRIBUIÇÃO DA CARTOGRAFIA NA PESQUISA SOBRE AS JUVENTUDES E SUAS CRIAÇÕES CULTURAIS E MUDIÁTICAS

Como vimos no capítulo anterior, a noção de juventude é um *constructo* social e ao se falar dela (a juventude) no singular ocorre neutralização de diferenças sociais operantes entre os jovens (BOURDIEU, 1983) – diferenças essas que se elaboraram historicamente, mas que estão sendo constantemente reelaboradas no tempo presente.

As reflexões que seguem procuram trazer alguma contribuição para as pesquisas que têm como tema as criações e produções culturais e midiáticas juvenis entendidas como expressões político-culturais de seus movimentos. Para tanto, proponho entender as juventudes como minoria e adotar a perspectiva da cartografia como a mais adequada para acompanhar e compreender as suas dinâmicas.

2.1 As juventudes como minoria

Se os movimentos juvenis são “metáforas da transformação social”, acredito que o conceito de minoria responde melhor a estas metáforas. São elas (as minorias de geração, de gênero, sexuais, religiosas, étnicas etc) que desde a segunda metade do século passado ocupam espaços públicos importantes e ampliam

as noções de democracia e cidadania ao exigirem do Estado não só políticas de igualdade social, mas também o reconhecimento de suas diferenças culturais – o que podemos pensar, a partir do modelo de gerações de direito e de cidadania (civil, política e social), como direito e cidadania culturais (CUNHA, 2000).

As lutas minoritárias são exemplares da busca de equilíbrio entre a igualdade e a liberdade, valores que estão em constante tensão entre si e considerados como antitéticos por parte do pensamento político (BOBBIO, 1998; MOUFFE, 2009; 1996). Recorrendo aos termos de Anthony Giddens (2002), poderíamos dizer que tais movimentos reúnem, com frequência, elementos da “política emancipatória”, em sua luta por minimizar ou eliminar a exploração e a desigualdade, e da “política-vida”, na busca por afirmar a liberdade de escolha de um estilo de vida.

A questão que se coloca para os movimentos minoritários é que, em última instância, as constituições modernas tratam da proteção das pessoas em suas individualidades, pois a ideia de unicidade do indivíduo-cidadão está na base da argumentação do liberalismo (HABERMAS, 1998). Dessa forma, como o ideário liberal pode dar conta das atuais e cada vez mais fortes, recorrentes e relevantes lutas pelo reconhecimento nas quais são a articulação e a asserção de culturas coletivas que estão em disputa?

O problema está em reconhecer o valor das diferentes culturas, que remete sempre a um conjunto de pessoas, a uma comunidade. Como ressalta Charles Taylor (1998), uma das características da condição humana é o seu caráter dialógico, o que implica dizer que o estabelecimento de uma identidade individual só se dá no contato e na negociação com as alteridades.

Como é possível observar, a luta pelo reconhecimento das especificidades culturais tem dois níveis. Um de esfera privada que diz respeito à forma como elaboramos nosso encontro com os outros. O segundo, justamente por esse diálogo com o externo, é o dos espaços públicos, onde as minorias promovem por meio de seus movimentos sociais e suas lutas políticas o que Habermas (1998) denomina de “atualização consistente do sistema de direitos” - sistema este que não é uma representação universal e atemporal de direitos básicos, mas influenciado pelas especificidades de cada sociedade.

Aqui cabe definir melhor o que entendo por minoria. Muniz Sodré observa que se o termo “minoria” remete, de imediato, à quantidade, o contrário de “maioria”, como conceito ele opera de forma qualitativa, como uma “voz qualitativa”. Em Kant, *Mündigkeit* (maioridade) significa “possibilidade de falar” e *Unmündigkeit* (menoridade) a “impossibilidade de falar”, portanto “menor” é aquele que não tem direito à plenitude de sua fala. Assim, pode-se afirmar que a noção de minoria “refere-se à possibilidade de terem voz ativa ou interferirem nas instâncias decisórias do Poder aqueles setores sociais ou frações de classe comprometidas com as diversas modalidades de luta assumidas pela questão social” (SODRÉ, 2005, p. 12).

Dialogando com a caracterização feita por Sodré (2005), diria que as marcas do lugar minoritário seriam: 1. sua vulnerabilidade jurídico-social, pois, em geral, as minorias não estão contempladas no ordenamento jurídico vigente, ou quando estão, tal ordenamento não significou o reconhecimento de suas práticas e discursos.; 2. sua diferença *in statu nascendi*, ou seja, sempre se refazendo, recomeçando; 3. sua luta contra-hegemônica contra o consenso estabelecido e o ordenamento instituído e seus respectivos consentimentos, pois as minorias afirmam suas

peculiaridades, suas singularidades a partir dos movimentos nos e dos quais se constituem; 4. suas estratégias discursivas como recurso privilegiado de atuação.

Ora, é a mídia que nos dias de hoje detém o maior poder de dar voz, de fazer existir socialmente os discursos (RUBIM, 2000). Um dos pré-requisitos, portanto, para que as discussões a favor do reconhecimento encontrem ressonância é a sua presença nas estruturas de comunicação. Ocupá-las torna-se a tarefa primordial da luta das minorias no que ela tem de mais radical: poder falar e ser escutada. Portanto, a cidadania, para as minorias, começa, antes de tudo, com o acesso democrático aos meios de comunicação e de produção cultural. Só assim ela pode dar visibilidade e viabilizar uma outra imagem sua que não a feita pela maioria (BARBALHO, 2010; 2005).

Tal afirmação da fala é ainda mais fundamental em um momento de convergência tecnológica entre telecomunicação, comunicação e informática, resultando em um híbrido de estruturas, redes, processos, conteúdos e programas que Dênis de Moraes (1998) denomina de infotelecomunicações e Muniz Sodré (1996) de tecnocultura. Tal contexto favorece a formação de grandes conglomerados empresariais e transnacionais na área de produção de conteúdos simbólicos, pois acompanhado em todo o “planeta mídia” por processos de desregulamentação e privatização do setor.

Em uma sociedade caracterizada como de informação, este bem (a informação) está cada vez mais concentrado em algumas poucas empresas: em 1980, 50 companhias detinham 90% do faturamento mundial na produção, circulação e consumo de informação e entretenimento. Dez anos depois, apenas 25 empresas

detinham os mesmos percentuais. Como os ritmos de fusão não pararam, podemos deduzir que o número de empresas que respondem pela produção quase absoluta de discos, livros, filmes, *softwares*, *games*, informação, CD-ROMs, entre outros produtos e serviços, diminuiu desde o levantamento feito por Moraes no final dos anos 1990. E essas empresas têm papel fundamental na (con) formação da cultura internacional popular (ORTIZ, 1996).

2.2 Os jovens como criadores e comunicadores

Como situa Félix Guattari, contemporaneamente cabe à comunicação massiva a produção de “*ersatz* de aparências rituais e totêmicas que nenhum agenciamento ‘natural’ está mais em condições de secretar por seus próprios meios” (GUATTARI, 1988, p. 78). Não é mais o território, ou a etnia, ou qualquer outro meio de vinculação social tradicional que produz modelos estandardizados e funcionais, mas o “conjunto do espaço visual e sonoro” que os produz como substitutos de segunda categoria. Mesmo não concordando inteiramente com Guattari e compreendendo, sim, que os tradicionais dispositivos criadores de laços sociais continuam atuando e com eficácia, é inegável o relevante papel da mídia como “cimento social”, no sentido durkheimiano do termo.

Este contexto é o que motiva o pesquisador das juventudes e suas criações simbólicas a compreender as formas de resistência e as possibilidades de romper este cerco: como os movimentos juvenis atuam no campo cultural e comunicacional, utilizando os aparatos tecnológicos e criando seus próprios circuitos de produção, circulação e fruição? Afinal, o próprio Guattari sinaliza que “a manipulação do imaginário pelos mídia não pode ser reduzida a uma simples função sedativa, para ‘acalmar’ as representações

pulsionais” (GUATTARI, 1988, p. 79), pois ali onde a mídia se instaura, se instauram também “pontos de fuga”.

Retomando Cruz (2006), é possível dizer que a questão é compreender como os grupos de jovens, que aprenderam a “tomar a palavra de sua maneira” e a “re-apropriar-se dos instrumentos de comunicação”, constituem um “espaço de confrontação, produção e circulação de saberes”, mas também de afetos, e como saberes e afetos se traduzem em ações político-culturais. Ações que não correspondem às formas tradicionais da política e seus cenários e, por isso, incompreendidas, qualificadas como “alienadas”, ou nem mesmo compreendidas como “políticas”, mas como manifestações estéticas (muitas vezes qualificadas de “mau gosto” pelo gosto erudito-elitista).

Recorrendo a outro pensador fundamental dos estudos culturais latino-americanos, Jesús Martín-Barbeiro (2000), situo como ambiente de tal questão o ecossistema comunicativo, composto pelas tecnologias de produção, circulação e fruição/ consumo de bens simbólicos e suas novas sensibilidades e subjetividades. Ecossistema na qual a juventude contemporânea parece encontrar seu habitat mais adequado.

A partir desse ecossistema comunicativo, faz-se necessário observar como estes jovens intervêm no espaço público e, por meios de suas manifestações culturais, promovem a tessitura de uma cultura política alternativa àquela hegemônica na sociedade brasileira marcada pelo autoritarismo, pelo clientelismo, pelas relações de dependência e tutela. Vale salientar que, por atuarem na esfera midiática (rádio, vídeo, impressos, internet etc.), o alcance das políticas de cultura promovidas por estes jovens transcende o seu entorno imediato e, por esses meios, relativiza os limites entre

centro e periferia, colocando em pauta as formas de atuação em um mundo globalizado.

É sempre importante ressaltar que estes movimentos juvenis não são portadores de uma práxis pura, redentora. Eles estão carregados de ambiguidades e acionam mais ou menos, dependendo da situação, práticas clientelistas, de favorecimento, hierárquicas etc. No entanto, mesmo entremeados de valores autoritários vigentes na sociedade brasileira que os engloba, estes movimentos podem afirmar novos sentidos em suas ações.

E quais seriam os elementos inovadores? Se estiver correta a identificação das juventudes como minorias, seriam aqueles promotores dos direitos à igualdade e à liberdade da diferença. Em outras palavras, as práticas propostas e implementadas por estes jovens podem ampliar os sentidos clássicos de democracia e de cidadania, redimensionando-os, ao pôr em cena a importância dos processos de subjetivação, em seus trabalhos de comunicação e cultura.

Ao pesquisar as culturas juvenis na Colômbia, Marin e Muñoz falam da necessidade de construir um pensamento mais afeito à complexidade e à dinâmica da cultura e que não seja pautado pela lógica binária da oposição, da contradição ou da complementação. Um pensamento atento à heterogeneidade não apenas quantitativa, mas principalmente qualitativa; atento “à série de roubos, pilhagens, reproduções, simulações, re-apropriações e invenções” dos movimentos das juventudes. Um pensamento que tenha a potência de:

Captar os processos de autocriação e construção de novos modos de existência dentro das culturas a partir do movimento, da mutação, da heterogeneidade e da conectividade que cresce em proporções exponenciais.

Ver estas explosões de singularidade nas culturas e as formas de operar dentro das novas configurações do social, renunciado ao hábito mental de “domesticar tanta diferença” ou à nostalgia pela ilusão da unidade que nos dava o conceito de “identidades juvenis”.

Considerar as diversas escalas nas quais se produzem as dinâmicas da cultura, particularmente aquelas que registram o detalhe, pois não é possível compreender estes finos movimentos da altura de um satélite.

Diferenciar, no processo de produção de conhecimento, entre a pertinência política de formular um conceito unificador e generalizante como “perspectiva geracional”, para que os jovens possam reivindicar-se como sujeitos de direito, e **a potência explicativa de conceitos que rebatam a identidade e que se dirigem às dinâmicas reais de culturas juvenis em expansão, multiplicação e diversificação** (MARÍN; MUÑOZ, 2002, p. 268 – grifos meus)¹⁷.

17 – No original: “Captar los procesos de autocreación y construcción de nuevos modos de existencia dentro de las culturas a partir del movimiento, la mutación, la heterogeneidad y la conectividad que crece en proporciones exponenciales; Ver estas explosiones de singularidad en las culturas y las formas de operar dentro de las nuevas configuraciones de lo social, renunciando al hábito mental de ‘domesticar tanta diferencia’ o a la nostalgia por la ilusión de unidad que nos daba el concepto de ‘identidades juveniles; Considerar las diversas escalas en las que se producen las dinámicas de las culturas, particularmente aquellas que registran el detalle, pues no es posible comprender estos finos movimientos desde la altura de un satélite; Diferenciar, en el proceso de producción de conocimiento, entre la pertinencia política de formular un concepto unificador y generalizante como ‘perspectiva generacional’, para que los jóvenes puedan reivindicarse como sujetos con derechos, y la potencia explicativa de conceptos que rebasan la identidad y se dirigen a las dinámicas reales de culturas juveniles en expansión, multiplicación y diversificación” – tradução minha.

2.3 Por uma cartografia das criações juvenis

Muniz Sodré (2005) recorre ao conceito de “devir minoritário” elaborado por Gilles Deleuze e Félix Guattari para sustentar a ideia de fluxo que perpassa as minorias e as constitui como um “lugar” de passagem em direção a formas de subjetivação não capitalísticas. Nesse contexto, um devir é a possibilidade (ou não) de um processo se singularizar diante das estratificações dominantes de uma sociedade; é a capacidade de subjetivação de uma minoria que escapa à individualização em série do capital. A questão das minorias, por essa via de análise, é a da multiplicidade, da pluralidade; a de constituição como movimentos processuais e transversais aos estratos sociais. Portanto, os discursos minoritários são discursos a partir de “lugares”.

E o que significa ser um “lugar”? Lugar, diferente de espaço, que é uma abstração, refere-se à ocupação, à localização de um corpo afetando o espaço. Ao afetar, um lugar deixa de ser apenas um ponto físico (lógica topográfica do mapa) e se torna um ponto de articulação de forças e de fluxos, de diferenças, mais do que de identidades (lógica topológica da cartografia). É nesse sentido que Sodré define uma minoria, ou melhor, um “lugar minoritário”, como um “*topos* polarizador de turbulências, conflitos, fermentação social” (SODRÉ, 2005, p. 12). Um lugar animado por fluxos de poderes, de tomadas coletivas de posição, de dinâmicas dos conflitos. Assim, funciona muito mais como um dispositivo simbólico do que uma instituição jurídico-social.

Portanto, para responder ao desafio de construir uma pesquisa que dê conta das criações culturais e midiáticas juvenis, de seus lugares e de seus fluxos, os procedimentos teórico-metodológicos ganham muito se se inspirarem nas indicações propostas pela cartografia.

A característica da cartografia é a sua flexibilidade e, portanto, sua capacidade de acompanhar e de se refazer com os movimentos e as suas transformações. Como ensina Guattari: “Os conceitos devem render-se às realidades e não o inverso” (GUATTARI, 1988, p. 145). Daí porque não existe uma “cartografia universal” – ela é sempre contingente e provisória. A cartografia, ao renunciar a qualquer pretensão universalista, dá conta de territórios existenciais (sensíveis, cognitivos, afetivos, estéticos...) em tempo e espaço bem delimitados, de processos concretos de subjetivação (GUATTARI, 2000).

Assim, ao contrário do mapa, ela não é estática, é estética, criadora, pois, como expõe Rolnik (2006), as cartografias vão se constituindo com os territórios, tomam corpo juntos, pois umas (as cartografias) não existem sem os outros (os territórios).

A cartografia responde melhor ao desafio de fugir da redução ou mesmo da eliminação das diferenças que ocorre nas pesquisas sociais, na sua tentativa de entender o “objeto”. Evitar esse movimento, por exemplo, era uma das preocupações de Glória Diógenes quando fez seus estudos sobre as gangues em Fortaleza. Ao recorrer à cartografia da cultura e da violência de parcelas da juventude fortalezense envolvidas com gangues e galeras, Diógenes desejava estudar a “diferença” fora do “campo homogêneo das práticas sociais” e da mesmice de seus padrões teóricos e metodológicos. Seu esforço foi não enquadrar a diferença, ao tentar decifrá-la, “nos mesmos referentes clássicos da sociologia dos grupos urbanos” (DIÓGENES, 1998, p. 57).

Assim, a tarefa do cartógrafo das paisagens psicossociais é possibilitar que os afetos e os desejos falem, se expressem - afetos e desejos que pedem passagem e exigem do pesquisador um

mergulho em suas intensidades. O que ele (o pesquisador) faz é estar atento às linguagens que lhe cruzam e devorar “as que lhe parecem elementos possíveis para a composição das cartografias que se fazem necessárias” (ROLNIK, 2006, p. 23). Sua prática responde “às estratégias das formações do desejo no campo social” (ROLNIK, 2006, p. 65) e a escolhas de como inventar o social, de como inventar novos mundos. Nesse sentido, sua prática é imediatamente política.

Por isso, a cartografia é a melhor forma para operar com as micropolíticas, entendidas não como políticas que atuam no nível micro do social, mas que mobilizam outra lógica, a das intensidades provocadas pela vibração do corpo no nível molecular, ao contrário do campo molar das representações. Quando se pergunta onde localizar as micropolíticas (e suas revoluções) no plano concreto, Sylvio Gadelha (1998) aponta: nos movimentos das minorias, nas experiências de auto-gestão, na forma de fazer política dos ecologistas, na experiência das rádios-livres, no Movimento dos Sem-Terra, no *manguebeat...* Acrescento: nos movimentos das culturas juvenis.

Não é, portanto, uma questão de grau ou de quantidade, mas de qualidade e de natureza distintas o que separa a macro da micropolítica. A macropolítica é da ordem do mapa, da representação do visível. Operando com unidades e totalizações, ela vai sistematizando o *socius* por meio de oposições binárias, isto ou aquilo, negro ou branco, jovem ou velho etc. A micropolítica é da ordem das intensidades invisíveis, onde não vigoram escolhas entre polos excludentes, mas os agenciamentos em processos de subjetivações relacionados com o mundo.

A cartografia está mais capacitada para dar conta dos jogos da *difference* (DERRIDA, 2001), do entre-lugar (BHABHA,

2005), da hibridação (CANCLINI, 1997), postos em ação pelos jovens envolvidos com suas produções culturais e midiáticas. A cartografia “é a inteligibilidade da paisagem em seus acidentes, suas mutações” (ROLNIK, 2006, p. 62), em seus movimentos invisíveis e imprevisíveis que transformam a paisagem visível (e vigente).

Mas, atenção, o cartógrafo é aquele que sabe e deve trabalhar nas duas ordens: no molar e no molecular, na representação e no fluxo. Ele está atento à coexistência destas linhas de força, pois sabe que ambas são indispensáveis na produção dos territórios psicossociais. Como nos lembra Guattari (1988), não é possível estabelecer uma hierarquia sistêmica entre o elementar/molecular e o composto/molar, pois do segundo podem sempre emergir potencialidades novas que reorganizam os agenciamentos.

Os diversos desejos em fluxos, nômades, e seus agenciamentos se formam como territórios ou cristalizações existenciais, mais ou menos estáveis. Ou, em outras palavras, o que há é a produção de real social que se expressa em repertórios de procedimentos diversos e que são captados (mas não cooptados) pelo cartógrafo. Assim, ele pode alcançar alguma inteligibilidade sobre estes territórios, sobre este real. Nessa perspectiva, não se separa o campo material do campo da representação, pois a produção do desejo e a da realidade são, concomitantemente, material, semiótica e social.

Para dar conta dos fluxos e dos agenciamentos que se dão no real social, o cartógrafo não se prende a um *corpus* teórico pré-determinado, mas recorre a todo o arsenal disponível, desde que seja fundamental para a expressão dos desejos. Portanto, a teoria vai se construindo com a cartografia e seu território. Como situa Gadelha (1998), a cartografia funciona como um “dispositivo pragmático-analítico” repleto de ferramentas conceituais que constituem e se constituem na via de mão-dupla entre teoria e prática.

A ideia de cartografia converge com a ideia de mapa noturno proposta por Jesús Martín-Barbero (2002), pois sua lógica, ainda que nomeada de “mapa”, é cartográfica uma vez que procura dar conta dos fluxos na vida contemporânea por meio de imagens das relações sociais e seus entrelaçamentos, dos caminhos de fuga e seus labirintos. Trata-se de uma lógica fractal que realça as singularidades dos objetos e que se expressa “textilmente” em dobras, desdobras, reverses, intertextos, intervalos.

Aqui lembro a defesa de Raquel Paiva da necessidade de se “traçar uma nova cartografia da atualidade, em especial das relações sociais, onde estejam contempladas as novas estruturas responsáveis pelas mediações sociais” (PAIVA, 2005b, p. 16). Ela destaca o papel específico da mídia, entendida hoje como a principal mediação social, uma espécie de mediação das mediações, ou um campo cuja função é mediar os outros campos.

Ora, o que o mapa noturno se propõe é justamente estudar os meios de comunicação investigando “as matrizes culturais, os espaços sociais e as operações comunicacionais dos diferentes atores do processo” e ajudar a reconhecer o território a partir das mediações e de seus sujeitos e correlatos processos de subjetivação, mudando, assim, “o lugar desde o qual se formulam as perguntas, para assumir as margens não como tema, mas como enzima” (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 16)¹⁸.

Estar atento às mediações permite observar como a produção simbólica da mídia (esta “mediadora das mediações”) e a sua fruição estão, por sua vez, mediadas por diversos territórios

18 – No original: “las matrices culturales, los espacios sociales y las operaciones comunicacionales de los diferentes actores del proceso (...) el lugar desde el que se formulan las preguntas, para asumir los márgenes no como tema sino como enzima” – tradução minha.

de onde “provêm as construções que delimitam e configuram a materialidade social e a expressividade cultural” dos produtos midiáticos (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 292). Martín-Barbero aponta algumas dessas mediações: o cotidiano familiar, a temporalidade social e a competência cultural. Acrescentaria: as culturas juvenis.

Ao pensar no universo específico da juventude, Rossana Cruz argumenta que analisar as práticas juvenis na perspectiva teórico-metodológica que denomina de sócio-cultural, e que é cartográfica no sentido exposto acima, permite observar “as relações entre estruturas e sujeitos, entre controle e formas de participação, entre o momento objetivo da cultura e o momento subjetivo”, bem como “compreender os modos nos quais se cristalizam as representações, valores, normas, estilos, que animam os coletivos juvenis” (CRUZ, 2006, p. 16)¹⁹. Por meio do enfoque sócio-cultural (cartográfico) é possível problematizar o instituinte (e/ou o constituinte), o instituído (e/ou o constituído) e suas transformações. Em outras palavras, as culturas e os movimentos da juventude, suas fortalezas e debilidades, contradições e desarticulações, esperanças e medos, suas configurações, estratégias e interações comunicativas, enfim, suas micropolíticas.

Os jovens aqui são considerados como sujeitos competentes para se referir ao *socius*, como sujeitos de discurso, e capazes de se apropriar e mobilizar os dados sociais e simbólicos, portanto, como agentes sociais. Sujeitos discursivos e agentes sociais que negociam com os sistemas e as instituições e estão carregados de

19 – No original: “las relaciones entre estructuras u sujetos, entre control y formas de participación, entre el momento objetivo de la cultura y el momento subjetivo (...) comprender los modos en que cristalizan las representaciones, valores, normas, , estilos, que animan a los colectivos juveniles...” – tradução minha.

ambiguidades nesse processo de relação de poderes horizontais (com outros movimentos sociais) e verticais (com as estruturas estatais, classes sociais dominantes).

É Cruz quem levanta a hipótese de que para a maioria dos jovens na América Latina sua percepção do que seja cidadania se define na prática. Trata-se de uma “concepção ativa” que se constitui no fazer e que não é definida *a priori*. Posto o pesquisador diante das complexas construções de sentidos com as quais os jovens mediam suas participações nos espaços públicos, são suas práticas, “o território privilegiado para explorar a participação juvenil, que não pode se restringir (...) aos âmbitos explicitamente formais” (CRUZ, 2006, p. 161)²⁰.

Pode-se dizer, para finalizar, que a proposta metodológica esboçada e proposta acima procura chegar a uma das respostas possíveis para o desafio formulado por Félix Guattari:

O que é que permitirá que desemboquem (as imensas potencialidades processuais permitidas por todas as revoluções) por fim em uma era pós-midiática, despejando-as dos valores capitalísticos segregativos e dando sua plena expansão aos inícios atuais de revolução da inteligência, da sensibilidade e da criação? (GUATTARI, 2000, p. 26)²¹.

20 – Martín-Barbero (2000) fez um esboço cartográfico de quatro mudanças culturais articuladas entre si e nas quais o jovem assumia papel primordial. Elas seriam: o atual desencantamento do mundo; a constituição de uma subjetividade descentrada; a recomposição de tempo e espaço; e as transformações no mundo do trabalho.

21 – No original: “Qué es lo que permitirá que desemboquen por fin en una era post-mediática, despejándolas de los valores capitalísticos segregativos y dando su plena expansión a los inicios actuales de revolución de la inteligencia, la sensibilidad y la creación” - tradução minha.

CAPÍTULO 03:

AS JUVENTUDES FRENTE AOS PODERES PÚBLICOS

Entre os vários elementos abordados nos capítulos anteriores, destaco as indicações, a partir dos autores referenciados, de que para se compreender as juventudes e seus movimentos, culturas e políticas faz-se necessário inseri-las no universo social mais amplo, inclusive em uma perspectiva histórica. Por isso, o esforço agora é perceber, no contexto da América Latina, com destaque para a sociedade brasileira, suas interfaces com os poderes públicos.

Interessa perceber como vem ocorrendo a institucionalização da parcela da população brasileira considerada como jovem por meio das ações governamentais e suas possíveis relações com as políticas de cultura da juventude. Esta é uma questão pertinente em um país que em 1940 tinha 8,2 milhões de jovens entre 15 e 24 anos e, no início do milênio, já contabilizava cerca de 34 milhões, o equivalente a 20% do total da população. Se o recorte etário alcançar os jovens de até 29 anos, como acontecesse com algumas instituições que trabalham com juventude, o número passa para 48 milhões.

Em documento produzido pela UNESCO (2004), “Políticas públicas de/para/com juventudes”²², a partir da realidade latino-

22 – Seguirei, em grande parte, as considerações apresentadas neste documento, primeiro, porque resulta dos estudos que a UNESCO vem fazendo sobre a juventude.

americana, encontra-se a seguinte tipologia sobre os grupos juvenis em uma perspectiva sócio-histórica: 1. grupos de estudantes, únicos a serem reconhecidos até os anos 1960 por conta de seus movimentos e atuações em contextos legitimados da sociedade e da política, mesmo que a partir de uma perspectiva crítica e oposicionista; 2. juventudes urbanas das classes populares que ganham visibilidade a partir das décadas de 1960 e 1970 por meio de suas práticas marcadas por formas violentas; 3. nesse mesmo período, ocorre o surgimento de uma nova juventude rural que se organiza em torno de movimentos sociais e da reforma agrária; 4. em período mais recente, as mulheres jovens vêm alcançando papéis de destaque nos novos movimentos sociais, como o étnico e o feminista, e nos de bairro; 5. também de forma mais recente, a presença dos jovens em organizações não-governamentais e/ou de base comunitária voltadas, em especial, para a cultura; 6. por fim, os grupos juvenis articulados em torno das questões étnicas, com destaque para os índios e afrodescendentes.

Mesmo que parcial, como todas as tipologias, este panorama é importante, primeiro, porque produzido por uma instituição fundamental na produção de saberes e discursos sobre a juventude que é a UNESCO²³. Segundo porque torna explícito o papel das ONG's entre e para os movimentos e culturas juvenis. Na

de brasileira desde 1997. Segundo, porque não se limita à realidade do país e traça um panorama da América Latina a partir de um conjunto de pesquisas produzidas nesta região. Terceiro, pela própria natureza institucional da UNESCO que, além de respaldo internacional em suas avaliações e ações, opera com certa independência em relação aos poderes públicos.

23 – Para se ter noção da importância da ONU/UNESCO em relação à juventude, foi a Assembleia Geral das Nações Unidas que definiu a faixa etária dos 15 aos 24 como sendo a do “jovem”, no momento em que foi lançado o “Ano Internacional da Juventude” (1985) – definição essa que pauta, ainda hoje, as políticas governamentais de diversos países em todos os continentes, ou seja, uma definição que se propõe “universal”.

avaliação do documento, os jovens ligados a estas organizações desempenham funções importantes, por exemplo, na educação para a cidadania, na afirmação das culturas étnicas e na promoção da cultura juvenil criativa. Além de constituírem um campo de trabalho significativo para a juventude.

O documento expõe os enfoques com os quais esses tipos de juventude foram abordados pelos poderes públicos na América Latina. O primeiro enfoque é o do “grupo de risco”. Nesta perspectiva analítica, os jovens são observados a partir dos indicadores econômicos e sociais que apontam a situação de vulnerabilidade em que grande parte desta parcela da população se encontra. A resposta dos governos, quando restrita a esse enfoque, não coloca em pauta o direito à cidadania dos jovens das classes populares (que são os que se encontram em situações sociais precárias). As políticas adotadas procuram resolver os problemas ampliando o acesso de serviços já existentes na saúde, educação, geração de empregos etc. Assume, portanto, uma feição assistencialista e paternalista do Estado como regulador da cidadania, como situa Wanderley Santos (1979).

O outro enfoque é o da juventude como “sujeito de direito”. Se no caso anterior, não há qualquer preocupação de que os jovens assumam iniciativas e participem dos processos decisórios, nesta perspectiva, eles são vistos como cidadãos e detentores de direitos conquistados e não dados pelo poder público. Vale destacar o papel das ONGs, principalmente daquelas especializadas em atuar com o público infantil e adolescente, no fortalecimento desta visão, tanto na sociedade civil, quanto no Estado.

O terceiro enfoque destacado pelo documento da UNESCO é o que trata os jovens como “atores estratégicos no desenvolvimento”. O objetivo é desenvolver programas que

estimulem a participação da juventude na implementação de políticas públicas a partir de serviços voluntários. Muito próximo a esta perspectiva é o quarto e último enfoque: o da “construção do capital social e o seu ‘empoderamento’”, pois defende que os jovens detenham capital social individual (capacidade empreendedora) e coletivo (apoios sociais), bem como sejam empoderados, ou seja, que sejam “ofertados” aos jovens instrumentos para negociar com aqueles que tomam as decisões.

Se o primeiro enfoque está marcado por velhas e persistentes lógicas autoritárias de clientelismo, paternalismo e assistencialismo, o terceiro e quarto enfoques parecem se nortear pelos valores defendidos na atual voga liberal que tem promovido as reformas de Estado em toda a região, bem como a revisão de determinados valores no interior da sociedade civil. Assim, a ideia parece ser a de promover na juventude a lógica da eficiência, da liderança, da concorrência, do empreendedorismo, da iniciativa individual. Resta o enfoque do “sujeito de direito”. Se ele é limitado, como avalia a UNESCO, por conta de sua origem nas lutas em defesa da criança e, como decorrência, não considerou as diferenças entre infância, adolescência e juventude, nem realizou “uma leitura rigorosa das eventuais contribuições e obrigações que os jovens podem oferecer à sociedade (UNESCO, 2004, p. 140), acredito que tais limitações podem ser vistas como sua potência ao deixar em aberto essas definições. Assim, os movimentos e as culturas juvenis podem traçar valores que não os do “desenvolvimento”, do “empoderamento” ou do “capital social”, entre outros que são promovidos a partir da matriz liberal.

De acordo com o documento, as políticas desenvolvidas na América Latina voltadas para a juventude e que respondem à tipologia e aos enfoques acima podem ser reunidas em torno de

quatro “modelos”. O primeiro modelo voltava-se para a educação e o tempo livre. No quesito educação, as conquistas são evidentes ao incorporar amplos setores da juventude tanto ao ensino básico, quanto ao superior. No entanto, se as políticas educacionais deram resultados quantitativos no sentido de incorporar as novas gerações, com o passar das décadas a mobilidade social permitida pela posse do título escolar encontrou seu limite. As causas se relacionam, em grande parte, à queda na qualidade do ensino oferecido pelos poderes públicos e a fuga em massa dos setores médios e altos para o setor privado.

Paralelo ao crescimento do sistema público de ensino, os governos latino-americanos começaram também a atuar no controle do tempo livre de suas juventudes, em especial no que diz respeito ao uso de drogas lícitas e ilícitas e à sexualidade. Tal perspectiva estimulou a criação de programas voltados para o esporte, recreação e cultura, bem como de serviços de saúde dirigidos para o jovem visando, principalmente, a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis.

O segundo modelo de atuação das políticas para a juventude é o de controle específico sobre os estudantes, em especial os universitários, o que ocorreu de forma intensa nos anos 1960 e 1970, momentos de polarização político-ideológica na América Latina e estabelecimento de suas ditaduras militares. Os estudantes mobilizados e organizados, inclusive se associando com outros movimentos, como os de trabalhadores urbanos e rurais, foram alvos de programas governamentais, muitos deles criados em parceria com instituições norte-americanas, visando controlá-los e isolá-los do restante dos movimentos sociais, restringindo-os ao campus universitário.

O terceiro modelo apresentado pelo documento da UNESCO se desenvolve no vácuo da redemocratização e da crise econômica que marcou os países latino-americanos. Foram elaboradas várias políticas de combate à pobreza (transferência direta de recursos, mecanismos assistencialistas na saúde e na alimentação, criação de empregos transitórios etc) que mesmo não sendo voltadas explicitamente para a juventude, teve nesta uma de suas principais beneficiárias. Até porque muitos destes programas tinham como objetivo a prevenção de “condutas delituosas”, várias vezes imputadas aos jovens das classes populares.

É importante perceber, seguindo as considerações do documento, que muitas destas políticas elaboradas no e para o contexto da crise estrutural do capitalismo nos anos 1980 estão sendo retomadas, agora em uma lógica mais integral e estável, com vistas a enfrentar a insegurança urbana, como é o caso dos programas de segurança cidadã focados nos jovens e que estão sendo adotados em vários países latino-americanos.

O quarto e último modelo identificado no documento começa a ser elaborado a partir dos anos 1990 pautado em grande parte pelos discursos e ações neoliberais. Seu mote é promover o “capital humano” dos jovens voltado para o desenvolvimento. O programa precursor desta linha de atuação foi o “Chile Jovem” iniciado em 1990 – local e data significativos no que diz respeito à agenda liberal na América Latina. Como este modelo tem interface com a atuação das ONG’s junto aos jovens, reproduzo o que diz o documento sobre esta linha de atuação que denominou de “Investimento em capital humano no marco da transformação produtiva”:

Trata-se, em geral, de medidas destinadas a capacitar em períodos relativamente breves e mediante modalidades

operacionais inovadoras, concentrando as preocupações, mais do que na simples qualificação técnica, na pertinência dos ofícios que se selecionam e na efetiva inserção dos jovens no trabalho. **Esses programas são executados através de diversas entidades públicas e privadas, em um marco de regras de jogo competitivas;** os governos participam em funções de desenho, supervisão e avaliação, afastados da execução. O que se procura é **incorporar os jovens na modernização social** e a transformação produtiva que exigem os processos de inserção internacional (UNESCO, 2004, p. 63 – grifos meus).

Na avaliação da UNESCO, os quatro modelos paradigmáticos de políticas de juventude na América Latina trouxeram avanços em várias áreas específicas, mas sem que se articulassem ou mantivessem por longo período os ganhos, de modo que para o público-alvo as repercussões foram fracas e inconstantes. Se há melhorias na educação, na saúde, no emprego e no lazer, o documento avalia que pouco se avançou no que diz respeito à participação cidadã juvenil e à prevenção da violência.

No caso da educação, os ganhos dizem respeito, principalmente, à universalização do ensino básico e à ampliação de vagas no ensino superior, como se verifica no aumento dos gastos públicos na região, que passam de 2,9% do Produto Interno Bruto (PIB) em 1970 para 4,5% em 2000. No entanto, o fracasso escolar, que se expressa na evasão, mas não só, é expressivo e generalizado em todos os países, e resulta de vários problemas, entre os quais corpo docente desmotivado, condições infraestruturais inadequadas e, o que nos interessa sobremaneira, o distanciamento entre as culturas juvenis e a cultura escolar.

No que diz respeito à saúde, o destaque vai para as políticas de prevenção a doenças sexualmente transmissíveis e aos

programas de prevenção da gravidez precoce. Mas, como foi dito acima, no que diz respeito à violência física sofrida pelos jovens há muito que fazer. O relatório destaca os já citados “programas de segurança cidadã”, implementados na Colômbia, El Salvador e Uruguai, ou versões destes programas que trabalham de forma preventiva envolvendo os jovens, inclusive reincorporando aqueles que cometeram crimes ao convívio social.

No caso do emprego, o avanço está nos programas de capacitação da juventude, em especial dos jovens que abandonaram o ensino formal, promovendo, nas palavras do documento, o aumento de seu “capital social”. Os limites de tais ações são o do próprio mercado de trabalho que não consegue absorver estes jovens (re)qualificados e “empreendedores”.

Um ponto que toca diretamente nossa discussão é o da formação cidadã dos jovens que, segundo a UNESCO, foi objeto de poucos investimentos por parte dos poderes públicos na América Latina. Há uma constatação generalizada sobre a “apatia” da juventude e de seu afastamento das instituições e esferas clássicas da política (partidos, sindicatos etc). Não concordo com essa constatação. Como discuti anteriormente, trata-se de avaliar, ou melhor, de reconhecer apenas determinadas formas de participação política e de cidadania. O que leva ao desconhecimento, muitas vezes proposital, das linhas de fuga que a juventude tem criado à crise da lógica da política da representação e da cidadania liberal.

Como revelam as pesquisas utilizadas pelo documento, os jovens, quando consultados, demonstram interesse em participar no *socius* de forma organizada. Ou seja, a rejeição não é propriamente pela política, mas pela forma em que ela se dá hegemonicamente. Tanto que a participação juvenil chega a ser

majoritária em movimentos pela paz, pela ética, por uma outra globalização, participação e movimentos que recorrem a outros formatos privilegiando a interação em redes, as organizações não-governamentais etc.

É instigante a análise a respeito da atuação das ONG's nos países latino-americanos cujos Estados, de modo geral, passam por processos de amplas reformas marcadas pela privatização de serviços públicos e pela desregulamentação de setores estratégicos. O que vem ocorrendo é que as organizações não-governamentais, inclusive as que atuam com a juventude, estão deixando de ser “oposição” ao governo, por conta da redemocratização que a região vem vivendo desde os anos 1980 e das reformas de Estado indicadas. Agora, as ONG's passam a ser parcerias dos poderes públicos no desenho, na implementação e na avaliação de políticas públicas. O financiamento externo destas instituições torna-se cada vez mais reduzido e, como compensação, elas vendem “serviços” para os governos - movimento que, por sua vez, converge com a atual “terceirização” de certas políticas e serviços públicos.

Quando se fala em organização não-governamental, ou, o que é mais impreciso, de Terceiro Setor, está se referindo a uma parcela muita ampla e diversa (e muitas vezes conflituosa) de instituições e seus respectivos interesses e atuações. De modo que não se pode deduzir, *a priori*, que toda ONG que atua com juventude (ou em outros setores) seja parceira, ou melhor, cliente do poder público, reforçando o processo de diminuição do Estado. No caso do Brasil, por exemplo, o documento ressalta “a presença de jovens em organizações que exercem uma cidadania ativa, por controle social e crítico de políticas do Estado que favoreçam o mercado” (UNESCO, 2004, p. 74). E mesmo nos casos em que

há, mais do que a contratação de serviços, parceria entre as ONG's e o poder público se identificam resultados positivos e experiências com êxito.

Segundo a UNESCO, o investimento público voltado para a juventude na América Latina tem duas características. A primeira seria os números significativos, mas limitados de investimentos, se comparados com outros setores da população. Segundo, os investimentos se concentram na área educacional, o que podemos deduzir, inclusive, do que já foi apresentado até agora. Um outro elemento que é possível agregar a essa caracterização é o de que parte desse investimento vem de financiadores e programas de cooperação internacionais que, geralmente, são limitados e funcionam em curto prazo. Se o Estado não assumir posteriormente na íntegra as ações, elas tendem a desaparecer e a sofrer problemas de continuidade.

Outro dado importante que o estudo da UNESCO apresenta é sobre os discursos que sustentam as políticas de juventude. O discurso hegemônico operado por vários setores governamentais é o de que a juventude representa o “futuro da nação”, portanto o investimento sobre o jovem se orienta em transformá-lo em um adulto preparado para sua atuação na sociedade, daí o privilégio no investimento educacional, seja no âmbito do ensino formal ou no da qualificação para o trabalho. Somente alguns setores, dirigidos mais especificamente para os jovens e, portanto, em contato direto com eles, assumem o discurso de seu público, ou seja, de valorização do presente.

Feito esse passeio pela América Latina, e ainda acompanhando as considerações do documento “Políticas públicas de/para/com juventudes”, vamos imergir na realidade brasileira.

Se o conceito de juventude, tal como hoje é entendido, vem sendo construído a partir do pós-guerra, legislações e políticas dirigidas para o público infantil e adolescente datam de muito antes. Assim é que no Brasil criou-se o 1º. Código de Menores em 1927, conhecido como Código Mello Matos, voltado para o “saneamento” social, com viés moralizante e ordenador. Sua proposta era criar mecanismos que protegessem os “menores” dos caminhos desviantes da norma. Em 1941, baseado no Código, foi instituído o Serviço de Assistência ao Menor (SAM).

O Código Mello Matos só foi substituído no final dos anos 1970 pelo Código de Menores. Mas antes, no início do regime militar em 1964, o SAM foi extinto e criada a Fundação Nacional de Bem-Estar do Menor (FUNABEM), órgão responsável pela implementação da Política Nacional de Bem-Estar do Menor (PNBEM). No entanto, a lógica de controle era a mesma, acentuada pela confluência com a Lei de Segurança Nacional imposta pelos militares. Mesmo com o fim dos governos ditatoriais e o retorno à democracia em 1985, vai demorar muito para que a concepção de “menoridade”, baseada em aspecto cronológico para definir as crianças e os adolescentes, perca espaço.

A “Constituição Cidadã” de 1988 só se refere uma única vez à “juventude” quando estabelece, no artigo 24, as competências dos poderes públicos na proteção da infância e da juventude. O Código Civil, que data de 2002, define em seu artigo 3º que “são absolutamente incapazes de exercer pessoalmente os atos da vida civil os menores de dezesseis anos”. No caso de quem tem entre 16 e 18 anos são “incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer”. Mas quando a pessoa completa os 18 anos, sua menoridade automaticamente cessa e ela torna-se apta para a “prática de todos os atos da vida civil”.

Mesmo legislações avançadas como o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) de 1990, que substituiu o Código de Menores, e a Lei Orgânica da Assistência Social de 1993, apesar de significarem ganhos indiscutíveis no trato com essa parcela da população que passa a ser vista como sujeitos de direito, não fazem menção àqueles que estão com mais de 18 anos, que são simplesmente considerados como ingressos na “maioridade”, ou seja, sujeitos adultos.

A UNESCO aponta a inexistência no Brasil, pelo menos até 2004, de um marco legal que reúna as normas relativas às políticas públicas destinadas à juventude. O que existe são legislações fragmentadas e não-sistemáticas que, na maioria das vezes, “dispõem sobre suas condutas [da juventude], direitos e obrigações, sem, contudo, apresentarem um enfoque estratégico e geral, pois são criadas em face de situações emergenciais e, em muitos casos, de curto prazo” (UNESCO, 2004, p. 83). Portanto, ao contrário do que ocorreu com as crianças e adolescentes que tiveram seus direitos reconhecidos na Constituição de 1988 e regulamentados pelo ECA, os jovens entre 18 e 24 anos não foram contemplados com normas legais que definissem um conjunto de direitos para essa população. Seria este o instrumento que serviria de base para o estabelecimento de políticas públicas para a juventude.

Diante dessa ausência, o entendimento predominante é de que essa parcela da população já tem seus direitos assegurados, como o restante da população brasileira, sem que seja feito qualquer tipo de diferença, a partir do artigo 6º da Constituição que diz que “são direitos sociais a educação, a saúde, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados...”. É nesse artigo que os poderes públicos devem se apoiar para estabelecer políticas para

a juventude, que, por sua vez, “vem se tornando cada vez mais vulnerável em função mesmo dessa ausência de atenção especial e integral” (UNESCO, 2004, p. 87).

Aqui que se coloca claramente a importância dos movimentos minoritários, como os da juventude, ao provocarem tensões nos limites da democracia exigindo tanto políticas igualitárias, quanto o reconhecimento de suas diferenças. Penso especificamente no direito à cultura, direito social que, se pode ser considerado como um dos direitos fundamentais para toda a sociedade, é ainda mais importante para a juventude, como vimos anteriormente, e que não está explicitado no artigo 6º.

Analisando como o governo Lula contempla a questão da juventude em suas políticas, o documento conclui, a partir do que está proposto no Plano Plurianual (PPA) 2004-2007, que: 1. o foco é a adolescência e não necessariamente a juventude e 2. os jovens priorizados são aqueles em situação de vulnerabilidade. E mais, as ações propostas na saúde, na educação, no emprego e geração de renda, no atendimento socioeducativo, entre outras, estão setorializadas, sem qualquer articulação entre si²⁴.

Não é o caso de trazer a longa análise que a equipe da UNESCO faz dos programas que atingem a juventude brasileira, direta ou indiretamente, de forma exclusiva ou não. Ao todo são identificados 69 projetos nesse perfil distribuídos entre os diversos órgãos do governo federal (ministérios, secretarias e agências). Gostaria apenas de citar aqueles que estão relacionados diretamente à cultura: Ver Cinema, Ser Brasil, da Agência Nacional do Cinema

24 – Não por acaso foi criado em 2004 o Grupo de Trabalho Interministerial de Políticas para a Juventude envolvendo 12 ministérios além de outros órgãos federais com vistas a promover a conjunção de esforços no que se refere às políticas para a juventude.

(ANCINE); Cinema, Som e Vídeo; Engenho das Artes; Livro Aberto; Cultura, Identidade e Cidadania do Ministério da Cultura (MinC) e Identidade Étnica e Patrimônio Cultural dos Povos Indígenas do Ministério da Justiça (MJ). Observando o título dos programas, percebe-se o destaque dado à questão identitária e à cultura audiovisual.

Outros documentos importantes sobre a juventude no Brasil são os Relatórios de Desenvolvimento Juvenil que se apoiam em dados sobre educação, saúde e renda e que foram lançados em 2001, 2003 e 2007.

Analisando o Relatório de Desenvolvimento Juvenil de 2003, o documento “Políticas públicas de/para/com juventudes” constata, no que diz respeito à educação, que os jovens das classes populares começam a trabalhar cada vez mais cedo e deixam a escola entre os 15 e 17 anos, muitas vezes sem terminar o ensino fundamental, o que limita suas possibilidades de ingresso no mercado de trabalho.

No caso da saúde, o Relatório comprova o sentimento que todo cidadão tem ao acompanhar a imprensa nacional: a de que os jovens das classes populares estão expostos à morte por causas violentas. Além disso, expõe a fragilidade, ou mesmo ausência, de políticas de saúde específicas para os jovens.

Em se tratando de renda, o estudo revela as desigualdades regionais e étnicas. A média para o Brasil da renda familiar *per capita* (RFPC) dos jovens é de 1,46 salários mínimos. No entanto, em Alagoas é 0,73, enquanto que no Distrito Federal é de 2,46. Em relação à questão étnica, o Relatório demonstra que as famílias de jovens brancos têm RFPC em torno de 2 salários mínimos, enquanto nas de jovens negros o índice cai para 0,9.

Em relação ao Índice de Desenvolvimento Juvenil (IDJ)²⁵, o estado melhor situado é o de Santa Catarina com 0,673. O pior é o de Alagoas, com 0,337. O Ceará está na décima oitava colocação com 0,44. Os dados do estado sobre sua juventude são os seguintes: índice de analfabetismo: 0,530; índice de escolarização adequada: 0,358; índice de qualidade de ensino: 0,349; índice total de educação: 0,412; índice de mortalidade – causas internas: 0,585; índice de mortalidade - causas externas: 0,742; índice total saúde: 0,663; índice renda: 0,243.

O Relatório ressalta a situação de um grupo de jovens particularmente vulneráveis, pois não estudam, não trabalham e nem procuram emprego. Na faixa entre os 15 e 24 anos, a porcentagem dos jovens que se encontram nessa situação é de 22%, o que equivale, em números de 2003, a 11 milhões de jovens brasileiros, com destaque, nesse universo, de jovens mulheres que tiveram filho.

A partir do Relatório de Desenvolvimento Juvenil 2007, observa-se que a população brasileira situada na faixa entre 15 e 24 anos equivale a 18,5% do total, o que significa 34.709.905 jovens. Em relação aos índices de analfabetismo juvenil, há um decréscimo significativo em relação ao relatório anterior. Em 2003, eram 3,4% dos jovens e em 2006 (ano base dos dados do Relatório 2007) 2,4%. Contudo, continuam as disparidades regionais.

25 – O IDJ foi formulado de modo semelhante ao Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), mas levando em consideração as peculiaridades da população juvenil e brasileira. Assim, os indicadores que entram na composição do IDJ são: 1. educação – mensurada a partir dos índices de analfabetismo; escolarização adequada e qualidade de ensino; 2. saúde – medida por meio dos indicadores de mortalidade por causas internas (problemas de saúde física) e mortalidade por causas violentas; e 3. renda – avaliada por meio da renda familiar *per capita*, que corresponde ao total de rendimentos mensais obtidos pelo grupo familiar dos jovens de 15 a 24 anos relacionado com o número de membros do grupo.

Nas regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste, a quantidade de jovens analfabetos gira, em média, em torno de 1%. No Nordeste, este número sobe para 5,3%. Em Alagoas, pior taxa do país, 8,2% dos jovens são analfabetos e em Santa Catarina e São Paulo o índice cai para 0,7%. No Ceará, a taxa de jovens analfabetos é de 4,6% (em 2003 eram 7,0%).

Em relação à escolarização adequada, um dos indicadores de composição do IDJ, o Relatório apresenta dados preocupantes: mais da metade (53,155) dos jovens entre 15 e 24 anos estão fora da escola. E dos que estão frequentando as instituições de ensino, 14% estão fora de sua faixa. No Ceará, os dados são ainda piores: em 2006, 54,2% dos jovens não estudavam e 16,3% estavam em níveis de escolarização inadequados para sua idade.

No que se refere à qualidade do ensino, avaliada por meio do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (SAEB), há uma queda significativa na proficiência dos alunos nas provas de português e matemática aplicadas na 8ª série do Ensino Fundamental e na 3ª série do Ensino Médio. A queda média registrada na década 1996-05 é de 7,6%.

Em relação à renda, o Relatório de Desenvolvimento Juvenil 2007 demonstra que a renda familiar *per capita* caiu desde o último relatório, porém em ritmo menor à queda de 2001 a 2003. Esta representou um decréscimo de 10,3%, já a que se verifica entre 2003 e 2006 foi de 6%. No Ceará, os números são, respectivamente, de -11,8% e -5,4%. Como avalia o documento, pelos números da renda familiar dos jovens é possível identificar os “dois Brasis”: um, formado pelas regiões Sul, Sudeste e Centro-Oeste, com rendas mais altas, e o outro formado pelas regiões Norte e Nordeste, com rendas mais baixas. Por sua vez, “essa

concentração regional acompanha e reforça a concentração no interior de cada estado” e que se revela na concentração de renda no país, “façanha que coloca o Brasil entre os países com pior distribuição de renda no mundo” (WAISELFSZ, 2007, p. 68).

Mais preocupante são os números que retratam aqueles jovens que não estudam, nem trabalham. No Brasil, a média em 2006 é de 19,9%, ou seja, quase sete milhões de jovens em situação de extrema vulnerabilidade, uma situação um pouco menos desconfortável do que em 2003. No Ceará os dados são os seguintes: jovens que só estudam: 28,8%; que só trabalham: 32,1%; que estudam e trabalham: 16,9%; que nem estudam, nem trabalham: 22,1%.

Por fim, em relação à saúde, a partir dos índices de mortalidade juvenil, o relatório aponta que 72,8% dos jovens morreram por causas externas (homicídios, suicídios e acidentes de trânsito). Se pegarmos os números em relação à população não jovem ocorre uma inversão: apenas 9,8% morreram por conta dessas causas. No caso específico do Ceará, os números são um pouco menores que a média nacional: 67,7% dos óbitos foram causados por homicídios, suicídios ou acidentes de trânsito.

Apesar de não entrar na composição do IDJ, o Relatório de Desenvolvimento Juvenil 2007 traz dados sobre o acesso dos jovens ao universo digital. Em relação ao acesso domiciliar à internet, em 2003, 12,4% dos jovens brasileiros dispunham deste serviço. Em 2006, houve um pequeno acréscimo: 18,6% acessam a internet em casa. No caso do Ceará, o número é bem inferior à média nacional: 7,5% dos jovens têm internet em seus domicílios.

Avaliados todos esses índices, temos o IDJ de 2007 que dá a média para o Brasil de 0,535, o que significa uma leve queda em

relação ao de 2003. No caso do Ceará, percebe-se um pequeno avanço, uma vez que seu IDJ de 2007 foi de 0,458. As conclusões a que chegam o Relatório de Desenvolvimento Juvenil 2007 não são animadoras. Apesar da constatação de alguns avanços, “existem ainda forte fatores limitantes entretendo o acesso de nossos jovens aos benefícios sociais básicos”, de modo que, “às contradições e exclusões que acometem o restante da população, a condição de ser jovem estaria agregando suas próprias necessidades e direitos fundamentais ainda insatisfeitos” (WAISELFISZ, 2007, p. 156).

CAPÍTULO 04:

JUVENTUDE, CIDADANIA E COMUNICAÇÃO

Pierre Bourdieu, ao fazer uma introdução à sociologia reflexiva, defende que quando o sociólogo deixa em “estado impensado o seu próprio pensamento” ele se condena a ser um “instrumento daquilo que ele quer pensar”. Para romper com esse estado, Bourdieu indica a necessidade de se fazer a “história social dos problemas, dos objetos e dos instrumentos de pensamento, quer dizer, do trabalho social de construção de instrumentos de construção da realidade social” (BOURDIEU, 1989, p. 36), trabalho este que opera no *socius*, seja no seu conjunto, ou em algum de seus campos especializados, inclusive, e especialmente, no das ciências sociais.

Fazer essa história social proposta por Bourdieu é compreender a emergência desses problemas, objetos e instrumentos de pensamento, a sua constituição progressiva por meio do trabalho coletivo realizado no interior das ciências sociais, dentro da lógica de funcionamento do campo, a ponto de se transformarem em problemas legítimos, socialmente produzidos.

As indicações do sociólogo francês são válidas não apenas para as ciências sociais, ou mesmo humanas, mas trata-se de pressuposto aplicável a todo o campo científico e acadêmico, uma vez que mesmo o mais exato dos conhecimentos resulta de

um trabalho coletivo, portanto social, de construção. Disto isto, afirmo ser válido o esforço da história social dos problemas, dos objetos e dos instrumentos de pensamento também no campo da Comunicação.

O esforço analítico que segue, nos limites impostos pela natureza deste capítulo, se guia nas orientações de Bourdieu para fazer um levantamento do “estado da arte” sobre as pesquisas que abordam as relações mediadas pela comunicação entre juventude e cidadania. O recorte de análise (e um dos limites dos quais me referi) é o dos trabalhos apresentados no Grupo de Pesquisa “Comunicação para a Cidadania”, integrante do quadro de grupos de pesquisa da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (Intercom), desde o seu surgimento em 2001 até 2009²⁶. Para tanto, procedo a uma análise quantitativa (a presença do tema juventude no universo dos artigos) e qualitativa (como a juventude é problematizada ao longo dos nove encontros anuais).

4.1 O Grupo de Pesquisa “Comunicação para a cidadania”: Uma breve trajetória²⁷

O Núcleo de Pesquisa (NP) e posteriormente Grupo de Pesquisa (GP) “Comunicação para a Cidadania” surgiu em 2001, dando continuidade aos trabalhos e às discussões desenvolvidos no

26 – A temática analisada, que poderíamos sintetizar como “comunicação, juventude e cidadania”, não é exclusiva do referido GP, mas encontra-se em outros dos 23 grupos que integram a Intercom, como, por exemplo, o “Comunicação e cultura urbana” e o “Comunicação e cultura das minorias”, este extinto em 2005. A escolha se deu por sua relação privilegiada com a questão da cidadania, expressa em seu título, e pelo meu vínculo de pesquisador nucleado e ex-coordenador do GP, o que me possibilita um olhar privilegiado, diria etnográfico, sobre esse espaço acadêmico.

27 – Essa parte do capítulo é um resumo de BARBALHO; COGO; FUSER (2010). Para uma contextualização do GP “Comunicação para a cidadania” ver também BARBALHO; FUSER; MENDONÇA (2008); FUSER (2008a); COGO; MAIA (2006) e COGO (2006).

Grupo de Trabalho (GT) “Comunicação e Culturas Populares”, extinto no ano anterior. A partir de 2006, absorve também os temas do NP Comunicação e Cultura das Minorias²⁸.

Tal como está expresso em sua ementa²⁹, o GP “Comunicação para a Cidadania” objetiva abordar os aspectos teóricos e metodológicos resultantes de pesquisa sobre as inter-relações entre comunicação e cidadania, a partir das relações dos campos comunicacional e midiático com as culturas populares, comunidades, identidades culturais e minorias, com ênfase nos processos que se desenrolam no âmbito dos movimentos populares, comunitários, sindicais e nas ONGs, bem como nas esferas partidárias e religiosas.

São priorizados igualmente estudos sobre ações e práticas comunicacionais alternativas e comunitárias envolvendo as apropriações e os usos das tecnologias da comunicação pelas redes de movimentos sociais no contexto da sociedade globalizada que envolvam perspectivas cidadãs relacionadas à diversidade cultural e intercultural e em que estejam implicadas noções e/ou interfaces com classe social, gênero, geração, etnia, religião, regionalismo e migrações, além de outras experiências identitárias e minoritárias.

A ementa do GP se insere no entendimento de que no mundo contemporâneo é possível identificar, no mínimo, duas transformações no que se refere à cidadania. Na primeira, ela deixa de aparecer ancorada somente nas clássicas noções de direitos civis, políticos e sociais, e se reconfigura por meio da combinação de inúmeros elementos e experiências tais como os valores identitários (étnicos, geracionais, sexuais etc).

28 – Para uma compreensão dos temas e autores agregados no NP “Comunicação para a cidadania” ver BARBALHO; PAIVA (2005) e PAIVA (2005a).

29 – Disponível em <http://www.intercom.org.br/pesquisa/gps/cidadania.shtml>. Acessado em 12.03.2013.

A segunda transformação se refere à crescente aliança entre mídia e cidadania que acaba incidindo tanto nos modos de uso das mídias por parte dos movimentos sociais assim como na formulação e gestão dos projetos de cidadania desses movimentos.

As pesquisas apresentadas no GP assumem essas reconfigurações da cidadania com a incorporação do conflito, da ambiguidade e do poder como experiências substantivas de dinâmicas configuradoras dos processos comunicacionais e midiáticos, na tentativa de compreensão da pluralidade de cenários e experiências em que esses processos se mesclam como resultado de entrecruzamentos e inter-relações entre instâncias, âmbitos, dimensões, temporalidades, territorialidades, emergências e convergências tecnológicas.

Ao longo desses nove anos (2001-2009), foram 247 trabalhos apresentados nos encontros do GP. Percebe-se que são, na maioria, estudos de caso, o quais, a partir de determinada perspectiva teórico-metodológica, apresentam e interpretam dados de uma pesquisa. Alguns, no entanto, têm por foco central justamente a discussão de questões teóricas e metodológicas.

É possível agrupar o universo dos trabalhos por meio de categorias construídas a partir das temáticas mais recorrentes: 1. Comunicação sindical; 2. Cultura e sociabilidade; 3. Perspectivas teóricas; 4. Discurso e representação social nas mídias; 5. Rádios comunitárias; 6. Rádio e cotidiano; 7. Comunicação institucional e responsabilidade social; 8. Multiculturalismo, interculturalidade e identidade; 9. Tecnologias digitais, ciberativismo e redes virtuais; 10. Cultura regional; 11. Velhice; 12. Juventude; 13. Gênero; 14. Etnias; 15. Comunicação nas políticas públicas/governamentais; 16. Comunicação eclesial; 17. Comunicação comunitária; 18.

Educação; 19. Outros (Formação; História e censura; Ética; ideologia e consenso; perspectivas do GP; comunicação e deliberação).

Tomadas as categorias de forma isolada, e por sua quantificação, o tema “Multiculturalismo, interculturalidade e identidade” é um dos mais presentes nos encontros anuais, ao lado de “Discurso e representação social nas mídias”. De muito perto, segue-se o tema “Comunicação institucional e responsabilidade social”

Esse quadro mostra como tem estado presente nos estudos da área a compreensão de que a comunicação para a cidadania se constrói ou se confunde com a comunicação que se desenvolve na perspectiva institucional de organizações governamentais e não governamentais, cujos objetivos são extremamente variados, e não na perspectiva dos movimentos sociais e populares. Mais ainda: percebe-se a compreensão de que os movimentos sociais e mesmo populares têm como protagonistas principais tais organizações não governamentais – ou o próprio Estado. Isso se verifica ainda com a presença de vários trabalhos voltados para o tema “Comunicação nas políticas públicas/governamentais”.

Outras questões merecem ser destacadas: o crescimento e a consolidação dos estudos sobre identidades e o caráter quase marginal dos estudos sobre comunicação sindical e eclesial, ao menos na perspectiva da comunicação para a cidadania. Outra questão que parece ganhar relevância no GP é a dos trabalhos que analisam práticas e projetos comunicacionais e midiáticos sobre os quais incidem as políticas públicas derivadas das novas modalidades de gestão e participação populares implementadas recentemente naquelas cidades e estados brasileiros em que, nas últimas duas décadas, assumiram governos pautados por projetos políticos populares e democráticos.

A partir do balanço dos trabalhos apresentados no GP, vamos observando a convivência de pelo menos três instâncias de entendimento do conceito de cidadania – sociopolítica, cultural e mundial. Associadas a realidades comunicacionais e midiáticas, essas instâncias interagem e se mesclam para oferecerem, através de diferentes trabalhos de pesquisa, entendimentos sobre a (re) configuração de distintas modalidades de gestão, exercício e participação cidadã de atores, grupos, comunidades e movimentos sociais.

A um conceito mais clássico de cidadania, ancorado no exercício de direitos civis, políticos e sociais em que se combinam os ideais ocidentais de liberdade, participação e igualdade agrega-se uma noção de cidadania fundamentada em demandas culturais, pautada no reconhecimento da “diferença” para fazer emergir, no âmbito do Grupo, o debate em torno da chamada cidadania mundial e/ou transnacional, entendida recentemente como um princípio alternativo da ordem mundial que pressupõe o reconhecimento de direitos e deveres equivalentes em esferas transversais de tomadas de decisões que afetam as necessidades e interesses vitais dos indivíduos.

Feita essa análise mais geral do GP Comunicação para a cidadania, podemos partir para a discussão sobre a juventude, a décima segunda categoria de temas identificados nessa espécie de sub-campo acadêmico (para manter o diálogo com a terminologia de Bourdieu), que é um GP filiado à Intercom.

4.2 A temática da juventude nas pesquisas sobre “comunicação para a cidadania”

Como situei na introdução deste capítulo, faço tanto uma análise quantitativa, quanto qualitativa, o que requer

procedimentos metodológicos diferenciados e que necessitam ser explicitados.

Para o levantamento quantitativo dos artigos que abordam o tema da juventude, acessei todos os 247 trabalhos e digitei na ferramenta “localizar” as palavras: “infância”, “criança”, “adolescência”, “adolescente”, “juventude”, “jovem” e “jovens”. O meu interesse em incluir a temática da infância e da adolescência fundamenta-se na compreensão de que tal temática é próxima à da juventude e, portanto, é significativo acompanhar a sua presença e constância no GP.

No total, foram identificados 62 artigos que traziam as referidas palavras no corpo do texto – número bastante relevante, correspondendo a 25% do total dos trabalhos. Por sua vez, destes, apenas sete giravam em torno da infância e da adolescência, o que indica o espaço reduzido desta questão no universo de discussão do Grupo.

Mas ainda restava observar nos outros 55 trabalhos aqueles que de fato tinham a juventude como foco central de suas análises, que é o universo que me interessa. Portanto, feita essa identificação inicial, procedi a uma análise para 1. constatar aqueles que de fato abordavam a temática e 2. compreender, quando possível, os problemas, objetos e instrumentos utilizados. O que me levou a retirar desse conjunto 23 trabalhos que, apesar de trazerem alguma das palavras “juventude”, “jovem” ou “jovens”, não tinham essa temática como central em suas reflexões.

Aqui cabe identificar um pouco esses trabalhos que foram descartados. Trata-se, em sua grande maioria, da análise de estratégias cidadãs de comunicação que tem como um de seus principais usuários a juventude. É o caso, por exemplo, do artigo

“Escuta sonora: A experiência da Casa Grande FM” de Catarina Farias de Oliveira (2005) no qual a pesquisadora aborda uma rádio comunitária da cidade de Nova Olinda, no sertão cearense. Seu objeto de análise é a programação da FM com o intuito de compará-la com as rádios comerciais e assim perceber se e como a Casa Grande promove a diversidade cultural e foge da lógica comercial. Os jovens aparecem nesse texto uma vez que a FM é gerida em grande parte por eles ou são o público alvo de alguns de seus programas.

De alguma forma, o mesmo acontece com o trabalho de Guilherme Gitahy de Figueiredo (2007) intitulado “Um Laboratório de Comunicação Livre no Médio Solimões” que aborda o programa “Mídia e Cidadania” da Universidade do Estado do Amazonas realizado na cidade de Tefé, no Médio Solimões. Trata-se de uma análise do laboratório de comunicação livre que é desenvolvido ali. O jovem aparece, mais uma vez, não como questão central, mas como público preferencial do referido laboratório.

Ou com o trabalho de Marcelo Monteiro Gabbay (2007), também localizado na região Norte, “Estar-na-mídia: um local de disputa pela representação da ‘cultura marajoara’ em Tucumanduba, Soure, Estado do Pará” que trata do projeto “Tucumandubano Ar” que se propõe a construir uma mídia comunitária digital por meio de uma oficina voltada para os jovens da localidade.

É importante destacar também o exemplo dos trabalhos apresentados, entre outros, por Bruno Fuser, Juciano Lacerda e Moema Braga, junto com Inês Vitorino, porque abordam um tema importante do GP que é a inclusão digital. Acontece que o maior grupo de usuários dos telecentros é de jovens e estes

se configuram como um dos focos das políticas de inclusão. É o que se percebe nos textos de Fuser (2007; 2008b) intitulados “Inclusão digital: o telecentro como equipamento de comunicação comunitária” e “Telecentros comunitários em Juiz de Fora: alternativas de apropriação das tecnologias digitais”. E também no texto de Lacerda (2008), “Telecentros comunitários: questões teórico-metodológicas e vivências midiáticas”, e de Moema Braga e Inês Vitorino (2009), “Inclusão Digital e Periferia Imposição Cultural ou Inclusão Social?”.

Por fim, cabe destacar, nesse universo, os trabalhos que abordam produtos e campanhas midiáticas ou coberturas da imprensa onde os jovens aparecem, no primeiro caso, como público-alvo e, no segundo caso, como personagem central das matérias, mas que não discutem necessariamente o estatuto dessa juventude.

Para exemplificar o primeiro caso, há os textos de Ana Marusia Meneguim (2002), “O imaginário da drogadição: uma análise das campanhas antidrogas” que aborda oito filmes publicitários produzidos pela ONG “Associação Parceria contra as Drogas”, e de Nayara Carla Teixeira (2005), “Construção de identidade e de redefinição do cotidiano cultural do jovem: uma proposta da Revista MTV”, que analisa a referida revista voltada para o público juvenil. Como exemplo do segundo caso, o texto “O hiperdimensionamento da criminalidade juvenil no noticiário” de Carmen Oliveira (2003) discute a representação do jovem como criminoso na mídia brasileira, tomando como estudo empírico o jornal *Zero Hora*.

Feita essa caracterização dos textos que fazem referências à juventude apesar de não tê-la como tema central de suas reflexões,

podemos passar para uma categorização dos 32 trabalhos restantes e que, no meu entendimento, de fato trazem uma contribuição para o debate acerca do estatuto dos jovens em sua relação com a comunicação e a cidadania. É importante assinalar que a indicação de algumas categorias de análise e a ligação destas com alguns artigos não se dá de modo excludente. Isso para dizer que alguns textos podem estar em mais de uma das situações discutidas abaixo.

Um primeiro dado que sobressai deste conjunto de artigos é que os jovens são sujeitos ativos do processo comunicacional, ou seja, são jovens comunicadores. E nesse processo vão construindo suas identidades nas mais diversas mídias: rádio, vídeo, imprensa escrita, internet, expressões estéticas como o hip-hop, entre outras.

É o caso do texto “A Comunicação a serviço da cidadania e identidade de adolescentes” de Cláudia Regina Lahni e Fernanda Coelho (2007) que, por meio da educomunicação, discute a produção de uma oficina em rádio e jornal na qual os jovens se tornam sujeitos do processo comunicacional.

Já o texto de Nayara Carla Teixeira (2007), “A mídia alternativa revista : uma iniciativa que inclui adolescentes e jovens na busca pela emancipação social”, problematiza a participação dos jovens na produção de uma revista alternativa que conta com um Conselho Editorial Jovem.

No caso da produção audiovisual, linguagem bastante sedutora para os jovens nos dias correntes, temos, por exemplo, o texto de Deisimer Gorczewski (2009) intitulado “Agenciamentos audiovisuais e o desejo de singularizar”, que aborda a produção em vídeo de jovens do bairro da Restinga, na periferia de Porto Alegre.

Outra mídia que também atrai bastante a juventude é a internet. Esse é o objeto do texto “Novas Mídias e Cidadania: os jovens como criadores de conteúdo *on-line*” de Ofelia Elisa Torres Morales (2009). Seu interesse é discutir as expressões dos jovens no universo *on-line* e como essas experiências alteram a construção de suas subjetividades.

No caso da fotografia, temos a oficina discutida por Bruno Fuser (2009) no texto “Ação cultural e cidadania: uma experiência com jovens em Juiz de Fora”. Trata-se de um projeto de extensão e pesquisa da UFJF que envolveu jovens na produção de fotografias por meio das quais revelaram seu cotidiano e valores.

Os textos que discutem o hip-hop, um universo afeito à realidade da juventude, são também presença importante nas reflexões do GP. Faço referência aos trabalhos “Hip-hop: uma batida contra-hegemônica na periferia da sociedade global” de Marianna Araújo(2008) e “O jogo de espelhos” de Pablo Nabarrete Bastos (2007). O primeiro aborda a cultura hip-hop como expressão das juventudes, tendo um olhar mais centrado na realidade das favelas cariocas. O segundo também segue a linha de afirmação do movimento hip-hop como “orgânico” das juventudes periféricas, no entanto mais atento à realidade do ABC paulista.

O hip-hop é presença fundamental na discussão que Cláudia Regina Lahni, Fernanda Coelho da Silva, Maria Fernanda Pereira França e Mariana Zibordi Pelegrini (2008) fazem em “Rádio comunitária, identidade e cidadania de jovens: exemplos e ausências em uma comunitária autêntica e em três autorizadas”. Apesar do tema, como indica o título, ser a relação dos jovens com rádios comunitárias, tal mediação é feita, principalmente, por meio dos programas de hip-hop.

Em todos esses casos, o que se observa é a afirmação do direito à fala por parte dessa parcela da população. O que nos leva à discussão acerca da juventude como minoria³⁰.

Como já foi dito no capítulo 02, Muniz Sodré (2005) defende que o termo “minorias” opera como uma “voz qualitativa”. Trata-se, aliás, de tema caro à reinvenção da democracia na contemporaneidade, entendida (a democracia) não apenas como “vontade da maioria” (argumento quantitativo), mas como único regime político onde as minorias podem ser “ouvidas” (argumento qualitativo).

Portanto, os grupos minoritários são aqueles que não têm direito à fala³¹ e foram marginalizados historicamente pela Identidade hegemônica no Ocidente: a cultura branca, masculina, heterossexual, cristã, europeia e adulta.

Na contramão dessa Identidade fixa e essencialista, as minorias são movidas pela lógica da constante (auto)transformação. Sodré traz o conceito de “devir minoritário” de Gilles Deleuze e Félix Guattari para indicar o fluxo que atravessa as minorias e as subjetivam não como um sujeito coletivo e idêntico a si mesmo, como encontramos em certas leituras marxistas de classe social, mas como um lugar de trânsito em direção a subjetivações não capitalísticas.

30 – Devo deixar claro que os textos não utilizam, necessariamente, o conceito de minoria para abordar a juventude. Trata-se de uma opção teórica minha.

31 – A esse respeito vale a observação de Guattari de que a pretensa unidade de uma língua é “inseparável da construção de uma formação de poder” e que uma “língua-mãe”, na realidade, é a (re)tomada de “poder semiótico por um grupo, uma etnia, uma nação” (GUATTARI, 1988, p. 25). Assim, as minorias se encontram nesse jogo de poderes em torno da fala, da língua, pois em sua pragmática micropolítica elas apontam para a associação entre a palavra/fala individual e a “codificação da língua no *socius*”.

Segundo esses autores (Deleuze e Guattari), o capitalismo produz valor de troca, mas também valor-signo e subjetividade. Subjetividade entendida não a partir do cogito cartesiano; do indivíduo autônomo e centrado cuja natureza humana é a racionalidade; da identidade entre o ser e o pensar, mas como subjetividade maquínica, produzida pelas mais diversas máquinas e seus agenciamentos sociais, pelos equipamentos coletivos de subjetivação.

As “coordenadas subjetivas” são estabelecidas nos agenciamentos, interações e engajamentos que ocorrem incessantemente nas territorialidades maquínicas que promovem processos de desterritorialização e singularização. Se Guattari (1988) fala em “máquina abstrata” é para, em uma espécie de jogo paroxístico, contestar a ideia de universais abstratos e afirmar que tal abstração resulta de máquinas e agenciamentos concretos. Assim, faz-se necessário compreender a particularidade de cada agenciamento enunciador e a operação de poder que lhe dá a pretensão de um discurso universal.

No caso do Capitalismo Mundial Integrado (CMI), a subjetividade produzida, individuada ou social, é seriada, pré-estabelecida, identificada a modelos (subjetividades identificáveis) e tem como principal lugar de produção os setores de ponta do capital que recorrem ao trabalho imaterial: meios de comunicação de massa, indústrias culturais, mercado financeiro, indústrias de *softwares* etc. Nesses casos, fica explícito que a subjetividade não é apenas produzida, mas, principalmente, produtiva:

A servidão semiótica e maquínica dos fluxos de desejo e a sujeição semiológica na qual repousam as sociedades capitalistas se instauram como reação a uma

debandada incoercível de códigos territorializados (...) Um novo uso das línguas, dos signos e dos ícones leva a que o menor efeito do sentido – mesmo o mais íntimo, o mais inconsciente – passe ao controle das hierarquias sociais. Os poderes capitalistas não cessam de “repensar” detalhadamente cada relação significativa, de diferenciar e especificar cada “afetação” semiológica (GUATTARI, 1988, p. 37).

Os processos de singularização das minorias diante das estratificações dominantes são possíveis porque o ideal de ordem, de formalização e sistematização dos modos de expressão, de controle das linhas de fuga e de dissidência não pode ser totalmente alcançado, pois, como adverte Guattari (1988), existem as relações de força e as “línguas fluem de toda parte”. Se a hegemonia do capitalismo impôs uma espécie de “ditadura do significante”, ela não consegue, todavia, se fixar como universal e/ou imutável, pois transformações inversas e/ou adversas podem neutralizá-la e até mesmo derrubá-la.

Penso, nos rastros de Foucault, que os movimentos minoritários configuram-se como posicionamentos de “saberes sujeitados”, “saberes menores”, “saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretende filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro” (FOUCAULT, 1999, p. 13)³².

As minorias instauram diversos discursos histórico-políticos que, na definição de Foucault, veem a política como luta, como

32 – É importante observar que os tradicionais movimentos operários e sindicais vão se renovar no contanto com os novos movimentos sociais e suas táticas de luta, em especial após o movimento juvenil de maio de 68.

guerra, contrários ao discurso filosófico-jurídico que procura pacificar os conflitos – como, por exemplo, o discurso dialético (do tipo idealista-hegeliano ou do tipo materialista-marxista) que, ao final do embate, em sua síntese, afirma um sujeito universal, uma verdade reconciliada, um direito ordenador das particularidades.

Uma das características do discurso histórico-político é que ele não ocupa a posição do sujeito totalizador, neutro, representado tanto pelo filósofo, quanto pelo jurista. Ao contrário, o que ele afirma é a batalha, a luta por seus direitos singulares – direitos arraigados na história e descentralizados em relação à universalidade jurídica. É um “discurso de perspectiva”, relacionado à determinada posição no combate. Portanto, é um discurso a partir de um “lugar”.

Compreender os jovens como potências minoritárias é entender que o seu devir apresenta-se como uma linha de fuga em uma sociedade modelada pelos valores daquilo que se estabelece como “adulto”, “maduro” – em especial se esse devir se comunga com outros como o negro, o feminino, o homossexual, além de questões de classe – o que resulta nas diferenças no interior da juventude, ou seja, nas juventudes.

É o que acontece, por exemplo, quando alguns trabalhos falam da especificidade da jovem mulher, como é o caso de “Mangueira suas ratas são uma beleza” de João Maia e Eduardo Bianchi (2008). As ratas são as jovens mulheres da Mangueira que afirmam sua cidadania por meio do consumo cultural. Ou o trabalho de Célia Regina da Silva (2009), “Cyberminas: práticas comunicativas, reconhecimento e presença do hip hop feminino na esfera pública de visibilidade midiática”, que aborda o papel de jovens mulheres negras envolvidas com o movimento hip-hop no ciberespaço.

A questão étnica também está presente no trabalho “Comunicação Alternativa como Ferramenta de Transformação para Jovens Indígenas das Aldeias do Jaguapiru e Bororó em Dourados / MS” de Maria Alice Campagnoli Otre (2008) que analisa a produção de comunicação (audiovisuais, fotografias, blog, fotolog e jornal impresso) da Ação dos Jovens Indígenas (AJI), em Dourados, segunda maior reserva indígena urbana do país.

Por sua vez, identifiquei apenas dois trabalhos que não tratam do jovem como comunicador, mas como receptor ativo de produtos midiáticos. Trata-se dos artigos “Políticas de identidade e os estudos de recepção: relatos de jovens e mulheres” de Ana Carolina Escosteguy e Nilda Jacks (2003) e “Reggae e hip hop : segmentação x diversidade cultural juvenil” de Catarina Farias de Oliveira (2003). Mas a abordagem das autoras, ao entenderem os estudos de recepção como capazes de “dar voz aos sujeitos como receptores”, convergem com a discussão acerca da juventude como minoria que fiz acima.

Percebe-se, assim, que os jovens como potências minoritárias acabam por comungar o seu devir com outros devires minoritários como o negro, o feminino, o homossexual, além de questões de classe, como podemos observar em algumas das pesquisas apresentadas aqui. O que revela de forma clara as diferenças que permeiam as juventudes e sobre as quais comentamos no primeiro capítulo.

CAPÍTULO 05:

PROTAGONISMO JUVENIL, CULTURA E COMUNICAÇÃO - DISPUTAS DE SENTIDO

Retomo aqui as argumentações de Bourdieu (1989), apresentadas no capítulo anterior, quando defende que o pesquisador rompa com o “senso comum”, entendido como um conjunto de “representações partilhadas por todos”, sejam elas oriundas de lugares-comuns produzidos na vida cotidiana, sejam as oficiais, institucionalizadas, ou mesmo, é possível dizer, as que circulam por ambos os espaços. O pré-construído, afirma o pensador francês, está em toda parte, inclusive ao redor do pesquisador, de modo que ele próprio, seus problemas de pesquisa e seus conceitos são produtos do mundo social, objeto de seu interesse.

A linguagem, matéria-prima do pesquisador social, é, especificamente, “um enorme depósito de pré-construções naturalizadas, portanto, ignoradas como tal, que funcionam como instrumentos inconscientes de construção” (BOURDIEU, 1989, p. 39). É preciso, portanto, exercitar a “dúvida radical” que coloca em suspenso o pré-construído; construir criticamente os conceitos; por em causa as operações e os instrumentos de pensamento; efetuar o esforço reflexivo sobre os procedimentos científicos. Para Bourdieu, é preciso “compreender porque se compreende e como se compreende”.

São novamente essas considerações de Bourdieu que animam o esforço empreendido neste capítulo, qual seja, o de colocar em suspenso e refletir sobre a noção de “protagonismo juvenil”, noção esta que opera como construtora da realidade social atuando no senso-comum, nas instituições públicas e no campo acadêmico. Presença quase ubíqua nos discursos sobre juventude, tal noção alcançou tamanha naturalidade que transita com mesma desenvoltura, entre outros, nos âmbitos governamentais, no terceiro setor, nas empresas, nos partidos políticos de variados espectros ideológicos.

Mas é possível que seja entendida e operacionalizada da mesma forma por todos esses agentes? Ou se percebe nos usos e abusos da noção perspectivas diversas e mesmo antagônicas, ainda que não entendidas como tais? Em outras palavras, é possível que ocorra em torno do protagonismo juvenil uma disputa de sentidos e, portanto, de projetos políticos, sociais, econômicos e culturais?

Para responder minimamente a essas questões, e em consonância com as indicações de Bourdieu, estabeleço, primeiro, o contexto sócio-histórico de emergência e consolidação da noção de “protagonismo juvenil” no Brasil. Em seguida, discuto alguns parâmetros norteadores para o entendimento da lógica do protagonismo, em especial o estabelecimento de um novo espírito do capitalismo e do exercício da biopolítica. Por fim, trago as disputas de sentidos que se dão em torno de práticas do “protagonismo juvenil”.

5.1 A confluência perversa no embate democrático brasileiro

A eleição indireta de Tancredo Neves em janeiro de 1985 encerrou o regime militar que governou o país durante vinte anos (1964-84). Mas ainda sob a ditadura, nos anos 1970, os movimentos sociais brasileiros foram retomando os espaços públicos sem estabelecer relações orgânicas com a política tradicional. Rejeitando o engessamento e o controle ao qual estavam submetidos sindicatos, partidos e o parlamento, os movimentos sociais se posicionavam contra o sistema político em geral e, principalmente, contra as relações clientelistas que marcavam a política brasileira, contrapondo a estes valores uma nova cultura política.

No entanto, na década seguinte, com a redemocratização e a consequente abertura de canais de comunicação entre governo e sociedade civil, inclusive com a formação dos primeiros conselhos governamentais, ocorreu um processo de paulatina institucionalização dos movimentos sociais. Este processo redefiniu os espaços públicos e privados, uma vez que os movimentos urbanos, feministas, indígenas, negros, homossexuais, de jovens, entre outros, colocavam na pauta da discussão das políticas públicas assuntos até então considerados de natureza individual.

Como situa Ruth Cardoso (1994), esse contexto, por um lado, levou a uma necessária relação entre os movimentos sociais e o Estado, relação que seguiu crescente ao longo das décadas seguintes, inclusive por conta da Constituição Cidadã de 1988 que promoveu a criação de instrumentos de participação e controle popular. Por outro, ampliou as noções de política e de cidadania no reconhecimento não apenas dos direitos individuais, mas

também coletivos; não apenas o direito à igualdade, mas também o direito à diferença.

A emergência de uma nova noção de cidadania e a consequente ampliação quantitativa e qualitativa de espaços públicos no Brasil são, portanto, conquistas dos movimentos sociais ao longo das últimas décadas. Se não ocorre uma transformação radical da cultura política hegemônica no país, marcada pelo clientelismo, patrimonialismo, favoritismo, entre outras características tidas como pré-modernas, sem dúvida há um amadurecimento do processo democrático brasileiro. Isso se dá, em especial, pelo pluralismo que tais movimentos trazem para a noção da coisa pública.

Evelina Dagnino (1994) aponta três dimensões principais desta nova cidadania. A primeira é a sua ligação concreta com os movimentos sociais já citados e suas lutas por direitos coletivos. A segunda dimensão é a experiência e a prática de tais movimentos na construção da democracia e, ao mesmo tempo, de sua ampliação e aprofundamento.

Por fim, a construção democrática e a transformação social promovidas pelos movimentos sociais afirmam um “nexo constitutivo” entre a cultura e a política ao reivindicar determinadas características da sociedade contemporânea, como o papel da subjetividade e a consequente emergência de novos sujeitos e direitos sociais. Ampliando o espaço do político, a terceira dimensão da nova cidadania estrategicamente “reconhece e enfatiza o caráter intrínseco e constitutivo da transformação cultural para a construção democrática” (DAGNINO, 1994, p. 104). Ou seja, a dimensão propriamente cultural da cidadania.

A transformação operada aqui, na realidade, aponta para uma cultura política baseada em uma cultura democrática. Esta,

por sua vez, é fundamental em nossa sociedade historicamente marcada pelo autoritarismo que não se restringe às relações políticas institucionais, mas se faz presente na microfísica do poder: nas hierarquias de classe, de gênero, de geração, étnicas etc (CHAUI, 2000). Assim, superar o autoritarismo social é a mais importante tarefa colocada para o conjunto da sociedade brasileira se pretendemos estabelecer uma democracia e uma cidadania efetivas, e não um mero artifício legal de uma constituição avançada, mas cotidianamente desrespeitada, inclusive pelo Estado.

Daí a defesa de Dagnino (2004) de uma cidadania entendida como “estratégia política”. Ou seja, de uma noção que enfatiza o seu caráter histórico, constituído por interesses, práticas e lutas concretas em contínua transformação. Percebida dessa forma, a cidadania perde sua ilusão essencialista, a-histórica e universalista que herdou do pensamento liberal clássico.

A esta herança, a nova cidadania contrapõe: 1. o direito a ter direitos, o que implica na invenção de novos direitos, para além daqueles abstratos e formais; 2. a constituição de sujeitos e não de público-alvo das políticas públicas, o que implica em um movimento de “baixo para cima”; 3. novas formas de sociabilidade e, portanto, de espaços públicos que não se limitam à esfera pública burguesa em crise já desde o início do século XX, como bem demonstrou Habermas; 4. o fortalecimento da sociedade civil; 5. a participação efetiva no Estado com a criação de novos meios como conselho popular e orçamento participativo; 6. a abertura de uma agenda ampla de questões emergentes (DAGNINO, 2004, p. 107-113).

Contudo, o fortalecimento do projeto liberal ao longo dos anos 1990, incluindo os anos do governo Fernando Henrique

Cardoso (FHC), que se iniciou em 1995 e terminou com a eleição de Lula em 2002, favoreceu ao estabelecimento daquilo que Dagnino (2005) denomina de “confluência perversa” entre o projeto democrático e aquele defendido pelo neoliberalismo. O primeiro investe na ampliação da democracia com a constituição de novos espaços públicos e a participação da sociedade civil na definição, execução e controle das políticas públicas. O segundo defende o Estado mínimo, não apenas no setor produtivo, mas inclusive na promoção de direitos coletivos, nas responsabilidades sociais e na transparência de suas ações.

Certamente, o discurso da democracia não é exclusivo da esquerda, até porque nem sempre ela própria foi e é democrática (basta lembrar que, pelo menos até os anos 1970, o debate sobre a democracia não estava na agenda principal de nossos partidos filiados ao ideário comunista). O pensamento liberal, entendido em sua dimensão filosófica e política, e não apenas econômica como sinônimo de Estado mínimo, é um defensor das liberdades individuais e do Estado de direito. Portanto, o retorno à democracia não é apenas resultado da ação e do desejo daqueles que lutavam por uma sociedade socialista, mas também daqueles que se situavam no campo liberal.

Assim, não devemos entender a convergência de que nos fala Dagnino como se fossem duas linhas que partem de lugares diferentes e se encontram em um mesmo ponto que seria o da cidadania. Ambas partem de um mesmo ponto, o da democracia, mas seguem lógicas diferentes sobre o alcance desse conceito que marcaram debates e embates históricos entre teóricos e defensores de cada uma.

Apesar dos projetos serem distintos e até antagônicos, o que seria interessante para garantir a pluralidade de opções como

convém a uma democracia radical e pluralista (MOUFFE, 1996; 2009), o projeto neoliberal escamoteia seu ideário ao apropriar-se e ressignificar alguns sentidos de democracia, de sociedade civil, de participação e de cidadania que foram construídos e defendidos com muita dificuldade ao longo das últimas décadas pelos movimentos sociais. É esta apropriação e ressignificação por parte dos adeptos do neoliberalismo de sentidos caros aos movimentos sociais e ao seu projeto de sociedade que devemos entender por “confluência perversa”.

No caso da sociedade civil, o deslocamento de sentido se dá quando o projeto neoliberal a identifica com o chamado Terceiro Setor, ou seja, as organizações não-governamentais (ONGs) e as fundações filantrópicas, ao mesmo tempo em que transforma os movimentos sociais em movimentos criminosos, como ocorre, por exemplo, com o MST.

Em relação à participação, esta passa a ser compreendida como “participação solidária”, sustentada no “voluntarismo”, no caso dos indivíduos, e na “responsabilidade social”, no caso das instituições, em especial as empresariais. O sentido propriamente político, coletivo e confrontivo de participação se esvai nessa perspectiva de protagonismo solidário e moralista que promove a atuação individualizada e privada. Aqui não há aparentemente disputa pela partilha de poder, mas serviços prestados aos setores sem assistência da sociedade, numa redefinição de papéis: o que deveria ser obrigação de Estado passa a ser responsabilidade da boa vontade dos setores mais “humanistas” das classes médias e altas.

Por fim, esse entendimento de sociedade civil restrita ao Terceiro Setor e de participação como atuação individualizada e de forte teor moral implica em uma redefinição da cidadania. Às

características da “nova cidadania”, que vem sendo conquistada pelos diversos movimentos sociais, o projeto político neoliberal propõe o formato de mercado, onde a lógica societal privilegiada é a do consumo e que torna o cidadão um consumidor. O máximo de engajamento pedido a esse cidadão-consumidor é o de se solidarizar com os excluídos (do consumo), e atuar, como lhe pede sua boa consciência, em trabalhos voluntários e de caridade voltados para a “inclusão social” dos “carentes”.

Como já foi dito, aí reside a confluência perversa e a crise discursiva que caracterizam os movimentos sociais e de esquerda, uma vez que o projeto político da democracia radical pluralista e o da democracia neoliberal recorrem a noções comuns (sociedade civil, participação, cidadania, democracia), mas com significados e sentidos diferentes. Essa pretensa comunidade discursiva acaba por camuflar os antagonismos entre ambos os projetos, para benefício do segundo (o neoliberal), tornando-o digerível para parcelas da população, inclusive daquelas que serão imediatamente as mais prejudicadas com o seu fortalecimento, ou seja, as classes populares. A exposição do conflito, por outro lado, demonstraria exatamente o que está em jogo: “uma disputa político-cultural entre distintos desenhos de sociedade e os respectivos setores sociais neles empenhados (DAGNINO, 2005, p. 61).

5.2 Como pensar o protagonismo juvenil na confluência perversa

Diante desse quadro de pretensão alinhamento, é preciso perguntar sempre de qual cidadania se está falando, de qual projeto de sociedade está embutido em cada compreensão do que seja sociedade civil, participação e democracia. Aquela que implica na participação política em busca da construção de um

projeto coletivo, que inclui a afirmação do espaço público e do Estado democráticos ou da ideia individualista do consumidor cidadão, sujeito que, cheio de civismo, atua espontaneamente e voluntariamente em prol de um suposto “bem-comum”?

Uma das formas mais comuns de expressão dessa ideia de cidadania como civismo voluntário é justamente a noção de protagonismo. Tal noção tem como um de seus alvos diletos os jovens das classes subalternas, para os quais se voltam diversos projetos cuja meta é transformá-los em protagonistas de si. Mas de que se trata quando se aciona esse dispositivo denominado “protagonismo juvenil”?

No Brasil, possivelmente a reflexão crítica mais consistente sobre essa noção foi a feita por Regina Magalhães de Sousa (2008). Para Sousa, na aparência o protagonismo juvenil chama o jovem para a esfera da política, mas de uma política asséptica, sem luta, sem disputa de poder, transformada em cenário, onde o jovem atua como “ator social”. Nesse cenário, o discurso do protagonismo prescreve ao jovem a atuação individual e que serve para integrá-lo. E isso se dá de duas formas: pela instrumentalização da ação, reduzida à atividade meio, tendo em vista um objetivo material e quantificável, e pela fabricação do consenso. Ou seja, paradoxalmente, na lógica do protagonismo juvenil, o jovem é objeto e não sujeito de políticas e medidas governamentais e não-governamentais.

A atividade que se coloca para o jovem é a de fazer coisas, em especial através do trabalho voluntário. O fazer coisas ocupa o lugar da cidadania, com ela se confunde e oferece uma “alternativa saudável” de participação juvenil – aqui não há protesto, mas conformidade à regra, e não há criação, mas

criatividade na execução de projetos em busca de soluções para problemas, assim o conflito é omitido pelo consenso. Fazem parte do universo semântico do protagonismo juvenil palavras oriundas dos manuais, majoritariamente norte-americanos, de “gestão de pessoas”: empoderamento, empreendedorismo, capital social, empregabilidade etc.

Essa migração de noções dos manuais administrativos para o cotidiano dos atores do protagonismo juvenil não se dá à toa, mas se relaciona ao contexto que possibilita no Brasil a “confluência perversa” e que devemos entendê-lo no interior de transformações sócio-econômicas e político-culturais mais amplas. Luc Boltanski e Ève Chiapello (2009), por exemplo, quando procuram apreender o novo espírito do capitalismo, aquele que começa a prevalecer no final do século XX, recorrem a esse tipo de literatura como meio de acesso privilegiado às representações do novo formato do capital. A escolha se justifica porque esses manuais não são apenas receitas de estratégias empresariais e de obtenção de lucro, mas possuem também uma função “moral”, normatizando e prescrevendo o que deve e o que não deve ser feito.

Essa literatura se aproxima, portanto, dos manuais de auto-ajuda, cuja intenção não é constatar, mas prescrever, edificar, instruir. Como explicam os autores, os manuais de gestão exercem a função de *exemplum* para o bem comum, pois “selecionam os casos segundo sua virtude demonstrativa (...) e só levam em conta os aspectos da realidade que corroborem a orientação que desejam incentivar” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 84). A partir dos anos 1990, o que se pretende alcançar com as prescrições ditadas por essa literatura é a de uma empresa criativa que se adapta a todas as transformações; uma empresa enxuta que atua em rede e por projeto e assim se torna competitiva.

Os empregados da nova empresa, agora denominados de “parceiros” ou “colaboradores”, devem seu desempenho ao fato de serem “autogeridos” e “criativos” e de terem não um chefe, mas um “líder”, que chegou a esse posto por suas “visões”, que são compartilhadas e as quais todos aderem. O que se espera desse líder, desse *manager*, é que ele seja um animador, um catalizador, um inspirador, enfim, um visionário e, portanto, que se imponha por sua competência, seu carisma e sua rede de relações pessoais (capital social).

Outra característica da empresa imbuída do novo espírito do capitalismo é a do “desenvolvimento pessoal”. Ou seja, ela passa a ser um *locus* privilegiado para que as pessoas, devidamente “acompanhadas” por um *coach*, possam se conhecer melhor e desenvolver plenamente suas capacidades. Ocorre então uma “verdadeira autonomia”, pois firmada no “autoconhecimento”, na “realização pessoal” e no “empoderamento”.

O resultado é que as pessoas não farão carreira na empresa, como se dizia antigamente, mas transitarão entre projetos, já que o sucesso de um empreendimento lhes acessa outros. Assim, “cada projeto, diferente, novo e inovador por definição, apresenta-se como uma oportunidade de aprender e enriquecer competências que se tornam trunfos na busca de outros contatos” (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009, p. 125). A noção que permeia esse percurso individual de desenvolvimento de competências e capital social, de constituir-se como protagonista e empreendedor de si, é o de “empregabilidade”. Ou seja, da capacidade que as pessoas têm de serem chamadas para participarem de novos projetos. Esse é o “capital pessoal”, resultado de suas competências mobilizáveis e que deve ser administrado pelo protagonista.

Não é sem razão que João Paulo Macedo e Castro (2008) situa o surgimento do termo “protagonismo juvenil” no Brasil nos anos 1990, durante o final do primeiro governo FHC, período já de vigência do “novo espírito do capitalismo”. Naquele momento, junto com as primeiras políticas públicas do governo federal voltadas para a juventude, emerge um pensamento técnico sobre essa parcela da população, especificamente aquela que se encontra em situação de pobreza, sujeita à e sendo sujeito da violência³³. É nesse contexto que o “protagonismo juvenil” se estabelece como um dos meios possíveis para positivar o que se mostrava de forma negativa, ou seja, a juventude, superando a violência e afirmando a cidadania.

Como explica Castro, o protagonismo juvenil foi incentivado como “uma tecnologia de intervenção, uma modalidade de organização e atuação junto a certos segmentos sociais, mas também como uma forma de atuar em espaços e territórios, tais como as periferias, favelas e/ou comunidades”. Como “técnica de governo” opera sobre determinadas populações, no caso, os jovens pobres, e “produz efeitos, ordena visões de mundo, impõe hierarquias, gera modos de dominação, enfim, estimula processos e dinâmicas sociais confusas e muitas vezes pouco precisas quanto aos seus objetivos, metas e razão de ser” (CASTRO, 2008, p. 04)³⁴.

Em outras palavras, o protagonismo juvenil atua como biopolítica, no sentido que lhe dá Foucault, operando no âmbito

33 – Um *locus* privilegiado desse processo foi o Programa Comunidade Solidária, presidido por Ruth Cardoso, então primeira-dama do país.

34 – A pesquisa desenvolvida por Castro refere-se ao Programa Escola de Paz desenvolvido pela UNESCO e Ministério da Educação, no qual o protagonismo juvenil funciona como “um conjunto de premissas (atividades, ações) que deveriam ser operacionalizadas pelos *especialistas* (indivíduos ou ONGs, jovens ou não) para atuar sobre a escola e sobre os outros jovens” (CASTRO, 2008, p. 09), e que, nesse programa específico, tinha uma função de pacificar o jovem.

dos dispositivos de seguridade que funcionam de forma centrífuga com sua tendência a ampliar-se, organizando e permitindo o desenvolvimento de circuitos cada vez maiores. Tais dispositivos integram constantemente novos elementos - “a produção, a psicologia, os comportamentos, as maneiras de atuar dos produtores, os compradores, os consumidores, os importadores, os exportadores” (FOUCAULT, 2006, p. 67)³⁵ - e, ao mesmo tempo, deixam as coisas acontecerem com um certo nível de permissividade.

A seguridade vai onde as coisas estão se produzindo, sejam desejáveis ou não. Ela objetiva apreender as coisas em sua “natureza”, no “plano de sua realidade efetiva”. Funcionando a partir dessa realidade, trata de “utilizá-la como ponto de apoio e fazê-la atuar, fazer atuar seus elementos em relação recíproca” (FOUCAULT, 2006, p. 69)³⁶. A seguridade tem a “função essencial de responder a uma realidade de tal maneira que a resposta a anule” (FOUCAULT, 2006, p. 69)³⁷ com o intuito de regulá-la. Tal regulação do elemento da realidade é o que fundamenta os dispositivos de seguridade e é o que os aproxima do liberalismo.

O princípio de que a técnica política não deve despregar-se da “realidade consigo mesma” é o mesmo que rege o liberalismo, qual seja, deixar que as pessoas façam e as coisas transcorram de acordo com suas próprias leis, princípios e mecanismos. A liberdade

35 – No original: “...la producción, la psicología, los comportamientos, las maneras de actuar de los productores, los compradores, los consumidores, los importadores, los exportadores”. Tradução minha.

36 – No original: “...utilizarla como punto de apoyo y hacerla actuar, hacer actuar sus elementos en relación recíproca...”. Tradução minha.

37 – No original: “...la función esencial de responder a una realidad de tal manera que respuesta la anule...”. Tradução minha.

apregoadada, de fato uma ideologia e uma técnica de governo, é correlata ao fortalecimento dos dispositivos de seguridade. Estes só podem funcionar bem em consonância com a liberdade entendida em seu sentido moderno (séc. XVIII) que é a possibilidade de movimento e circulação, em sentido amplo (intercâmbio, contato, dispersão, distribuição), das pessoas e das coisas. Portanto, o governo dos homens e a administração das coisas são ideias correlatas e pertencem a uma mesma tecnologia de poder.

O problema a ser enfrentado é de como deixar as coisas fluírem em sua circulação e, ao mesmo tempo, controlá-las, anulando os perigos inerentes a essa movimentação tanto para a população quanto, por consequência, para quem a governa. Os mecanismos de seguridade anulam os riscos não por meio da proibição da lei, mas operando na lógica mesmo dos fenômenos, da realidade, circunscrevendo-a em limites aceitáveis. Trata-se de “por em relevo certo nível em que a ação de quem governa é necessária e suficiente” (FOUCAULT, 2006, p. 87)³⁸.

5.3 Protagonismo juvenil, cultura e comunicação: uma disputa de sentidos

O que essas considerações sobre o protagonismo a partir da confluência perversa, do novo espírito do capitalismo e da biopolítica e seus dispositivos de seguridade têm a ver com a cultura e a comunicação?

Ora, como adverte Tony Bennett, é preciso estar atento às relações entre a cultura, a comunicação e o social e aos modos com os quais se espera que as tecnologias e as técnicas culturais

38 – No original: “...poner de revile certo nível en que la acción de quienes gobiernan es necesaria y suficiente”. Tradução minha.

atuem “possibilitando alguns tipos específicos de mudanças (ou estabilidades) onde o social é interpretado como uma constelação específica de problemas – de atitude ou comportamento – decorrentes de estratégias distintas de governo” (BENNETT, 2007, p. 81)³⁹.

O social, nessa perspectiva, é constituído de um conjunto de relações e condutas produzidas por metas de governamentalidade que surgem de jogos específicos de verdade, de aparatos sociais e programas de governos aos quais estão ligadas. Tal conjunto constitui a interface com a qual “formas particulares de saber são aplicadas através da diversidade de técnicas que foram concebidas para atuar sobre e moldar a conduta” (BENNETT, 2007, p. 78)⁴⁰.

Desse modo, as intervenções na cultura e na comunicação baseiam-se no seu papel de inclusão social na produção de novos sujeitos. Como situa Bennett (2007), a arte, a cultura e a comunicação a serviço do social, ou seja, tomadas como algo “prático”, situam-se no conjunto de iniciativas com o mesmo propósito inclusivo. Acontece que muito das experiências de ONGs e governos que envolvem “jovens criadores” e “jovens comunicadores” baseia-se nessa vontade de transformar o jovem pobre, marginalizado, subalternizado, em um protagonista de si mesmo, um empreendedor, um incluído. O intuito é o de capitalizá-lo socialmente para que assim possa se desenvolver, ou seja, entrar de vez na sociedade de consumo e se transformar em cidadão-consumidor.

39 – No original: “...to bring about specific kinds of changes (or stabilities) in conduct where the social is interpreted as a specific constellation of problems – of attitude and behavior – arising out of distinctive strategies of rule”. Tradução minha.

40 – No original: “...particular forms of expertise are to be applied through the diversity of the technical forms they have devised for acting on and shaping conduct”. Tradução minha.

Recorrendo às reflexões de Sarai Patrícia Schmidt (2008), podemos entender essa vontade de transformar o jovem pobre em protagonista de si mesmo no sentido de que ele “tenha atitude”. Ter atitude, como uma forma de expressão do protagonismo juvenil, é ao que convoca, por exemplo, a mídia, certamente uma das mais poderosas máquinas produtoras de subjetividade seriada (GUATTARI; ROLNIK, 1999). Contudo, essa atitude refere-se à iniciativa, ao sucesso e à conquista individual e se materializa no consumo, sem que o coletivo ou projetos de sociedade sejam necessariamente levados em consideração.

A juventude, bem como a vulnerabilidade, a cultura e a comunicação são temas transversais para aqueles que atuam na “inclusão social” no Brasil, em especial nas ONGs. Eles funcionam como “isca” cujos “anzóis” são os projetos feitos para fisgarem os “peixes”, ou seja, os financiadores, de preferência os grandes.

Para Paulo Artur Malvasi, utilizando os temas transversais, as ONGs “ganham preciosos pontos em seu capital social, e facilitam o acesso a pleiteados recursos e financiamentos específicos das agências de cooperação internacional, dos governos e das empresas privadas” (MALVASI, 2008, p. 607). Assim, as ONGs se constituem “em torno de questões sociais, públicos-alvo e formas de ação (ou atividades) que proporcionam o sentido original da empresa” (MALVASI, 2008, p. 610) e a escolha de tais questões está, em grande parte, relacionada com a força de atração que possuem junto aos financiadores.

Mas o movimento pode ocorrer de forma inversa, ou seja, da empresa lançar o anzol com a isca que vai ser fisgada pelas ONGs. Norma Takeuti (2004) analisa, por exemplo, o Projeto Rede e Juventudes no Nordeste Brasileiro, em Natal, Rio

Grande do Norte, viabilizado a partir de edital lançado por uma fundação financiadora, com atuação internacional. A “missão” dessa instituição do Terceiro Setor é ajudar a combater a pobreza na América Latina e Caribe promovendo o “desenvolvimento saudável” dos jovens e sua participação em “comunidades socioeconomicamente dinâmicas”. Contudo, esclarece a autora, a entidade financiadora impõe as diretrizes, estratégias e conceitos de atuação, tais como “empoderamento” e “protagonismo juvenil”, cujos sentidos e operacionalização não podem ser questionados pelas ONGs “parceiras” que compõem a rede.

De todo modo, fisgando e/ou sendo fisgadas, como situa Malvasi, é recorrente, entre estas organizações, a ideia de que a relação que o indivíduo deve estabelecer com a sociedade deve se dar por meio do “voluntariado”. Bem como a missão que organizações e voluntários devem assumir: “proporcionar aos ‘desfavorecidos’ um conjunto de repertórios para que eles possam exercer sua ‘cidadania’” (MALVASI, 2008, p. 611).

O que se observa, nesse processo, é que as ONGs perceberam como movimentos comunicacionais e culturais de jovens pobres das cidades brasileiras funcionavam como espaços públicos próprios, meios de sociabilização e de estabelecimento de políticas não institucionalizadas, ou mesmo de políticas de amizade (BARBALHO, 2006). Estou me referindo às rádio-piratas, ao hip-hop, à pichação e ao grafite, ao funk, ao fanzine, às quadrilhas juninas, às agremiações de maracatu etc. Estas expressões simbólicas de criação e movimento juvenis conseguiram efetivar aquilo que discursos e instituições mais tradicionais (partidos políticos, escolas, sindicatos) procuravam estabelecer com os jovens e não conseguiam.

Assumir para si tais temas, vampirizá-lo⁴¹, foi uma estratégia fundamental para que as ONGs não apenas se capitalizassem junto aos financiadores, mas conseguissem de fato uma inserção e um respaldo nas atuações junto ao seu “público-alvo”. É importante salientar que algumas destas organizações não-governamentais surgiram no interior da própria comunidade na qual estão inseridos os jovens, muitas vezes contando com a sua participação no processo de criação. Não se trata nesses casos, portanto, de ações assistencialistas, externas àquele coletivo, mas de expressões de sua organicidade, no sentido gramsciano de “intelectual orgânico”. E aqui temos uma disputa sobre os sentidos, os usos e os alcances do protagonismo juvenil.

Leandro Hoehene, artista do Grupo do Balaio e ativista de redes e movimentos culturais de periferias brasileiras, denomina o processo de “protagonismo juvenil orgânico” de “perifativismo cultural”. Na sua análise, os jovens envolvidos com os coletivos de arte e cultura pelo Brasil resistem ao conservadorismo e atuam politicamente, mesmo que não na lógica partidária. Nestas organizações, quase nunca institucionalizadas, a juventude vivencia trocas, se manifesta e provoca mudanças, “tanto no que diz respeito ao ponto de partida – olhar e desejar pensar diferente – quanto ao modo de se organizar – agir diferente”. Olhar para esses espaços coletivos periféricos exige do observador “considerar a ação política como um todo em transformação” (HOEHENE, 2012, p. 13).

Os jovens perifativistas culturais “atuam diretamente no cotidiano, com ações artísticas interventivas e articulações de atores sociais em torno de celebrações, encontros e ocupações de

41 – Vampirização segundo os usos que Suely Rolnik (2005, 2004, 2002) faz dessa noção.

espaços públicos” (HOEHENE, 2012, p. 13). Agrupamentos, no mais das vezes espontâneos e efêmeros, situam-se à margem dos centros produtores de capital financeiro e de conhecimento legitimado, mas conseguem afirmar suas máquinas produtoras de subjetividade e reivindicam o direito à cidade, ao espaço público.

Por sua vez, o espaço público virtual é um dos lugares privilegiados de atuação dos perifativistas. No seu ativismo na internet, estes jovens profanam o dispositivo de controle, transformando-o em um contradispositivo (AGAMBEN, 2009). Na sua dinamicidade, na sua ação direta e radical, conflitiva e problematizadora das estruturas, causam desentendimentos, no sentido de Rancière (1996), com a “lenta, ineficiente e conservadora estrutura democrática brasileira” (HOEHENE, 2012, p. 13) que acaba atuando de forma disciplinadora.

Convergindo com a análise de Dagnino (2005) sobre a disputa político-cultural provocada pela confluência perversa, na avaliação de Hoehene, ao investir a favor do espaço público e de mudanças nas estruturas de poder, os jovens perifativistas agem por meio da cultura, ao estabelecerem “novas subjetividades, novas configurações, novos olhares para o mundo”, e da política, intervindo “nas relações entre sujeitos, entre coletivos, entre territórios, periferias”. Uma atuação que visa modificar radicalmente as estruturas do poder, “atuando pela ruína destas para possibilitar novas” e afirmando a política como o “próprio estar como ser social, na pólis para a pólis, desinteressada em fixar hierarquias” (HOEHENE, 2012, p. 13).

Interessante perceber, como sinaliza Hoehne, que esse movimento vem crescendo na última década no rastro da criação e implantação de políticas públicas participativas voltadas para

a juventude, como conselhos e fóruns, por exemplo, ou de determinadas ações da política cultural no governo Lula, como os Pontos de Cultura.

Certamente, a disputa de poder se dá no interior das organizações que estou chamando aqui de “orgânica”, e que Hoehene denomina de perifativismo, ou seja, aquelas que surgiram da iniciativa dos moradores, muitos deles jovens, das favelas, bairros periféricos e pobres, geralmente denominados de “comunidades”. Mas é importante destacar que há disputas também naquelas ONGs externas aos grupos sociais nas quais atuam.

A partir de sua pesquisa de campo em uma ONG que trabalha com jovens em favelas de São Paulo por meio da música, tendo como um de seus termos-chave o protagonismo juvenil, Malvasi constata uma disputa de sentido na instituição pois, “embora os coordenadores tivessem ascendência sobre os jovens, seus comportamentos, valores e práticas não eram reproduções ou simples aceitações do modelo proposto pela ONG” (MALVASI, 2008, p. 611)⁴².

No caso específico de seu estudo, a incorporação profissional na ONG de jovens que tinham participado do projeto, bem como de jovens externos à comunidade e vistos como pertencentes a outra classe social, provocou distúrbios delicados no cotidiano da instituição. Os jovens com mais tempo no projeto, autodenominados de “velha-guarda”, começaram a discordar da tendência “profissionalizante” da ONG, estabelecendo “situações de conflito aberto com integrantes mais novos (que chamavam

42 – Algo parecido constata-se na produção de jornais escolares na rede pública de Maracanaú, cidade que integra a região metropolitana de Fortaleza, ou na produção de programas nas rádios das escolas públicas da prefeitura de Fortaleza. A esse respeito ver BARBALHO; SOUSA (2009; 2011) e BARBALHO; CAMPOS (2012a; 2012b; 2012c)

de ‘playboys’) e com funcionários (segundo eles) ‘mercenários’”. Para a “velha-guarda”, “os jovens que chegaram a partir de 2001 não vinham da ‘favela’, não precisavam dele [do projeto] - só estavam ali porque era de graça e porque ‘apareciam na TV’ - e os funcionários só estavam por causa do dinheiro” (MALVASI, 2008, p. 612).

Podemos entender essa disputa de sentido em torno do projeto da ONG por meio da chave explicativa proposta por Dagnino, ou seja, por duas concepções diferentes de cidadania, a coletiva e a individual. De um lado, os jovens que integravam as atividades desde o início, no período “romântico”, digamos assim, da instituição, onde valia acima de tudo a relação afetiva. De outro, alguns membros mais antigos que se profissionalizaram na ONG e os mais novos, que chegaram depois de seu “crescimento”.

Temos, portanto, o conflito entre uma forma de conceber a ONG que privilegia o grupo, o coletivo, recorrendo a noções como “protagonismo juvenil”, “solidariedade”, “conhecimento”, “pertencimento”, “respeito” - observando-se aqui uma ressignificação de termos oriundos da visão individualista de cidadania - e uma forma que destaca a lógica de eficiência por meio de valores como “qualidade”, “competência” e “profissionalismo”.

Para os jovens da “velha guarda” que não aderiram ao segundo formato (profissionalismo, eficiência organizacional, disciplinarização do corpo, produtividade, eficácia, uniformização dos comportamentos), as pressões foram inúmeras, tendo sido considerados “incompetentes”, “maus exemplos”. Sem poderem ser colocados para fora do projeto, pois isso prejudicaria a imagem da ONG junto aos “financiadores”, esses jovens sofrem a cobrança de se ajustarem ao modelo requerido segundo o que os

coordenadores da instituição entendem como o esperado para um “projeto social”.

Por outro lado, como situa Malvasi, a instituição vem recebendo cada vez mais jovens com perfis diferentes daquele do início de suas atividades. São jovens não apenas com melhor renda familiar, mas também com maior capital social e cultural. Dentro desse contexto, os da “velha guarda” enfrentam desafios que se relacionam diretamente com sua autoestima, com sua produção enquanto sujeito a ponto de se perguntarem se devem “mudar de ‘identidade’ para serem aceitos no ‘contexto do conhecimento’” (MALVASI, 2008, p. 613).

Denise Maria Reis, ao pesquisar o Núcleo de Jovens Protagonistas da ONG SOS Adolescentes de Campinas, São Paulo, da qual participou de projetos, quando adolescente, e na qual voltou para trabalhar, inclusive assumindo a coordenação do referido Núcleo, constatou como os jovens acionam sentidos além daqueles esperados pela instituição. Trata-se de uma relação complexa, ambígua, contraditória, mas que ainda assim, permite “a ocorrência de diversos processos educativos de natureza emancipadora e humanizadora”. No trabalho voluntariado desenvolvido por meio dos projetos da ONG, os jovens “aprenderam e ensinaram na/com a convivência e conversas o respeito ao outro, às suas diferenças e opiniões, o exercício de reflexão, exposição de opiniões e fortalecimento para as relações sociais e para as relações com os(as) outros(as) jovens” (REIS, 2009, p. 91).

Podemos concluir, portanto, que se, como defende Sousa (2008), o protagonismo juvenil em sua formulação conceitual

leva a uma participação despolitizada, sem disputa de poder, tal sentido não está garantido de antemão. A forma como os jovens vivenciam em suas práticas cotidianas a lógica do voluntariado e do protagonismo pode resultar em outras percepções e ações, inclusive contrárias àquelas previstas.

Retomando à pesquisa de Reis, pode-se observar que mesmo não existindo um projeto de transformação da sociedade, a ação pontual promovida pelo trabalho da ONG não resulta necessariamente em políticas do consenso ou mesmo em despolitização. A pesquisadora, em sua incursão etnográfica, observou, pelo contrário, que “posições políticas são assumidas pautadas em valores da justiça, da solidariedade, da igualdade de direitos nas diferenças, de transformação e consciência crítica”. Na sua avaliação, os jovens sujeitos de sua pesquisa, “como quaisquer outros sujeitos, não são totalmente conscientes ou totalmente alienados(as) o tempo todo”, mas inseridos “num contexto social, político, cultural e econômico bastante distinto e permeado por armadilhas ideológicas e práticas do sistema capitalista” (REIS, 2009, p. 99).

CAPÍTULO 06:

MENINAS, MENINOS E SUAS POLÍTICAS: IDEIAS E PRÁTICAS MIDIÁTICAS DA FUNDAÇÃO CASA GRANDE

A Fundação Casa Grande é uma instituição não governamental criada em 1992, na cidade de Nova Olinda, região do Cariri cearense⁴³. Lá são desenvolvidas diversas atividades de formação, produção, circulação e fruição cultural tendo como sujeitos e públicos primordiais as meninas e os meninos habitantes desta pequena cidade interiorana.

A proposta deste capítulo é analisar as ações implementadas na Fundação compreendendo-as como táticas de uma outra política, ou mais especificamente, de uma política cultural. Ou seja, diante da incapacidade da política institucional (partidária, sindical, governamental etc) em trabalhar com os jovens como sujeitos, estes tomam para si a iniciativa de criar outras relações políticas que contemplem suas visões de mundo a partir de produtos culturais.

Como situa Rossana Reguillo, o fato dos jovens, nos dias atuais, não se deixarem envolver pela política partidária ou institucionalizada, ou não serem portadores de macroprojetos,

43 – Nova Olinda possui cerca de 13.000 habitantes, economia basicamente primária, com 41 escolas (pré-escolar, fundamental e médio) e um IDH de 0,637.

“pode ocultar os novos sentidos do político que configuram redes de comunicação de onde se processa e se difunde o mundo social” (REGUILLO, 2006, p. 138)⁴⁴.

Os lugares e os agentes da política institucionalizada não conseguem produzir bandeiras que interpelem os jovens, uma vez que, para estes, a experiência do político passa por outras linhas de fuga, que também são linhas de força: “o desejo, a emotividade, a experiência de um tempo circular, o privilégio dos significantes sobre os significados, as práticas arraigadas no âmbito local que se alimentam incessantemente de elementos da cultura globalizada” (REGUILLO, 2006, p. 139)⁴⁵.

Neste texto, portanto, os jovens da Fundação Casa Grande são compreendidos como sujeitos de seus próprios discursos e agentes de transformação político-cultural em sua luta contra-hegemônica. Jovens perpassados por devires minoritários em busca de se singularizar diante das estratificações dominantes; de escapar da serialização do capital.

Para compreender esses “saberes menores”, a análise utilizará o material disponibilizado pelo sítio da Fundação (www.fundacaocasagrande.org.br) como suporte privilegiado de reflexão. Ou seja, os textos de apresentação da instituição e de seus projetos. Além desse corpus empírico, também se dialogará com os trabalhos acadêmicos e matérias jornalísticas feitas sobre esta experiência de política cultural da juventude.

44 – No original: “...puede ocultar los nuevos sentidos de lo politico que configuran redes de comunicación desde donde se procesa y se difunde el mundo social”. Tradução minha.

45 – No original: “...el deseo, la emotividad, la experiencia de un tiempo circular, el privilegio de los significantes por sobre los significados, las prácticas arraigadas en el ámbito local que se alimentan incesantemente de elementos de la cultura globalizada”. Tradução minha.

6.1. Uma Casa Grande sem senzala: o processo constituinte da Fundação

Os momentos iniciais da Fundação Casa Grande estão ancorados nos desejos promovidos pela memória e pela criação. Um jovem casal de músicos, Alemberg Quindis⁴⁶ e Rosiane Limaverde⁴⁷, nascidos na região, ao longo de suas trajetórias pelo Cariri em busca de elementos para suas composições, vai amalhando lendas e mitos locais em conversas com os mais velhos. O reconhecido gosto por antigas narrativas faz com que várias pessoas passem a lhes presentear, além de depoimentos, objetos históricos e arqueológicos.

Com todo esse material, Quindins reforma uma centenária casa, então em ruínas, localizada no município de Nova Olinda. O casarão, que tinha sido de seu avô, agrega às camadas de memória familiar as histórias coletivas de pertencimento à região do Cariri. Assim, em 1992, foram inaugurados o Memorial do Homem Kariri e a Fundação Casa Grande⁴⁸.

Em seu estatuto, disponível no sítio da Fundação, a instituição se define como “apolítica” com objetivo de servir à sociedade e ao seu desenvolvimento. Faz parte também de suas funções: “Pesquisar, preservar, coletar, juntar em acervo, comunicar, exibir e publicar para fins científicos, de estudo e recreação, a cultura

46 – Músico, historiador e educador autodidata. Atua como consultor do UNICEF, palestrante e conferencista.

47 – Rosiane Limaverde é graduada em História pela URCA e Mestre em Arqueologia e Preservação do Patrimônio pela UFPE. Realiza atividades de consultoria e cursos nas áreas de licenciamento arqueológico ambiental; preservação do patrimônio, elaboração de projetos e gestão cultural e é responsável pela área de projetos da Fundação Casa Grande.

48 – Segundo o sítio na internet, só no ano de 2006 passaram pela Fundação Casa Grande mais de 28 mil pessoas, entre turistas, alunos e pesquisadores.

material e imaterial do homem Kariri e de seu ambiente”, bem como “estabelecer registro e cadastramento do patrimônio cultural da região do homem Kariri, com fins de cuidar do acervo arqueológico e ecológico” e “servir de instrumento de evolução para as artes e a cultura do homem Kariri”⁴⁹.

Como se observa, a memória é um dos pontos fortes da instituição e um dos programas desenvolvidos nos seus “laboratórios de produção”, que objetiva resgatar “o acervo mitológico e arqueológico da pré-história do homem da região do Cariri, catalogando-os e expondo-os para formação antropológica”⁵⁰.

O acervo do Memorial do Homem Kariri é composto por peças arqueológicas (material lítico e cerâmico e registros rupestres) da Chapada do Araripe e representações das mitologias da região por meio de artefatos variados, fotografias e desenhos feitos pelas crianças e jovens que habitam a cidade.

Estes mesmos garotos e garotas passam por um processo de formação de “receptionistas mirins”, com aulas de arqueologia, conservação patrimonial, mitologia e museologia. São elas e eles que recebem e acompanham os visitantes que vêm conhecer o Memorial e o projeto da Casa Grande.

Outro programa presente desde o início das atividades da Fundação é o de artes, pelo próprio envolvimento que Alembert e Rosiane têm com a música. Nesse campo são desenvolvidas ações nas áreas de formação, produção, circulação e fruição em várias linguagens artísticas: audiovisual, artes cênicas, artes visuais, literatura e música.

49 – Disponível em <http://www.fundacaocasagrande.org.br/principal.php>. Acessado em 20.02.2008.

50 – Disponível em <http://www.fundacaocasagrande.org.br/principal.php>. Acessado em 20.02.2008.

Entre as atividades musicais desenvolvidas destaca-se a banda de lata *Os Cabinha* que trabalha com a criatividade infantil de produzir sons por meios de “restos” da sociedade de consumo: latas, garrafas, vidros, madeiras etc. Outro resultado do laboratório musical é a banda *Os Meninos da Casa Grande* que possui um espetáculo denominado “Trilhas U Som” com músicas feitas para os vídeos e programas de rádio da Fundação e com o resultado das pesquisas sobre o universo sonoro da região do Cariri.

Mais centrado no material recolhido em suas pesquisas etnográficas, Alemberg e Rosiane, junto com os garotos e garotas da Fundação, montaram o espetáculo “A Lenda” onde apresentam o universo mítico e sonoro do povo Kariri por meios de instrumentos artesanais e acústicos desenvolvidos pelos próprios músicos.

Como espaço privilegiado para suas atividades artísticas, a instituição conta com o teatro Violeta Arraes voltado para exibição semanal de espetáculos abertos ao público e programas de formação de plateia, gestores e técnicos culturais (direção de espetáculos, sonoplastia, iluminação, cenário e *holdie*). Como apoio às atividades artísticas, a Fundação tem gibiteca, dvdtecas e discoteca (utilizada para os programas da FM Casa Grande).

Outro programa de atividades desenvolvido pela Fundação Casa Grande é o de comunicação. O início do projeto remonta à rádio comunitária que o pai de Alemberg tinha criado nos anos 1960 e que se denominava sugestivamente “A voz da liberdade”. Na realidade, a rádio era uma amplificadora que ecoava sua “voz liberta” em Nova Olinda por meio de quatro alto-falantes.

O programa de comunicação responde à necessidade da instituição em se comunicar “com a comunidade e o mundo” e

envolve a Casa Grande FM, a TV Casa Grande, a editora e o laboratório de informática⁵¹.

Seu objetivo é produzir material educativo e formar o público, daí o programa se organiza no molde de uma escola de comunicação. Importa destacar a inserção deste programa na rede de crianças comunicadoras de língua portuguesa, em parceria com o UNICEF, e que reúne Brasil, Angola e Moçambique⁵².

A 104.9 Casa Grande FM é uma rádio comunitária com programação diária e diversificada, para além dos ritmos que poderiam ser qualificados de regionais, como o forró por exemplo, incluindo música erudita, rock, jazz etc. A grade da programação é inteiramente produzida pelas crianças e jovens da Fundação que recebem, para desenvolver essas atividades, formação em programação, sonoplastia, locução, conservação de acervo e gerência. Na oficina de rádio, além de conhecer a história e função desta mídia, os alunos e alunas passam a compreendê-la como “instrumento de construção da cidadania e socialização”⁵³.

A ideia de introduzir a produção de audiovisual na Casa Grande foi de Samuel quando uma produtora de TV visitou a Fundação para realizar um documentário. O garoto, então com 10 anos, manuseou a câmera da equipe, filmou qualquer coisa e se apaixonou. A partir do entusiasmo do menino, Alembert decidiu comprar os equipamentos de gravação e edição.

51 – Disponível em <http://www.fundacaocasagrande.org.br/principal.php>. Acessado em 20.02.2008.

52 – A Fundação desenvolve ainda um programa de turismo que envolve os pais das crianças e jovens que fazem parte da instituição, inclusive com a criação de uma cooperativa onde os cooperados vendem produtos artesanais da região e desenvolvem um sistema de hospedagem nas suas próprias residências.

53 – Disponível em <http://www.fundacaocasagrande.org.br/principal.php>. Acessado em 20.02.2008.

Daí surgiu a TV Casa Grande que foi estruturada para funcionar como um canal aberto comunitário. No entanto, após ir ao ar três vezes em caráter experimental, foi lacrada pela ANATEL. Atualmente, funciona como estúdio de produção audiovisual (ficção e documentário) para os integrantes da Casa Grande. Seus produtos são exibidos no teatro Violeta Arraes, nas TVs eventualmente interessadas nesse tipo de produção ou em espaços de exibição alternativos.

Vale destacar o programa semanal 100 Canal feito pelas crianças e jovens que, como na FM, recebem formação nas áreas de gestão, produção, iluminação, câmera e edição e que é exibido antes das sessões de cinema e espetáculos no teatro da Fundação. O objetivo, como explica Aemberg Quindins, não é formar mão-de-obra para a produção audiovisual, mas possibilitar “que o dono da padaria tenha uma visão de mundo própria e capacidade crítica” (QUINDINS *apud* MARCONDES, 2006).

O programa 100 Canal já tem cerca de 150 edições totalizando um volume de 600 minutos que abordam, principalmente, o cotidiano da região do Cariri e da vida de seus moradores. Desse material sairão as reportagens a serem exibidas pela TV Futura, a partir de um convênio entre as duas entidades, através do qual a Fundação Casa Grande passará a fornecer mensalmente quatro matérias para serem transmitidas para todo o país.

Por fim, a Casa Grande Editora que é pensada como um “laboratório de capacitação” nas áreas de arte sequencial (quadrinhos), desenho gráfico, jornalismo e propaganda/publicidade. Sua principal produção, segundo avaliam os coordenadores da instituição, é a série em quadrinhos que narra temas da mitologia e da história do povo Kariri e cujos

personagens são criados e inspirados nas crianças e adolescentes da Casa Grande.

Como se observa, a Fundação atua de forma sistemática na formação e capacitação – proposição claramente expressa em seu sítio na internet. Ali se compreende que a educação é entendida como “fator de desenvolvimento local” e que as oficinas (de quadrinhos, de rádio, de recuperação de fachadas, de música, de gestão cultural etc) visam o “protagonismo para crianças e jovens, com o objetivo de capacitar, potencializar e desenvolver habilidades capazes de resgatar a afetividade”⁵⁴.

Esse protagonismo se revela na apropriação da Fundação por parte dos meninos e das meninas que passam a criar música, quadrinhos, programas musicais, vídeos, peças teatrais nos espaços da Casa Grande. Na definição de uma das professoras do projeto de comunicação, Socorro Acioli, o grande diferencial da Fundação é que lá “quem manda são eles!” (ACIOLI, 2002, p. 21).

6.2. E o que é mesmo esta tal de Casa Grande?

Para Socorro Acioli, que além de professora dos meninos e meninas de lá, fez um trabalho acadêmico sobre a Casa Grande, não é possível identificar a organização da Fundação como resultado de movimento social ou popular, pois não foi uma reivindicação do “povo de Nova Olinda”, mas “uma iniciativa de um grupo de dois diretores, alguns colaboradores e professores voluntários e setenta crianças” da região (ACIOLI, 2002, p. 27).

Como organização não-governamental, não seria produtivo circunscrever a experiência da Casa Grande dentro dos parâmetros

54 – Disponível em <http://www.fundacaocasagrande.org.br/principal.php>. Acessado em 20.02.2008.

tradicionais dos movimentos, sejam sociais, sejam populares. Ela faz parte deste formato de organização da sociedade civil que vem crescendo desde os anos 1990: o de instituição do terceiro setor.

Não é o caso de explorar aqui essa questão (ver o capítulo anterior), até porque Acioli também não segue esse rumo. Para ela, é preferível discutir a experiência da Fundação a partir do conceito de educomunicação. Seguindo a definição desenvolvida no Núcleo de Educação e Comunicação da ECA-USP, Acioli entende por educomunicação “toda ação comunicativa no espaço educativo, realizada com o objetivo de produzir e desenvolver *ecossistemas comunicativos*” (ACIOLI, 2002, p. 32 – grifo no original).

Tal ecossistema comunicativo possui quatro postulados, todos eles presentes na Casa Grande, segundo avalia Acioli. O primeiro postulado é o da “educação para a comunicação”, que resulta em possibilitar aos educandos a capacidade de análise crítica dos meios e mensagens. Este seria o ponto mais forte da Fundação, uma vez que ocupa a preocupação central do programa de comunicação, seus laboratórios e suas mídias (FM, TV e editora).

O segundo postulado é o do uso das tecnologias como mediadoras do processo educativo que, até por decorrência da existência do primeiro, é facilmente constatável na Fundação. O terceiro postulado diz respeito à gestão autônoma do processo em busca de criação de um ecossistema educacional.

Para Acioli, este é um dos pontos que “mais surpreende” quem visita a Casa Grande por conta da participação dos meninos e meninas no processo. Os diretores, Alemberg e Rosiane, visitam o espaço semanalmente, mas o coordenador da Fundação é escolhido entre os garotos e garotas e por eles e elas. Além deste, existem ainda os gerentes da biblioteca, do museu, da editora, da TV e da escolinha.

Assim, “a escolha de quem faz o quê dentro da Fundação é feita aos poucos, de acordo com a habilidade de cada um”. E conclui: “há gestão no processo de educação e comunicação da Casa Grande. Essa gestão é baseada na autonomia dos meninos, cada um em sua função e na orientação semanal dos diretores” (ACIOLI, 2002, p. 50).

Por fim, o quarto postulado é a reflexão teórica, epistemológica – o que acontece na medida em que uma professora do projeto (a própria Acioli) faz um trabalho acadêmico sobre a Fundação. Assim, a autora chega à conclusão de que “a Fundação Casa Grande *realiza um trabalho de educomunicação*” (ACIOLI, 2002, p. 51 – grifo no original).

Sem negar ou descartar a análise e a conclusão de Acioli acerca da experiência em curso na Fundação, creio que, se o conceito de educomunicação serve para aglutinar diversas iniciativas que vêm surgindo na América Latina desde os anos 1980 no âmbito da educação para as mídias, é preciso ir um pouco mais além e procurar qualificá-las. O que requer o uso de outros conceitos. Nesse sentido, proponho pensar as práticas que dão suporte à política de comunicação e de cultura da Casa Grande como políticas de amizade.

E o que significa falar em políticas de amizade? Seguindo as indicações de Francisco Ortega (2000), podemos dizer que se trata da experimentação de novas formas de sociabilidade que retraçam e reinventam o político diante da despolitização e do esvaziamento do espaço público.

Ortega, ao discutir o pensamento de Hannah Arendt, coloca que, ao contrário da esfera pública habermasiana, que tende para a unificação, para a identidade, a ideia de espaço público, na ótica

de Arendt, privilegia as diferenças, a pluralidade. E não estando ligado ao Estado, o espaço público não se limita a determinados locais de ação política, pois são múltiplas as possibilidades onde se pode criar algo novo, experimentar novos espaços. Daí a autora privilegiar a amizade em relação à fraternidade, pois esta seria uma forma de comunidade baseada na identidade (“somos todos iguais”), enquanto a primeira está voltada para o público, é um fenômeno político.

Em outra obra, Ortega (1999) retoma os escritos de Michael Foucault, em especial a última parte de sua produção, para discutir como a subjetividade se constitui através das técnicas de si que, ao contrário do que aparenta, pressupõe o coletivo, o contato intersubjetivo, a presença do outro. A subjetividade é uma construção coletiva e que se dá por meio da amizade.

A subjetividade assim entendida é uma postura política, uma forma de resistência diante do poder moderno. Se Foucault (1999) traçou a genealogia do poder disciplinar sobre os corpos individuais (sociedade disciplinar) e do biopoder sobre as multidões (sociedade de controle), em trabalhos como *A hermenêutica do sujeito* e os dois últimos volumes da *História da sexualidade*, por exemplo, o pensador francês retoma a ideia de sujeito, um sujeito produzido coletivamente pelas técnicas de governo e, por outro lado, um sujeito que resiste a partir das técnicas de si.

Para Foucault, nos dias de hoje, construir uma ética do eu é uma tarefa fundamental, “se for verdade que, afinal, não há outro ponto, primeiro e último, de resistência ao poder político senão na relação de si para consigo” (FOUCAULT, 2004, p. 306). Não se trata do sujeito moderno, cartesiano, essencialista, substancialista, universal, o sujeito da verdade, do conhece-te a ti mesmo (*gnôthi*

seautón), mas de um sujeito ético, construído por meio das técnicas de si, do cuidado de si (*epiméleia heautoû*). Como situa Ortega, Foucault, em seus últimos trabalhos,

aponta para uma relação não normatizada (nem normatizável) consigo como alternativa às estratégias de subjetivação do poder disciplinar moderno e do bio-poder – subjetividade como decisão ético-estética, como cuidado de si, e não como objeto de um poder “des-cuidante”. O indivíduo possui a capacidade de efetuar determinadas operações sobre si para se transformar e constituir para si uma forma desejada de existência (ORTEGA, 1999, p. 23).

Para retomar a discussão feita em capítulos anteriores sobre minorias, é pensar o sujeito que, através do cuidado de si, se posiciona como um saber menor, local, que se posiciona contrário às instâncias totalizadoras; um sujeito e um saber minoritários.

As técnicas e o cuidado de si não significam o individualismo egoísta neoliberal próprio de uma cultura narcisista – o que não quer dizer que o risco de se tornar isto não exista. Como alerta Jurandir Freire Costa, a noção foucaultiana de amizade e de prazer pode efetivamente ser uma linha de fuga à “burocratização de nossos espíritos”, mas também pode funcionar “como material reciclável pela cultura publicitária dos corpos e das sensações” (COSTA, 1999, p. 19). O importante, então, é apostar na proposta de Foucault que é a de “uma genealogia da amizade como subjetivação coletiva e forma de vida, isto é, a criação de um espaço intermediário capaz de fomentar tanto necessidades individuais quanto objetivos coletivos” (ORTEGA, 1999, p. 24).

Outro conceito importante que surge nas últimas obras de Foucault é o de experiência. Por meio da experiência é que o sujeito

se transforma. O homem é um “animal de experiência”, afirmou, pois nunca parou de construir a si mesmo, de se constituir em séries infinitas e múltiplas de subjetividades, que não possuem um final, nem afirmam o que seja o “homem”. Ortega enumera alguns elementos teóricos da noção de sujeito em Foucault:

1. Uma noção processual da subjetividade centrada nas diferentes modalidades de relação consigo permite a Foucault fugir do retorno a uma filosofia do sujeito (...) O resultado é a historicização do sujeito; não existe um sujeito como tal (universal, a-histórico), mas uma história da subjetividade, ou seja, das diferentes tecnologias de si;
2. A questão dos estilos de existência ganha atualidade não somente como categoria histórico-sociológica mas também ontológica. O estilo determina a modalidade de relação consigo e aponta para um tipo de moral que não persegue a codificação das ações ou a submissão à lei; trata-se de uma moral orientada para a ética, ou seja, um tipo de moral definido pelo estilo de existência;
3. Uma forma de escapar à questão da normatividade. Foucault não pretende oferecer uma solução ou prescrever uma forma determinada de relacionar-se consigo. Seu objetivo é simplesmente acompanhar a genealogia das problematizações e de suas correspondentes práticas de si;
4. A proibição é substituída pela problematização moral, definida a partir das práticas de si e de suas transformações.

Pensando neste sujeito processual, histórico, ontológico, imanente, ético podemos ver o sujeito das políticas de amizade. No desenvolvimento da *parrhesía*, que, explica Foucault (2004), é uma nova ética da relação com o Outro.

Entender os agrupamentos juvenis por meios de suas políticas de amizade (no nosso caso específico, os garotos e as garotas da Casa Grande) nos possibilita, também, escapar dos tipos usualmente negativos com os quais os jovens são enquadrados, ou seja, gangues, galeras, guetos, expressões de desvios sociais, ou tipos onde são fundamentais o elemento identitário como a noção de tribo.

Reguillo apresenta a seguinte tipologia destes agrupamentos: 1. Grupo - conjunto de jovens sem organicidade e reunidos por conta de circunstâncias espaço-temporais; 2. Coletivo – jovens reunidos com alguma organicidade a partir de um projeto comum, possuindo ou não delimitação identitária; 3. Movimento juvenil – reunião de jovens no espaço público mobilizados por conflitos ou disputas sociais; 4. Identidades juvenis – reunião em torno de delimitações identitárias (punk, skinhead, metaleiro, torcida organizada).

Além destes tipos, a autora propõe três “conceitos ordenadores” dos agrupamentos a partir do tipo de olhar do pesquisador: 1. Agregação juvenil – permite dar conta dos agrupamentos dos jovens; 2. Adesões identitárias – privilegiam os processos socioculturais por meio dos quais os jovens aderem a determinadas identidades e o que isto acarreta, ou seja, o consumo de determinados bens simbólicos; 3. Culturas juvenis – referem-se às várias expressões e práticas juvenis.

A partir destes elementos, podemos dizer que tratar da Fundação Casa Grande, a partir da lógica das políticas de amizade, é entendê-la como um coletivo por conta de um projeto comum a todos sem que disso resulte necessariamente uma construção de identidades, pois funciona dentro de uma perspectiva que valoriza o sentido gregário e não o identitário.

É também um espaço de criação cultural, entendendo esse processo criativo não como modismo ou estilo, nem como expressão meramente estética, de valorização do Belo, mas, seguindo Martha Marin e Germán Muñoz, como prática que “leva a potencialidade criativa a domínios como a existência, a vida de qualquer um” (MARIN; MUÑOZ, 2002, p. 48).

A Casa Grande é um coletivo de meninos e meninas que diariamente se reúnem para fazê-la funcionar. Ali criam, produzem, estabelecem processos de subjetivação negociados nas relações pessoais ou com o mundo, relações mediadas pela rádio, pela Internet, pela TV, pelo teatro, pelas apresentações musicais, pelos quadrinhos.

Há, certamente, elementos identitários como, por exemplo, a referência ao universo Kariri, mas eles não conseguem se impor e delimitar as experiências de si e do outro destas crianças e jovens. O local, o território tem uma marca forte, mas não de forma territorializada, mas reterritorializada, pois não se impõe como endógeno, implementando relações xenófobas. Nova Olinda é o mundo todo e é única ao mesmo tempo. Ou, nas palavras de Alembert, “a Casa pensa Nova Olinda dentro do mundo” (QUINDINS *apud* MARCONDES, 2006).

Fábio Azevedo, também autor de uma pesquisa acadêmica sobre a Fundação Casa Grande, relata que de sua primeira experiência naquele espaço compreendeu que ali “se desenvolveria um agenciamento coletivo que estaria construindo um modo próprio de subjetivação, e que seria razão suficiente para uma resistência cultural às interferências globais” (AZEVEDO, 2005, p. 38). Sua hipótese inicial era de que esse “território existencial

criativo, com universos de referência próprios”, fosse o da FM, mas depois Azevedo percebeu que esse processo se dava por toda a Casa.

Esse agenciamento coletivo, produtor de subjetividades, chamado Casa Grande, carrega conflitos, traços autoritários, poderes desiguais, como revelam as observações de Azevedo. Mas isto reforça a inserção do projeto nas relações sociais, não como algo domesticado, neutralizado, mas como problema, inquietude. Os garotos e garotas da Fundação são sujeitos e não assujeitados, mesmo com, ou justamente por causa das contradições, dubiedades, desacertos, diferenças.

Em depoimento a Fábio Azevedo, Alemberg Quindins compara sua meninice com a que observa naqueles frequentadores da Casa Grande:

Eu acredito no potencial da infância, e o menino já diz *eu faço*, eu faço. Um menino, como tem aqui, de 12 anos de idade - porque com 12 anos de idade eu passava despercebido pelos adultos, passava despercebido [...] Não tinha voz nem vez na comunidade. Nenhum ato meu influenciou a comunidade, influenciou só um grupo de crianças. Mas o ato de uma criança aqui influencia a comunidade porque ele existe dentro da comunidade, ele existe (QUINDINS *apud* AZEVEDO, 2005, p. 50).

Então são esses os meninos e meninas que estão por ali, os que fazem, os que são percebidos, os que influenciam a comunidade, os que têm voz. Nas palavras de Fábio Azevedo, “ali as crianças se envolvem porque querem (...) Ali a convivência é o fundamento do aprendizado, logo, o sentimento coletivo sobressai às individualidades. Ali a cultura parece sobreviver à desintegração” (AZEVEDO, 2005, p. 51).

No entanto, segundo avalia a partir de sua pesquisa de campo e participante, as “táticas e estratégias de interação” da Casa Grande com o seu entorno se formalizaram ou, mesmo, deixaram de existir, o que estaria levando a um “momento de *sedentarização de uma forma* para ganhar uma autonomização do que foi criado” (AZEVEDO, 2005, p. 104 – grifo no original). É como se o processo constituinte da Fundação já estivesse se constituído, se estabilizado, se modelizado, em prol da durabilidade, da permanência, da duração.

Mas é preciso distinguir a Fundação Casa Grande, como uma instituição do terceiro setor, com regimento, estatuto, patrimônio material, compromissos financeiros, aos quais a diretoria tem que responder, das relações múltiplas, desviantes, nômades, enfim, das políticas de amizade exercidas cotidianamente naquele local. Estas não se deixam modelar, mesmo com todas as normas e disciplinas. Há sempre renovadas linhas de fuga, para além da “ordem e progresso” que Alemberg defende existir em toda instituição.

Pois como diz Miguel, um dos garotos da Casa Grande, em depoimento a Fábio Azevedo, ali,

quando num tem nada... sempre tem alguma coisa pra fazer. Assim, quando não tem nada pra fazer aí o pessoal ainda tá fazendo, porque tá conversando com o outro aí, e aprendendo, sempre brincando... Assim, porque a Casa Grande assim é uma brincadeira, mas assim séria, porque a pessoa brinca, mas tá aprendendo, brinca e tá ganhando conhecimento. É uma brincadeira bem interessante assim, uma brincadeira assim que eu mesmo gosto de tá aqui na Casa Grande, eu mesmo gosto de tá participando dessa brincadeira assim, brincar de fazer TV, brincar de fazer rádio, brincar de fazer música (MIGUEL *apud* AZEVEDO, 2005, p. 104).

CAPÍTULO 07:

NARRANDO HISTÓRIAS NA NOSSA TV! SUBJETIVAÇÃO, SINGULARIDADE E ERA PÓS-MIDIÁTICA

Entre 2007 e 2008, a ONG Instituto do Desenvolvimento Social (IDS), sediada em Fortaleza, desenvolveu o projeto “TV Janela na nossa rua” com trinta alunos e alunas da escola de ensino fundamental Zélia Correia, integrante da rede pública municipal da cidade. Nesse período, esses garotos e garotas, na faixa etária dos 15 anos, passaram por uma ampla formação que envolvia, entre outras atividades, debates sobre temas de filosofia, política, história da arte e do cinema, oficinas de roteiro, oficinas práticas de edição, câmera, direção e demais atividades envolvidas com o trabalho audiovisual.

Ao final do processo de capacitação, os estudantes produziram três curtas em vídeo, sendo dois documentários e uma ficção. Foram exercícios de criação coletiva, como é toda produção audiovisual, mas marcados por relações específicas, profundamente diferentes daquelas que ocorrem, normalmente, nas produtoras de vídeos comerciais e/ou autorais.

O que propomos discutir é a constituição dessa diferença compreendendo, primeiro, que o processo de subjetivação coletiva instaurado pelo projeto “TV Janela” proporcionou o estabelecimento de singularidades e não a produção de

individualidades seriadas. O segundo aspecto é que estas singularidades, em seu exercício criativo e coletivo de feitura dos vídeos, narram sobre “si”, e não sobre o “eu”, pois implicam, estas narrativas, na mediação constante com o outro.

Por meio desses dois processos, de produção subjetiva singular e de narração de si, os garotos e as garotas envolvidos no projeto constituíram outros olhares sobre suas vidas que não aqueles produzidos pelos grandes meios de comunicação, mesmo que, como veremos, acabem por reproduzir nessas narrativas alguns dos estereótipos presentes nas abordagens ficcionais e jornalísticas sobre as periferias das grandes cidades.

7.1. Criação audiovisual, criação de subjetividades

O Instituto do Desenvolvimento Social (IDS) vem atuando com capacitação desde 1999 e, especificamente, o projeto TV Janela acontece desde 2004, formando jovens do bairro Pantanal⁵⁵ e localidades circunvizinhas - região hoje denominada oficialmente como Planalto Ayrton Senna, detentora de um dos menores índices de desenvolvimento humano (IDH) da cidade e de um alto índice de violência.

Naquela localidade, em novembro de 1993, ocorreu a chacina de três adolescentes que dormiam em uma calçada e cujos

55 – A comunidade do Pantanal começou a se formar em 1990 quando cerca de 1.200 famílias, em sua grande maioria migrantes do interior do estado, ocuparam uma área verde na região sul de Fortaleza. Desde o início, os moradores da localidade se organizaram para reivindicar a posse da terra e a conquista de benefícios públicos. Assim, em 1991, foi criada a União dos Moradores do Pantanal (UMP), ainda hoje na ativa, a primeira das várias associações criadas no local desde então. No mesmo ano, ocorreu a “Passeata da lamparina” que exigia a instalação da iluminação pública, instalada dois anos depois; em 1996, o Pantanal recebia seus primeiros telefones públicos e, em 1997, água encanada – tudo isso após diversas lutas e confrontos com os poderes públicos e privados, estes interessados em tomar a posse da terra dos ocupantes.

assassinos nunca foram identificados, nem as possíveis motivações do crime. No entanto, a cobertura da imprensa televisiva e impressa, pautada pela lógica sensacionalista e espetacular, em especial dos programas policiais, marcou de forma negativa a região como lugar onde predominavam a violência, o tráfico de drogas e o banditismo.

A imagem atravessou os anos e estigmatizou a comunidade: muitos moradores não conseguiam emprego porque no momento em que se identificavam como moradores do Pantanal eram preteridos. A situação levou à campanha em prol da mudança do nome do bairro em 2001, organizada por alguns líderes comunitários.

Naquela época, uma das lideranças afirmava que o desejo dos moradores era “resgatar a cidadania marcada pelo massacre e pelo preconceito”. Havia a percepção de que “só mudar o nome não resolve os problemas”, mas que este seria “o primeiro passo para conquistar respeito”.

O que percebiam os promotores do plebiscito era o poder da nomeação, das coisas que se transformam quando ganham ou mudam de nome; que a construção do que somos (e do que os outros são) passa pela determinação das palavras e de seus usos. Enfim, a cidadania pensada também como direito ao nome próprio ou, em outras palavras, à singularidade, esta que é, no entendimento de Alain Touraine, não apenas um dos traços característicos do sujeito, “mas sua razão de ser e seu último recurso!” (TOURAINÉ, 2004, p. 124).

Portanto, mesmo entendendo que a reivindicação dos direitos sociais era fundamental, como afirmava o pároco local,

ao apontar a necessidade “de uma maior assistência dos órgãos governamentais”, a luta pelo poder simbólico de autonegação também fez parte da mobilização dos moradores⁵⁶. E essa luta, e não necessariamente o resultado dela – a mudança de nome do bairro –, foi fundamental para a constituição do IDS, como veremos logo mais.

É interessante registrar que, apesar da mudança de nome ter ocorrido (de Pantanal para Planalto Ayrton Senna – e a referência ao ídolo nacional e olímpico, no sentido de Morin⁵⁷, também é relevante em se tratando de poder simbólico), a grande maioria da população continua até hoje denominando a localidade como anteriormente. O que revela tanto a força da permanência dos referenciais simbólicos, que não são descartados e trocados com tanta facilidade, como quer certa leitura da pós-modernidade e suas tribos (a exemplo de Michel Maffesoli⁵⁸), quanto a opção por resistir à imposição do estigma pela mídia e construir outras imagens do local. É nessa perspectiva que se insere o Instituto do Desenvolvimento Social.

Em depoimento à revista *Ideia Social*, Valdenor Xavier de Moura, coordenador do IDS e morador do bairro, não aceita a imagem veiculada pela imprensa sobre o Pantanal e defende que a comunidade é muito mais do que essa visão sensacionalista. No seu contato com os jovens da comunidade, avalia “que era preciso reforçar as potencialidades locais existentes”, ajudando na

56 – A esse respeito ver BARBALHO (2001).

57 – A esse respeito ver MORIN (1981).

58 – Maffesoli fala de como representamos papéis nas várias “tribos” que participamos e como vamos mudando de figurino para responder aos gostos de cada uma – movimento que corresponde à “trágica superficialidade da socialidade” (MAFFESOLI, 2006, p. 133).

elevação da autoestima da juventude, “pois o bairro costumava ganhar destaque apenas nas páginas policiais”⁵⁹.

Daí surgiu a ideia do TV Janela, um projeto que visa oferecer, a cada turma de jovens moradores do bairro, formação técnica na área de produção e exibição de vídeos. A capacitação está dividida em três grandes módulos: 1. Assuntos gerais; 2. Gestão urbana e cidadania; 3. Relações humanas e empreendedorismo, e mais oito módulos específicos: operador de câmera de vídeo, edição de vídeo, técnicas de roteiro, cenário, telejornalismo, iluminação, captação de som e produção, apresentação, locução, entrevista e direção.

Ao final da formação, os jovens fazem um trabalho prático que é a realização de vídeos, cuja temática, seja ficcional ou documental, se relaciona diretamente com o bairro, como a origem das ruas da região, as profissões mais comuns no Pantanal, quadros humorísticos e musicais executados por artistas da comunidade. Ou, no caso dos vídeos que resultaram da parceria com a Secretaria Municipal de Educação, o seu universo escolar.

Os vídeos feitos pelos alunos e alunas do TV Janela são exibidos em telões nas ruas, espaços comunitários ou nas escolas do bairro, com sessões que reúnem até 400 pessoas por noite – pais dos garotos, vizinhos, amigos e aqueles que, morando em um lugar sem quase opção de fruição cultural, encontram naquele momento uma forma de lazer.

O acervo da ONG já tem mais de 50 vídeos produzidos pelos jovens que passaram pelas várias turmas do projeto. Além das exibições comunitárias comentadas acima, estes filmes foram veiculados para um público mais amplo na TV Ceará (TV pública

59 – Idéia Social, n. 5, p. 49-50. Disponível em: www.oficioplus.com.br/IS05%20-%20Especial%20Tecno%20Social.pdf. Acessado em 30 de junho de 2008.

do estado) e exibidos em espaços “consagrados” como o Festival de Cinema do Piauí e da Mostra Cine Ceará.

Na definição do folder de divulgação do IDS, o projeto garante “a interatividade e a conscientização crítica dos jovens e demais moradores do bairro”, bem como as “potencialidades da comunidade, na luta pela garantia dos direitos sociais e na realização plena da cidadania”. De acordo com Valdenor Moura, o TV Janela “contribuiu não apenas para a qualificação profissional e a inserção deles (jovens) no mercado de trabalho, como também melhorou bastante o relacionamento com a comunidade”⁶⁰.

No caso específico da parceria do IDS com a Prefeitura de Fortaleza, através da Secretaria Municipal de Educação, durante mais de seis meses, entre o segundo semestre de 2007 e o primeiro de 2008, trinta jovens da escola Zélia Correia se reuniram semanalmente para discutir temas que dificilmente tocariam seus universos de vida, muito menos o escolar.

No turno da manhã, na escola, os jovens se distribuíam nas salas de aula onde davam continuidade ao processo formal de educação, com todos os limites e dificuldades, bem como com as qualidades que o ensino público brasileiro possui e já bastantes analisadas (as deficiências e as potencialidades) por especialistas da área, as quais também caracterizam a rede pública de Fortaleza, hoje a terceira maior do país, atrás de São Paulo e Rio de Janeiro⁶¹.

60 – Idéia Social, n. 5, p. 49-50. Disponível em: www.oficioplus.com.br/IS05%20-%20Especial%20Tecno%20Social.pdf. Acessado em 30 de junho de 2008. Para uma contextualização do surgimento e atuação do IDS, bem como do TV Janela, inclusive com a análise de alguns dos vídeos produzidos pelo projeto ver BRAGA (2007).

61 – A esse respeito ver, entre outros: ABRAMOVAY (2003); ABRAMOVAY; RUA (2004); CARVALHO; MENDONÇA (2006); FARAH NETO et all (2006); MUNGANGA (2005); NOLETO (2004).

Importa lembrar que na escola, além do aprendizado do conhecimento, os garotos e as garotas vão constituindo suas subjetividades a partir da sociabilidade específica que se dá ali. Não cabe analisar esse processo de subjetivação, mas faz-se necessário ressaltar que não podemos perceber a escola como um espaço isolado da cidade, muito menos de seu entorno imediato, de modo que os vetores de subjetivação que circulam nas ruas e no espaço doméstico também cruzam o pátio escolar e suas salas de aula⁶².

Entendemos aqui processos de subjetivação como produtores de subjetividade a partir das considerações de Félix Guattari. Ou seja, subjetividade não é sinônimo de indivíduo (como estabeleceu o pensamento moderno), mas resulta do *socius* e é modelada no/ pelo social, em suas diferentes configurações. A subjetividade, portanto, não é da ordem da essência ou da identidade de uma “natureza humana”, mas possui uma “natureza maquínica”, no sentido de ser fabricada, modelada pelas diversas máquinas coletivas de produção de subjetividade: classes sociais, corporações financeiras, produtos artísticos etc.

A escola, portanto, funciona como uma poderosa máquina de produção de subjetividades. Da mesma forma compreendemos o espaço e as práticas do/no IDS. No entanto, o que os trinta jovens aprendem, apreendem e criam ali no outro turno de sua jornada diária, fora da escola, na sede da ONG, não se separa, ou melhor, se mistura com aquilo que os constitui na unidade de ensino, nas ruas do bairro ou no ambiente familiar. Como afirma Guattari, “os conteúdos da subjetividade dependem, cada vez mais, de uma multidão de sistemas maquínicos” (GUATTARI, 2000, p. 15).

62 – A esse respeito ver MUÑOZ (2004) e DAYRELL (2006).

Por sua vez, estes múltiplos sistemas produzem vozes-vias de subjetivação, das quais Guattari (2000) destaca três: 1. as vozes de poder, que delimitam, do exterior, os agrupamentos sociais, tanto através da coerção direta, quanto pela captura do imaginário; 2. as vozes de saber, que atuam desde o interior das subjetividades; e 3. as vozes de auto-referência, de singularização, “que desenvolvem uma subjetividade processual auto-fundadora de suas próprias coordenadas, auto-consistencial”, e que se instauram de forma transversal a todos os estratos sociais e mentais.

Essa voz primordial de auto-referência, ao mesmo tempo em que é a mais singular e contingencial, é a mais universal, não no sentido que esse termo e seus correlatos (universalismo, universalidade) adquirem no pensamento liberal de instauração do Mesmo, mas, pelo contrário, ela é universal por transitar na heterogeneidade. Assim, talvez fosse melhor falar deste universal como “universos de virtualidade”, como “linhas de processualidade”.

Voz primordial de auto-referência que se explicita, em nosso caso, nas identidades narrativas dos vídeos produzidos pelos jovens do TV Janela e que são constituídas, transversalmente, por elementos heterogêneos e heteróclitos, como iremos desenvolver na segunda parte do capítulo.

A convivência e a criação coletiva dos documentários e da ficção que ocorreram naquele *socius* denominado IDS devem ser entendidas como um dos vários territórios existenciais nos quais aqueles jovens transitam, com seu universo de afetos, de cognição, de sensibilidade, seu tempo e espaço delimitados, todos eles (territórios existenciais) constituintes de suas subjetividades.

É na consistência dessa terceira voz, essa voz auto-referencial, que, como defende Guattari (2000), podemos passar do consenso estabelecido pelas (grandes) mídias para a “era *disensual* pós-midiática”. É pela reapropriação pós-midiática das tecnologias comunicativas e informáticas que podemos visualizar o surgimento de novas práticas de subjetivação que promovam: 1. formas inovadoras de coletividades e de democracia; 2. ressingularizações dos meios de expressão; e 3. multiplicação infinita de “conectores existenciais” e a constituição de “Universos criativos mutantes”.

É isso o que faz o IDS quando toma a tecnologia audiovisual para criar com os jovens do Pantanal vozes auto-referenciais. Ou, como pretende Valdenor Moura, para potencializar a comunidade, fortalecer sua luta por direitos sociais e cidadania para além das vozes do poder e do saber transmitidas pela imprensa.

7.2 Documentário, ficção e as identidades narrativas

Como observamos acima, as máquinas comunicativas, como o vídeo, não são apenas vetores de conteúdos que seriam pretensos formadores de mentalidades. Para além da apologia da mensagem, própria a determinado pensamento redutor sobre a arte, a comunicação e as interações sociais, é preciso estar atento à relação indissociável entre conteúdo e forma da obra (não há forma revolucionária sem conteúdo revolucionário, nos lembra Benjamin), bem como às especificidades de seus meios e de sua mediações. Esse conjunto tomado no seu todo funciona como um equipamento coletivo de subjetivação.

Deste modo, os vídeos produzidos pelos alunos e alunas do projeto não podem ser entendidos apenas como transmissores de conteúdos e representações, mas como instauradores de processos de subjetivação, portanto de disposições de enunciação, tanto

individuais quanto coletivas. Em outras palavras, faz-se necessário compreender o processo de produção dos vídeos do TV Janela como um processo de singularização, de produção de subjetividades singulares, como expressão processual da auto-referencialidade.

Podemos entender a experiência do TV Janela como um contraponto à cultura de massa, ou melhor, à indústria cultural e suas vozes de poder e de saber. Trata-se aqui do sentido original do termo indústria cultural (*Kulturindustrie*), apresentado em 1947 na obra *A dialética do esclarecimento* de Adorno e Horkheimer, e não nos desdobramentos posteriores que o conceito teve, em especial, na economia política da comunicação e da cultura⁶³.

Retomemos alguns elementos centrais do conceito. Em *A dialética do esclarecimento*, os autores analisam a crise da civilização e do progresso na Era Moderna, quando a razão deixa de ser instrumento de libertação da tradição e cria novas formas de sujeição e dependência, configuradas como razão instrumental. Nesse período, o capitalismo assumiu sua fase “monopolista”, com uma tecnoburocracia intervencionista, presente em todas as esferas da realidade, transformando o mundo em “mundo administrado”.

O conceito de cultura, na acepção alemã, remete ao que é mais alto e puro, à essência do homem, sem ligação necessária com a funcionalidade⁶⁴. Nesse sentido, a cultura seria contraposta à administração. Contudo, Adorno e Horkheimer reconhecem que a razão instrumental também ocupou a esfera cultural. Esta não se configura como um “tabu” à tendência do mundo administrado, mesmo admitindo as dificuldades iniciais de adaptação da produção cultural à esfera administrativa.

63 – Para uma visão mais geral desse debate ver BARBALHO (2008). Para o desenvolvimento do tema, ver, entre outros: BOLAÑO (2000) e ZALLO (1988).

64 – Para uma caracterização do termo alemão *Kultur* significando as “realizações mais altas do ser” (coletivo ou individual) ver ELIAS (1994).

A exigência de administração da cultura é essencialmente heterônima: tem que medir o cultural, seja este o que for, de acordo com normas que não lhe são inerentes, que não têm nada a ver com a qualidade do objeto, mas exclusivamente com certos padrões trazidos de fora; por sua vez, de acordo com suas prescrições e sua própria constituição, o administrador descarta em sua maior parte, com motivo da qualidade imanente, a verdade da coisa mesma para fazer usos de sua razão objetiva em geral (ADORNO, 1986a).

Nesse embate entre a cultura e a razão instrumental, aos poucos vão sendo negados os elementos constitutivos do bem cultural: a autonomia, a espontaneidade e a crítica. A autonomia porque o sujeito criador tem seus passos pré-ordenados e se sente impotente diante das exigências do meramente existente, ou seja, a vida administrada. A espontaneidade, por sua vez, já não é mais possível diante do planejamento total de cada movimento, inviabilizando o jogo de forças que se encontra em uma “totalidade livre”. Por fim, a crítica desaparece com o fim do espírito crítico, inviável em um contexto onde impera a máquina administrativa.

A industrialização da cultura é a manifestação dessa barbárie moderna, qual seja, a ocupação do mundo da cultura pelo mundo administrado. É também um movimento que resulta na mercantilização da cultura existente, bem como na criação de uma nova cultura, que surge totalmente dentro da lógica do mercado.

O termo indústria não se refere necessariamente à produção industrial, do tipo fordista, de bens culturais, mas antes à transformação destes em mercadoria, em bens de consumo. Em um texto dos anos 1960, Adorno faz a ressalva que “não se deve tomar literalmente o termo indústria. Ele diz respeito

à estandardização da própria coisa (...) e à racionalização das técnicas de distribuição, mas não se refere estritamente ao processo de produção” (ADORNO, 1986b, p. 94-95). A cultura torna-se industrial quando assimila as formas planejadas, racionalizadas, de organização do trabalho. Através da utilização generalizada da planificação na produção, as indústrias culturais conformam-se enquanto totalidade.

Em todos os seus ramos fazem-se, mais ou menos segundo um plano, produtos adaptados ao consumo das massas e que em grande medida determinam esse consumo. Os diversos ramos assemelham-se por sua estrutura, ou pelo menos se ajustam uns aos outros. Eles somam-se quase sem lacuna para constituir um sistema. Isso, graças tanto aos meios atuais da técnica, quanto à concentração econômica e administrativa. A indústria cultural é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores.

Como resultado da atuação planejada do mercado na cultura e da transformação do receptor em consumidor, as produções da indústria cultural não apenas agregam o caráter de mercadoria, mas transformam-se nela integralmente. Os produtos da indústria cultural são incorporados pelo mesmo conceito que qualquer bem de consumo possui no mercado. Dessa forma, a indústria cultural “pode se ufanar de ter levado a cabo com energia e de ter erigido em princípio a transferência muitas vezes desajeitada da arte para a esfera do consumo, de ter despido a diversão de suas ingenuidades inoportunas e de ter aperfeiçoado o feitio das mercadorias” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 126).

Podemos perceber que o pensamento de Guattari converge em muitos pontos com o de Adorno e Horkheimer. Em especial quando avalia que a cultura dos meios de comunicação de massa é um elemento fundante da “produção de subjetividade capitalística”,

produção em série de “indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão”, ou seja, de subjetividades individuadas (GUATTARI; ROLNIK, 1999, p. 16).

Mas recusando o determinismo e o pessimismo adorniano, bem como sua crença (e sua correlata decepção) em torno da razão, Guattari observa os processos de singularização ativados por ações coletivas que atuam recusando os modos de encodificação preestabelecidos, serializados, e produzem subjetividades singulares com outros modos de sensibilidade, de relação com a alteridade e a diferença, de afeto e de criatividade.

Reapropriar-se dos meios de comunicação e de informação e colocá-los em outras lógicas que não a da indústria cultural é o que Guattari denomina de era *disensual* pós-midiática. Valorizando as vozes auto-referenciais em suas coletividades inovadoras, em suas expressões ressingularizantes e nas suas múltiplas conexões existenciais.

Podemos desenvolver mais o conceito e a constituição dessa voz auto-referencial a partir da discussão de Paul Ricoeur (1991) sobre identidade narrativa.

O ponto de partida do conceito é o do primado da mediação sobre o da imediação do sujeito (“eu penso”), o que leva opor o “si” ao “eu”. Enquanto este atua como fundamento último, como o indecomponível do Cogito, o primeiro funciona como pronome reflexivo que significa todas as pessoas gramaticais, e que remete à discussão feita sobre o “cuidado de si” nas obras finais de Michel Foucault⁶⁵.

65 – A esse respeito ver seu curso no *College de France* sobre a hermenêutica do sujeito (FOUCAULT, 2004).

Trata-se, na hermenêutica do si, de afirmar a polissemia e a contingência sobre o “quem” (Quem fala? Quem age? Quem é descrito? Quem é o sujeito moral da imputação?), cuja unidade é dada pelo agir humano. Outra sua noção fundamental é a de atestação, contraposta à autocerteza do Cogito, pois aquela funciona por meio do modo alético (veritativo) do “eu creio em”. A atestação está próxima, portanto, do testemunho a quem se acredita. A identidade do si baseia-se na confiança e é uma construção discursiva que sabe de sua fragilidade, que tem que se afirmar com o Outro: eis-me aqui!

O segundo elemento central da argumentação de Ricoeur é a quebra da identidade em identidade-*idem* e identidade-*ipse* que possuem relações diferenciadas com o tempo. Na primeira, prevalece a noção de permanência e funciona como sinônimo de mesmidade (mesmo, comparativo que tem como contrário “outro”, “distinto”...). Na segunda, a identidade é entendida como variável no tempo e, portanto, sem se referir a um núcleo não-mutante da personalidade.

A terceira e última base de seu pensamento é a dialética estabelecida pela identidade-*ipse* entre o si e o diverso do si, para além da dialética anterior (e interior) entre ipseidade e mesmidade.

Na lógica da identidade-mesmidade, a alteridade do diverso de si não apresenta nada de original, mas na lógica da identidade-ipseidade a diversidade não se dá de forma comparativa, mas constitutiva, daí o si-mesmo como outro, pois a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade, o si-mesmo considerado outro.

Partindo da confrontação entre identidade-mesmidade e identidade-ipseidade, Ricoeur fala de como os dois modelos de relação com o tempo (permanência e variação, respectivamente)

implicam em diferenças na constituição da identidade, que pode se dar privilegiando o caráter ou a palavra considerada.

O caráter acumula a identidade de si e a do mesmo sob predominância da segunda, a partir de um conjunto de marcas distintas, de disposições adquiridas e duráveis (*habitus*) que permitem reidentificar um indivíduo humano como o mesmo.

Já a palavra concedida pressupõe um modelo diferente de permanência no tempo e de manutenção de si que se inscreve na dimensão do “quem”. A perseverança da fidelidade à palavra dada significa a constância da amizade, uma maneira de se comportar para que o outro possa contar com ela.

Ora, é entre o caráter e a manutenção de si, nesse intervalo de sentido, que surge a identidade narrativa, a possibilidade de nós fazermos, como disse Ricoeur, “da própria unidade de nossa vida mais uma obra de arte que uma reivindicação de independência” (RICOUER, 1991, p. 166). Essa tensão entre caráter e palavra empenhada me parece fundamental para compreendermos a experiência do TV Janela, naquilo que, ao longo de todo o processo, surge como permanência e como variação/criação.

7.3 A produção do TV Janela e alguns apontamentos finais

Como pensar os vídeos do TV Janela a partir dos conceitos de voz auto-referencial (Guattari) e de identidade narrativa (Ricoeur)? Primeiro, temos que “narrar”, mesmo sem entrar em maiores detalhes, os seus roteiros.

Trata-se de dois documentários, um sobre a creche Zélia Correia (com duração de 4’12”) e o outro sobre a escola de mesmo nome (com 5’34”), e a ficção *Assassinatos na escola*, (com 6’18”). Roteiro, direção, iluminação, som, produção, continuidade, atores

(no caso da ficção), entrevistadores (no caso dos documentários), edição – todas as etapas foram realizadas pelos estudantes, que se dividiam nas tarefas a partir de suas afinidades com o trabalho a ser feito. No caso específico do vídeo ficcional, a edição foi coletiva, envolvendo todos os alunos e alunas do projeto.

O documentário *Creche Zélia Correia* aborda o funcionamento da creche a partir das perguntas feitas pela “repórter” Angélica, que inicia o vídeo anunciando que está ali “para apresentar” ao telespectador a instituição. As entrevistadas são a coordenadora, a merendeira e uma professora que falam sobre as dificuldades, mas também os aspectos positivos do espaço e de seu funcionamento. Os depoimentos se alternam com imagens do local que privilegiam as crianças em suas atividades: brincando, tomando banho, se alimentando.

Após as entrevistas, a “repórter” finaliza a matéria: “Bom, essa foi mais uma reportagem da TV Janela”. Nos créditos finais aparece a legenda: “A finalidade do vídeo é divulgar as boas ações e dificuldades da creche do nosso bairro”.

O documentário *CIES Zélia Correia – Bairro Pantanal* traz o mesmo formato do vídeo descrito acima, com uma entrevistadora que aborda a diretora, uma professora, a merendeira e os alunos da escola. Alguns elementos ausentes no documentário anterior, no entanto, merecem ser destacados. Primeiro, a afirmação da localização da unidade de ensino, ou seja, o bairro Pantanal, no título do vídeo, o que nos remete à discussão feita na primeira parte do capítulo sobre a busca de outra imagem para o bairro que não aquela produzida há anos pela mídia, e a correlata valoração de seu local de pertença.

Segundo, os depoimentos dos próprios alunos e alunas, ausentes no documentário sobre a creche por motivos óbvios, e que fazem uma grande diferença ao dar voz àqueles que geralmente estão excluídos do discurso na/da/sobre a educação. Como desenvolvemos anteriormente, é a conquista do direito à fala uma das principais reivindicações dos grupos minoritários, nos quais podemos incluir a juventude, em especial aquela perpassada por outros devires minoritários como os de gênero, os de classe e os étnicos, como é o caso dos jovens das periferias das grandes cidades brasileiras.

Por fim a ficção *Assassinatos na escola – Exercício de animação*, onde vários alunos e alunas são mortos em uma escola não identificada (apesar de ser uma escola pública municipal, pois o figurino é a farda padronizada da rede) sem que o(a) assassino(a) seja, em momento algum, revelado. Trata-se de um suspense em muito referenciado na série norte-americana *Arquivo X*, transmitida apenas na TV por assinatura, que trata de crimes e fenômenos inexplicáveis, atribuídos a fatores “não terrenos”. A trilha sonora, bem como a imagem trêmula em algumas passagens, são referências explícitas ao seriado.

Se nos restringíssemos apenas a uma análise específica e isolada destes trabalhos, certamente não conseguiríamos observar a voz auto-referencial a partir da construção de identidades narrativas. Afinal, seus conteúdos e formas não apontam explicitamente para isso: os documentários reproduzem o formato de telejornal e a ficção trata da violência de forma esteticizada, um suspense tradicional, que ganha um caráter *trash* pela pobreza de sua produção (e não necessariamente por opção).

Então o que sustenta a pertinência de nossa argumentação? Apontaríamos dois elementos. Primeiro, a necessidade de não nos

limitarmos ao produto, mas ao processo, ou seja, às interações (sociais, afetivas, simbólicas) que aconteceram ao longo dos meses entre esses jovens, das quais os vídeos resultaram - então veremos aí a produção de subjetividades singulares, pois o que eles (os jovens) estão narrando não são apenas roteiros de filmes, mas suas próprias identidades pessoais, a partir da incorporação constante da alteridade, bem como de suas experiências de vida.

O que eles abordam é um de seus espaços mais expressivos de sociabilidade: a escola. É ali onde passam, no mínimo, metade do dia, durante a semana, fora as atividades que desenvolvem no contraturno e nos sábados e domingos.

Para quem conhece a realidade dos bairros periféricos das grandes cidades brasileiras sabe que a escola, muitas vezes, é o único equipamento público do local e que funciona como um clube social nos finais de semana: ali a comunidade joga bola, realiza casamentos e aniversários, celebra missas e cultos, as associações se reúnem, entre outras atividades.

O documentário *CIES Zélia Correia – Bairro Pantanal* procura discutir esse espaço fundamental a partir do olhar de seus sujeitos: professores, servidores e alunos. O mesmo acontece no documentário sobre a creche, onde possivelmente estão os irmãos e irmãs menores dos participantes do projeto. E até mesmo a ficção reflete sobre essa realidade, ao discutir a violência, que, como vimos, é o estigma que marca o bairro, dentro de uma escola, mas não a partir de um tratamento apologético ou sensacionalista, mas na lógica da paródia, do humor, do *kitsch*.

Portanto, é a constituição de identidades narrativas, não só dos personagens do filme, eles próprios alunos e alunas do projeto, mas das identidades pessoais dos participantes desse

processo coletivo onde, a todo momento, era exigida do si-mesmo a relação com o outro, a permanência da amizade, portanto, da palavra empenhada, da manutenção de si.

O segundo elemento de nossa argumentação é sabermos que mesmo no processo disensual pós-midiático de vozes auto-referentes, vetores provindos das outras vozes transpassam esse processo, pois a subjetividade resulta de uma heterogênesse. Assim podemos apreender a complexidade de tal produção maquínica, sem cair no populismo, como em certas leituras da cultura popular, ou no pessimismo de matriz frankfurtiana, como discutimos anteriormente.

Ou, retomando as indicações de Ricouer, perceber que a identidade narrativa atua na tensão entre o que permanece e o que se renova, entre o idem, a mesmidade, e o ipse, a alteridade. Portanto, as produções audiovisuais dos jovens habitantes do Pantanal, vídeos concebidos e realizados coletivamente, lembramos uma vez mais, após o convívio diário ao longo de vários meses, trazem muito da subjetivação serializada a qual estamos submetidos todos os dias pelos máquinas capitalísticas, mas também possibilidades ou mesmo efetivas linhas de fuga a esse contexto.

Poderíamos dizer que o projeto procura responder à questão-desafio colocada por Alain Touraine: “Como podemos viver juntos sendo diferentes, isto é, como pode haver comunicação entre pessoas diferentes?” (TOURAINÉ, 2004, p. 208). Na sua atuação através da produção audiovisual os jovens moradores do Pantanal afirmam sua presença na cidade e, ao mesmo tempo, contribuem, a partir de seu lugar, para a construção de sentidos que ela possui.

Assim se constitui o TV Janela, com todas as suas contradições e ambiguidades: uma virtualidade de subjetivação outra que não

aquelas modalidades massivamente controladas por dispositivos de poder e saber que põem as inovações técnicas, científicas e artísticas a serviço das figuras mais retrógradas da socialidade. São estas subjetividades alternativas em sua reapropriação existencial e de autovalorização que “podem se converter amanhã na razão de vida das coletividades humanas e dos indivíduos que recusam se abandonar à entropia mortífera característica do período que atravessamos” (GUATTARI, 2000, p. 29).

CAPÍTULO 08:

JOVENS COM IDÉIA NA CABEÇA E CÂMERA NA MÃO - A EXPERIÊNCIA DO NOAR

“Usamos as linguagens vencedoras, aquelas
que chegam até às pessoas.

Não é por acaso que Hollywood vence.
Esta é a sociedade da comunicação.

Não podemos ignorar os códigos”
Luca Casarini
(militante dos Centros Sociais do Nordeste italiano)

Um jovem se apresenta em uma tarde dominical e anuncia ao telespectador: está entrando no ar o NoAr, um programa que trata da cidade, da cultura, do conhecimento, da atenção, da pesquisa e da diversidade. Um “programa-oficina feito por jovens para mim e para você”.

O enunciado do jovem inquieta o telespectador que se remexe na poltrona. Afinal, segundo Deleuze (2000), a comunicação não seria distinta da criação em tempos de biopolítica e sociedade de controle? Então como ousar um “programa-oficina” na TV que trate de conhecimento, pesquisa, diversidade?

O que propomos nesse capítulo é pensar essa possibilidade, acompanhando um pouco a experiência de jovens realizadores que atuaram em Fortaleza na ONG Alpendre e a produção de suas criações audiovisuais.

8.1 Biopolítica na lógica da sociedade de controle

Já é quase um lugar-comum a ideia do enfraquecimento, ou desaparecimento, do Estado-nação. Muitos teóricos e analistas da pós-modernidade e/ou da globalização parecem concordar nesse ponto.

Mas se há sinais de que o Estado já não desempenha o mesmo papel, nem detém o mesmo monopólio de poder físico e simbólico que observamos ao longo da era moderna, é inegável que lhe resta muito fôlego. Ainda existem exército, polícia, regulamentos e serviços estatais. Em outras palavras, se parte do controle que é exercido sobre a sociedade não está na órbita estatal, outra importante parte permanece nas mãos de governantes.

O Estado-nação faz parte da lógica de funcionamento do império contemporâneo que é desterritorializado e desterritorializante. As nações, afirmam Hardt e Negri, “são absolutamente necessárias como elementos da ordem e da segurança globais”. As autoridades nacionais, estabelecidas ou impostas, “garantem a divisão internacional do trabalho e do poder, as hierarquias do sistema global e as formas do apartheid global” (HARDT; NEGRI, 2004, p. 23). Analisando a guerra global, os autores exemplificam a recente “criação de nações” no Iraque e no Afeganistão como aspecto do biopoder e da segurança.

Como situa François-Xavier Ajavon, o surgimento da biopolítica significou a superação da “dicotomia Estado/sociedade em proveito de uma gestão política direta da vida” (AJAVON, 2004, p. 23).

Em fins do século XVIII, como informa Foucault (1999), começa a se esboçar a biopolítica - tentativa do poder de se apoderar da vida em seu conjunto. Antes, nos séculos XVII e XVIII, a sociedade disciplinar tinha desenvolvido suas tecnologias

e saberes que vigiam, hierarquizam, classificam, inspecionam, relatam, treinam e punem o homem-corpo – uma anátomo-política do corpo humano.

As novas tecnologias que compõem a biopolítica não descartam as técnicas disciplinares. Muito pelo contrário, vêm completá-las, usando-as como suporte para dar conta do corpo não mais individualizado no meio da população, mas da população como um só corpo, do homem e da mulher não como indivíduos, mas como espécie, como homem-espécie – uma biopolítica da espécie humana.

A biopolítica não se entretém tanto com a disciplina, mas com a regulamentação, com a tecnologia regulamentadora, previdenciária da vida, que faz viver e deixa morrer. Ora, a série corpo-disciplina necessita das instituições (escolas, hospitais, prisões) para se efetivar sobre o indivíduo. A série população-mecanismos regulamentadores exige, para alcançar as massas, a intervenção do Estado. O que Foucault (1999) denomina de conjunto biológico e estatal, de bio-regulamentação pelo Estado.

Não se deve, contudo, fazer uma cisão absoluta entre instituição e Estado, porque as disciplinas tendem a saltar o muro das instituições territorializadas e assumem muitas vezes feições estatais, como a polícia. Por sua vez, a série de regulamentações estatais atingem as instituições disciplinares. Daí, e até por estarem em níveis diferentes, esses conjuntos de poderes se articulam e se complementam.

O que liga as duas instâncias, o que transita entre a disciplina e a regulamentação, entre o corpo e a população, é a norma - poder horizontal e internalizado cuja força e efetividade estão, como aponta Olivier Devillaine (2004), em sua imanência.

Na junção do poder disciplinar e do biopoder temos a sociedade normalizadora.

Ou a sociedade do controle, como denominam alguns pensadores, entre o quais Gilles Deleuze (2000) que toma o termo emprestado de Burroughs, escritor da geração *Beat* norte-americana. Na avaliação de Deleuze, as sociedades contemporâneas se caracterizam cada vez mais por um controle contínuo e aberto, interminável, e não pelo confinamento das instituições disciplinares que estão em crise.

A lógica do confinamento é o molde, a do controle a modulação. A sociedade do controle é a da informação instantânea e permanente; da comunicação, cujo modelo maquínico é o cibernético, as máquinas de informática. Na sociedade de controle, os indivíduos possuem cifras e senhas, que podem garantir o acesso à informação, e não palavras de ordem como na sociedade disciplinar. Os indivíduos se tornam “dividuais”, divisíveis, e as populações amostras de pesquisa, dados bancários.

Conclui-se, portanto, que o Estado persiste como indispensável, até segunda ordem. Em uma sociedade de controle e em um império desterritorializado, o aparato estatal funciona como mediação necessária entre o global e o local. Como observa Negri (2003), o Estado-nação articula as funções de domínio universal com as de ordem pública nacional

Por sua vez, se vivemos em um tempo cuja lógica maquínica hegemônica é a da informação e da comunicação, os governos ainda detêm alguns monopólios no que diz respeito ao funcionamento das máquinas comunicacionais e cibernéticas – apesar das desregulamentações e privatizações no setor.

A questão é como pensar e agir de forma diferente dos modelos impostos pela sociedade de controle, utilizando-se de suas

fissuras e brechas. Em conversa com Toni Negri, Deleuze afirmou que para ele e Guattari uma sociedade parecia se definir “menos por suas contradições que por suas linhas de fuga” (DELEUZE, 2000, p. 212). Portanto, quais as linhas de fuga possíveis já que estamos todos no interior do Império?

Deleuze acreditava que talvez a fala estivesse apodrecida e que, de toda forma, a comunicação fosse distinta da criação. Que o importante era o “desvio da fala”, criar “vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle” (DELEUZE, 2000, p. 217). Mas não será possível uma outra linha de fuga além da não-comunicação? Um desvio da fala favorecendo uma contra-comunicação?

8.2 Biopolítica, trabalho imaterial e afeto

Na era da disciplina, o capital voltava-se para a produção, cujo tipo ideal era o fordismo. Daí a necessidade de normatizar os corpos trabalhadores, garantindo maior produtividade. No capitalismo contemporâneo, o foco desvia-se da produtividade e dirige-se para os serviços, para as ações das bolsas. Na definição de Deleuze (2000), trata-se do “capitalismo de sobre-produção” da era pós-fordista onde a fábrica é superada pela empresa e o marketing torna-se instrumento de controle social.

Há no capitalismo contemporâneo a centralidade em torno do trabalho vivo, cada vez mais intelectualizado. Na empresa pós-fordista, cabe sempre mais ao trabalhador a necessidade de escolher entre alternativas e de assumir decisões, daí que o que deve ser organizado e comandado é a sua subjetividade. Como afirmam Lazzarato e Negri, “qualidade e quantidade do trabalho são reorganizados em torno de sua imaterialidade” e o trabalho do operário transforma-se “em trabalho de controle, de gestão da

informação, de capacidades de decisão que pedem o investimento da subjetividade” (LAZZARATO; NEGRI, 2001, p. 25).

Se o trabalho imaterial, entendido como trabalho abstrato ligado à subjetividade, é facilmente visível nos setores de ponta da produção capitalista, não podemos correr o risco de vê-lo como atividade restrita a poucos operários qualificados atuantes em um “modelo comunicacional” plenamente constituído. Como observam os autores, o trabalho vivo imaterial é a “forma de atividade de cada sujeito produtivo na sociedade pós-industrial” (LAZZARATO; NEGRI, 2001, p. 26).

Todos se tornam produtivos, mesmo aqueles que não estão lidando dia-a-dia com o trabalho na empresa. Se a base da produção é o trabalho vivo, imaterial, este não se encerra apenas na produção, mas se encontra também na reprodução e no consumo. É o que Negri denomina de “devir-mulher do trabalho”, esta produção e reprodução gerais de subjetividade e de vida, pois “os processos de produção e de comunicação, os investimentos afetivos, os investimentos referentes à educação e à reprodução material dos cérebros estão prestes a se tornar cada vez mais essenciais” (NEGRI, 2001, p. 30).

Na lógica da produção imaterial, a força criativa é a que interessa ao capital. Esta força-invenção em rede que, segundo Peter Pal Pelbart, “se torna tendencialmente, na economia atual, a principal fonte do valor” (PELBART, 2002, p. 256). O principal capital fixo é aquele que o trabalhador traz em seu cérebro.

Segundo Maurizio Lazzarato, o sociólogo francês Gabriel Tarde, em seu trabalho *La psychologie économique*, propõe o conceito de subjetividade como potência e afirma que o conhecimento é o afeto mais importante – afeto entendido como “potência de agir”, seguindo Spinoza. O que possui consequências econômicas, a ponto

de Lazzarato propor, além da teoria das riquezas, o desenvolvimento de uma “teoria dos conhecimentos baseada na crença e uma teoria das paixões baseada no sentir, fazendo dos conhecimentos e das paixões forças econômicas que explicam a especificidade das economias modernas” (LAZZARATO, 2003, p. 62).

O conhecimento não se constitui da mesma maneira que as outras mercadorias. Estas valem por sua raridade e a sua produção e o seu consumo implicam em alienação e despojamento. Já o conhecimento e o afeto baseiam-se na “emanação”, na “adição recíproca” em seu processo produtivo e desocialização. Suas fontes de valor são a invenção e a cooperação e não o sobre-trabalho e a utilidade.

Porém, sendo cada cérebro-corpo a fonte de valor da economia imaterial vigente, é também, para o trabalhador, a fonte de uma auto-valorização inédita na história do capitalismo. A partir desta tendência torna-se possível pensar na resistência desses corpos-inventores ao Império; na constituição de uma comunidade expansiva no exercício de seu trabalho imaterial, pois o poder imperial não pode ser imposto simplesmente de cima para baixo, pois trata com subjetividades singulares criadoras de sentido.

Esses corpos, essas subjetividades singulares juntas compõem a multidão (e não a massa ou o povo onde estão abolidas as diferenças). Temos aqui a positivação do conceito de biopolítica. Se em Foucault significa controle sobre a população, em Deleuze, Negri e outros o conceito passa a significar a força criadora da vida humana, a potência inventiva da multidão - um caldo biopolítico, o “magma material e imaterial, esse corpo-sem-órgãos que precede cada individuação e cada corpo, essa potência ontológica comum que, no entanto, tende para singularizações divergentes”, diz Pelbart (2002, p. 258).

Essa dimensão positiva, produtiva de biopolítica foi discutida longamente em *Mil Platôs* de Deleuze e Guattari. Como situam Negri e Hardt, os pensadores franceses apontaram o paradoxo do biopoder: ao englobar todas as esferas da vida perde a capacidade de mediar as diferentes forças sociais e propicia o surgimento de um novo meio (*milieu*) onde vigora a “máxima pluralidade” e a “incontornável singularização” – um meio do evento: “As resistências deixam de ser marginais e tornam-se ativas no centro de uma sociedade que se abre em redes” (HARDT; NEGRI, 2001, p. 44).

Estamos todos dentro do regime biopolítico do Império. Não há o fora e a política é pura imanência, tanto no seu aspecto negativo, de controle, quanto produtivo: de possibilidade de resistência criativa e de desejo por dentro do regime imperial; de constituir o tecido biopolítico de baixo para cima; de virtualidade entendida como “o conjunto de poderes para agir (ser, amar, transformar, criar) que reside na multidão” (HARDT; NEGRI, 2001, p. 379).

O que é preciso é investigar, como propõem os autores, as possibilidades do virtual tocar no real, de exercer pressão nas bordas do possível; como a criatividade e o afeto desenvolvidos pelo trabalho imaterial podem se transformar em poder constituinte, em poder expansivo.

8.3 Linhas de fuga: possibilidades

Podemos pensar nos movimentos globalizados de oposição ao Império como os encontros do Fórum Social Mundial e os manifestos contra o G-8 em Gênova e Seattle (COCCO; HOPSTEIN, 2002). Mas podemos pensar também nas múltiplas ações de criação, de imaginação, de desejo, enfim, de produção

de subjetividade que atuam localmente e que, formal ou informalmente, articulam-se em rede. Ações que, independente da diversidade de formas e meios, se configuram como trabalho imaterial e, principalmente, como biopolíticas (em seu sentido produtivo).

Em várias cidades brasileiras, grupos de jovens vêm se organizando para criar e difundir suas visões de mundo, seja através de linguagens artísticas (teatro, música, pintura), seja recorrendo aos meios de comunicação (jornais alternativos, rádios comunitárias, blogs), ou confluindo arte com tecnologia midiática (vídeo-clip, música eletrônica, instalações). Uma grande parte destas organizações assume a forma de ONGs e atua de modo sistemático e institucional, compondo o amplo leque de movimentos sociais presentes na esfera pública contemporânea - na realidade formada por diversos espaços entre os quais o midiático e o artístico.

Nesse contexto situa-se a atuação dos jovens reunidos em torno da ONG Alpendre, em Fortaleza, na produção do programa de audiovisual NoAr, que era veiculado na TV pública do estado do Ceará nas tardes de domingo.

O Alpendre estava sediado em um galpão tombado pelo patrimônio histórico, construído na década de vinte, com cerca de 600 metros quadrados, na Praia de Iracema, bairro da boemia intelectual de Fortaleza. Este espaço passou por diversas configurações e possuiu diversos usos desde a criação da Organização em novembro de 1999 até o seu fechamento em dezembro de 2013. Em sua origem, o Alpendre congregou jovens artistas contemporâneos preocupados em criar um espaço para discussão, pesquisa, produção, divulgação e formação nas mais

diversas linguagens artísticas reunidas em núcleos (literatura, artes plásticas, audiovisual, dança, teatro e editoração).

Já nos primeiros materiais de divulgação do Alpendre, podemos observar seu compromisso em promover a diferença, a alteridade e com a invenção, com a criação:

A palavra alpendre nos é preciosa. Remete a marcas que nos foram deixadas por longas noites de histórias, relatos e conversas acumuladas no aconchego de um alpendre. Nos faz lembrar esse território plástico que na sua lisura pode ser transformado, convertido e reconvertido, palco de brincadeiras e invenções, lugar do espírito de alegria e criação. Lugar de pouso e pausa para os que passam, lugar de acolhida e flerte com a alteridade. Mas um alpendre também é esse lugar entre a casa e a rua, o exterior e o interior, espaço das trocas e dos fluxos.

É aí que nos reencontramos, no meio dessas ressonâncias, no lugar das conversas, invenções, dos pousos e pausas, das trocas. É aí que o Alpendre vai se configurando como um lugar de passagens, um entre-lugar. Um espaço constituído por esses fluxos, interface entre o *dentro* e o *fora*. Uma espécie de acumulação por vizinhanças que não deve ser reduzida a uma simples aproximação, mas que potencialize os encontros, busque consistências, multiplicidade e leveza. Um jogo que a cada lance amplie o lugar da criação e do pensamento.

Queremos construir esse espaço como se constrói um conceito. Interessam as questões contemporâneas com as quais a criação e o pensamento se embatem. Experimentar caminhos, como viajantes que não precisam habitar uma cidade, um estado, um país, mesmo que eles nos habitem. Nômades, mesmo que em nossos territórios, habitantes de uma velocidade intensiva.

Se a pretensão inicial era de atuar no interior do campo artístico, a necessidade de manutenção da ONG fez com que a diretoria procurasse fontes de financiamentos na área social, o que a levou a concorrer ao edital da Capacitação Solidária, com o projeto TV de Rua, em 2000, a primeira experiência com formação de jovens em audiovisual. Foram 30 jovens moradores de duas regiões de baixa renda de Fortaleza, Serviluz e Poço da Draga. A partir dessa experiência, o Alpendre incorporou a atuação no campo social como integrante de seus objetivos.

Três anos depois de sua criação, em seus documentos encontramos a seguinte definição sobre a instituição: o Alpendre “...reúne um grupo de artistas e pesquisadores em torno da dança, das artes visuais (vídeo, fotografia, cinema, artes plásticas) e de projetos de arte-educação com adolescentes entre 16 e 24 anos”. Nesse contexto, se estabeleceu uma forte relação com a Associação dos Moradores do Poço da Draga, comunidade de baixa renda situada próxima à sede da ONG, pois dali vinha grande parte dos jovens que participavam de seus projetos de arte-educação⁶⁶.

O projeto NoAr veio desse processo e se iniciou em 2003, com apoio do POMMAR/USAID e do Centro Cultural Dragão do Mar, um centro de cultura mantido pelo governo estadual e situado nas vizinhanças do Alpendre. Em sua primeira versão, o NoAr trabalhou com 45 jovens entre 16 e 24 anos, todos eles

66 – O Poço da Draga é uma comunidade com mais de 60 anos de existência e situada à beira-mar, na região do antigo porto de Fortaleza. Segundo dados da Secretaria Estadual de Infraestrutura, em 2001, o Poço da Draga era composto por 1071 moradores, sendo que 54,79% desta população são de jovens com até 25 anos. Dos jovens que assumiam a manutenção da família, 59,74% recebiam até um salário mínimo e 26,12% recebiam entre um e dois SM. Tais perspectivas propiciavam, e ainda propiciam, a delinquência juvenil, como o consumo de drogas, tráfico e pequenos assaltos. Para uma abordagem antropológica do Poço da Draga ver: SOUZA (s/d).

vindos do Poço da Draga⁶⁷. Ao longo de sua existência, teve quatro turmas, envolvendo no total mais de 100 jovens.

Nos documentos elaborados pela instituição, o NoAr era entendido como um dos núcleos do Alpendre, um núcleo de formação nas áreas de vídeo e internet, cujo objetivo seria o de “criar e desenvolver projetos que ajudem a formar um circuito de pesquisa, reflexão e produção artística na cidade, constituindo-se de forma a integrar adolescentes e jovens de comunidades em situação de risco”.

Na justificativa do projeto, observamos como os formuladores da proposta compreendem a sociedade contemporânea como uma sociedade pautada em grande parte pela informação e pela comunicação e apontam a necessidade premente de fortalecer os processos de singularização que escapem dos fluxos homogeneizantes da globalização.

Por outro lado, os coordenadores do NoAr defendiam que era preciso combater a representação simplista dos jovens agrupados em torno de gangues. Nesta forma de sentimento gregário, segundo avaliavam, “o espírito de participação e pertencimento dos jovens, bloqueado em suas formas afirmativas de vida, acabam por assumir uma linha reativa onde a violência funciona como catalisador no qual *eu* me afirmo a partir da anulação do *outro*”.

67 – Como foi dito, os jovens do Alpendre já tinham estabelecido uma relação com o Alpendre, desde que se realizou o projeto TV de Rua em 2000. Essa aproximação se reforçou com o projeto Circuito Contemporâneo de Artes Plásticas, patrocinado pela Petrobrás. Tratava-se de uma série de exposições de artistas brasileiros contemporâneos na galeria do Alpendre (Elida Tessler, Ricardo Basbaum, Ângelo Marzani, Jailton Moreira, Karin Lambrecht, Lia Menna Barreto, Rosângela Rennó, entre outros) e que incorporou 24 jovens da comunidade num processo de formação de monitoria em artes visuais.

Faz-se necessário, continuava o documento, “afirmar o espaço público como lugar do partilhamento e da solidariedade”. E no caso específico do NoAr, era preciso “trabalhar os meios de comunicação a partir dos processos da arte e apostar na radicalidade destes processos como força de reinvenção de novas formas e linguagens, trazer a comunicação para o jogo da vida, como um processo aberto de experimentação”. Mais do que capacitar os jovens nas linguagens midiáticas, o que se propunha era que eles pudessem reinventá-las e não copiar os modelos, as gramáticas estabelecidas:

Tomar nas mãos as novas mídias não é só uma questão de tê-los ao alcance. Tomar algo para si é envolver-se, apropriar-se. E isso não se faz sem um processo de vivência e experimentação. Não basta promover o acesso aos meios, é preciso um processo continuado de formação e contrainformação para desmascarar os clichês do mundo da mídia e possibilitar outras formas de apropriação. Essa visão envolve, sobretudo, a (re)construção de projetos e sonhos apostando no resgate do potencial humano e criativo presente em cada um desses adolescentes, que buscam novas perspectivas de vida.

Durante o projeto, os jovens selecionados receberam uma formação variada, com disciplinas teóricas sobre filosofia, estética, comunicação, cultura e outras aplicadas à produção audiovisual como roteiro, direção, câmera, iluminação, edição, onde as lições eram colocadas em prática na constituição de um programa-piloto do NoAr.

O NoAr tinha uma hora de duração e era composto de vários curtas que exploravam diversos gêneros: documentários, ficções, vídeo-clips etc. Havia também um apresentador que ia conduzindo o telespectador durante o programa. Todos os garotos

e garotas participavam das etapas de elaboração do vídeo, mas, ao longo do processo formativo, as singularidades se revelavam e cada um ia, aos poucos, se especializando naquele trabalho que mais lhe satisfazia. Ao final, temos um coletivo de singularidades trabalhando, ou uma multidão, para usarmos o termo spinozista (*multitudo*) de Negri (1993).

Terminado o período de formação, para o qual recebiam uma bolsa de estudo, os jovens podiam se integrar na equipe permanente de produção do programa NoAr que era veiculado aos domingos. Esta produção era conduzida totalmente pelos garotos e garotas, desde a discussão em torno dos temas a serem abordados nos vídeos, passando pela elaboração do roteiro, pela produção, até a etapa da edição. Os organizadores do Alpendre só agiam quando solicitados, o que acontecia, geralmente, na fase de produção diante de dificuldades operacionais ou de recursos financeiros. Vale observar que, na fase final do projeto, quando de suas últimas turmas, alguns dos professores eram ex-alunos.

8.4 O Alpendre como política de cultura da diferença

Diante do exposto no item anterior, defendo que o Alpendre e o NoAr atuavam como propositores e executores de políticas culturais, mas com características tais que podemos defini-las de forma mais precisa como políticas culturais da diferença.

Segundo Michel de Certeau, a política cultural lida com o “campo de possibilidades estratégicas”; ela especifica objetivos “mediante a análise das situações” e insere “alguns lugares cujos critérios sejam definíveis, onde intervenções possam efetivamente corrigir ou modificar o processo em curso” (CERTEAU, 1995, p. 193). Por sua vez, as decisões indicadas por uma estratégia de política cultural colocam em ação determinada organização de poderes que só se manifesta por meio de uma análise política.

Aqui cabe a observação de Jim McGuigan de que o sentido da política cultural não pode se limitar à simples administração das artes, pois ela envolve “conflito de idéias, disputas institucionais e relações de poder na produção e circulação de significados simbólicos” (MCGUIGAN, 1996, p. 01)⁶⁸.

Miller e Yúdice defendem que “conhecer a política cultural e intervir nela é uma maneira importante de participar na cultura” e propõem que o eixo daqueles que se envolvem de alguma forma com essa problemática deva ser “o acesso aos movimentos sociais e a articulação governamental” de modo a “praticar as artes da governamentalidade a fim de promover uma política cultural radical-democrata” (MILLER; YÚDICE, 2004, p. 52-53)⁶⁹. Mas isso só se torna possível se tivermos a compreensão de que a política cultural não pode se resumir ao seu formato administrativo ou institucionalizado, mas que também se faz presente, muitas vezes de forma difusa, nos movimentos sociais.

Sonia Alvarez, Evelina Dagnino e Arturo Escobar (2000) apontam a importância da questão cultural nos movimentos sociais latinoamericanos. Ao analisarem os projetos alternativos para a democracia e a cidadania na região e o papel que desempenham os movimentos na luta política em torno destes projetos, observam que o que está em jogo é a própria redefinição do campo ou da arena política, bem como de seus participantes, instituições, processos, agendas etc.

68 – No original: “clash of ideas institutional struggles and power relations in the production and circulation of symbolic meanings”. Tradução minha.

69 – No original: “... conocer La política cultural y intervenir en ella es una manera importante de participar en La cultura (...) El acceso a los movimientos sociales y a la articulación gubernamental (...) practicar las artes de La gubernamentalidade a fin de promover una política cultural radical-demócrata”. Tradução minha.

As experiências diversas que os índios, negros, mulheres, operários, jovens e demais minorias vivenciam na América Latina reforçam a necessidade urgente de se redefinir os significados da política em seu sentido amplo, ou seja, envolvendo as dimensões sociais, econômicas e culturais, bem como espaços públicos heterogêneos, que não se restringem aos ambientes da representação parlamentar. Exatamente nesse processo, ou nessa luta pela ressignificação do que seja entendido e praticado como participação, representação, cidadania, democracia, igualdade, liberdade, ou mesmo desenvolvimento, é que os autores identificam o estabelecimento de políticas culturais por parte dos movimentos sociais.

Alvarez, Dagnino e Escobar defendem a investigação dos vínculos entre política e cultura a partir das políticas culturais “postas em prática – com mais ou menos clareza e em maior ou menor extensão – por *todos* os movimentos sociais e examinando o potencial dessa política cultural para promover a mudança social” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 17).

A palavra “*todos*” em itálico (no original) ressalta que os movimentos sociais, ao proporem projetos alternativos à construção da nação e novos sentidos e significados para a “política”, interferem necessariamente no campo cultural. A cultura é política, defendem Alvarez, Dagnino e Escobar, pois “os significados são constitutivos dos processos que, implícita ou explicitamente, buscam redefinir o poder social” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 25).

Ao transformar as culturas políticas hegemônicas na América Latina, os movimentos sociais implementam políticas culturais e isso acontece

Na medida em que os objetivos dos movimentos sociais contemporâneos às vezes vão além de ganhos materiais e institucionais percebidos; na medida em que esses movimentos sociais afetam as fronteiras da representação política e cultural, bem como a prática social, pondo em questão até o que pode o não pode ser considerado político; finalmente, na medida em que as políticas culturais dos movimentos sociais realizam contestações culturais ou *pressupõem diferenças culturais* (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 26 – grifo meu).

Ou seja, há a constituição mútua entre a política e a cultura:

Esse laço constitutivo significa que a cultura entendida como concepção do mundo, como conjunto de significados que integram práticas sociais, não pode ser entendida adequadamente sem a consideração das relações de poder embutidas nessas práticas. Por outro lado, a compreensão da configuração dessas relações de poder não é possível sem o reconhecimento de seu caráter ‘cultural’ ativo, na medida em que expressam, produzem e comunicam significados (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 17).

Estabelecido o caráter constituinte da cultura na política e vice-versa, pode-se chegar a uma definição “ativa e relacional” de “política cultural”: “o processo posto em ação quando conjunto de atores sociais moldados por e encarnando diferentes significados e práticas culturais entram em conflito uns com os outros” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 24).

Os autores falam também sobre “formações de política cultural”, como resultando das “articulações discursivas que se originam em práticas culturais existentes – nunca puras, sempre

híbridas, mas apesar disso, mostrando contrastes significativos em relação às culturas dominantes – e no contexto de determinadas condições históricas” (ALVAREZ; DAGNINO; ESCOBAR, 2000, p. 25).

Com esse conjunto de definições, os discursos e as atuações das minorias, em relação à ordem cultural dominante, são entendidos e valorados como políticos, o que não ocorre se nos limitarmos ao entendimento usual sobre a política. A partir desta tomada de posição (teórica e prática) proposta pelos autores, os movimentos sociais, seus atores, suas organizações e ações, como aqueles implementados pela juventude, aqui concretizado na atuação da ONG Alpendre por meio do projeto NoAR, podem ser compreendidos como lugares privilegiados de cruzamento, precário, mas indispensável, entre o político e o cultural.

Retomando as considerações sobre as políticas culturais, gostaria de ser um pouco mais específico e defender que os jovens do NoAR atuam no âmbito da política cultural promovendo a diferença, e não a identidade. Assim, minha proposta é observar sua atuação como uma “política cultural da diferença”.

Política cultural da diferença entendida, seguindo a discussão de Cornel West (1995), como práticas e discursos que quebram os sentidos monolíticos e homogêneos do social para fazerem valer a multiplicidade e a heterogeneidade; rejeitam o abstrato e o universal afirmando o concreto e o singular; contextualizam suas atuações de modo a favorecerem o contingente, o provisório, o variável, o processual, enfim, a transformação.

A política cultural da diferença pode ser entendida como uma resposta criativa aos desafios colocados pelos tempos presentes. Os seus agentes formam um novo tipo de “trabalhador

cultural” que não se deixa limitar pelas divisões tradicionais das linguagens artísticas, nem pelos lugares estabelecidos e legitimados e, portanto, legitimadores do fazer artístico-cultural: museus, galerias, universidades, teatros etc. Sua atuação político-cultural se orienta no sentido de articular suas criações com as camadas da população que estão nas margens da sociedade com o intuito de ampliar as noções de indivíduo, liberdade, democracia e construir novas formas de conexão, afinidades e comunidades.

Podemos nos ater a estas características definidas por West e ampliar seu universo analítico, ou seja, não se restringir à atuação de artistas e críticos, mas incluir todos aqueles que agem na produção e circulação de bens simbólicos, o que nos permite compreender os movimentos juvenis nas artes e também nas mídias como expressões desta nova política da diferença.

O que veremos é como essas novas formas de estar-junto produzidas pelos jovens do NoAR podem e devem também ser entendidas por meio das noções de políticas de amizade e do trabalho imaterial.

8.5 Uma política da amizade?

Ao observarmos a constituição do grupo de jovens que atuavam no projeto NoAr podemos afirmar que não é possível encontrar ali o que os Estudos Culturais britânicos denominaram, nos anos 1970, de subcultura juvenil, expressão simbólicas dos jovens filhos de operários, como o movimento punk. Não havia esse recorte classista no cotidiano vivenciado por esses jovens durante o projeto. Não havia tentativa de produzir uma cultura de oposição à cultura burguesa.

Por outro lado, não percebo nessa relação a configuração de um estilo de vida específico baseado no consumo. Ou de uma

tribo, termo este recorrente na obra de Michel Maffesoli (2006). Apesar de reconhecer entre os jovens pesquisados o sentimento de estar junto, de comunhão de sentidos, não havia uma linha de identificação entre eles, um repertório comum que os agregue. Em outras palavras, eles não faziam parte de um grupo, ou de uma tribo, com uma identidade estabelecida, mesmo que efêmera ou instável.

Eram jovens que vieram de um mesmo local da cidade, de fato, mas que foram se candidatar ao projeto motivados por questões diversas. Todos passaram por um processo comum de formação: tiveram aulas de história da arte e do cinema; oficinas de texto; aulas práticas de câmera e de edição; discutiram as relações entre comunicação e cultura etc. Ao final, realizaram juntos um produto audiovisual.

Mas estes jovens, durante, ou ao final do projeto, não se identificavam, nem eram identificados, como integrantes de uma turma definida, delimitada, com rituais, vestes, valores específicos, como, por exemplo, os punks, os grafiteiros, os rappers, os membros de torcida organizada etc. Todos mantiveram as suas diferenças, as suas singularidades. Em outros termos, não temos aqui a afirmação de um estilo de vida específico.

Outro dado não contemplado pelo conceito de tribo e tribalismo é que, ao ressaltar a comunidade de sentimentos, esconde, ou não revela, os conflitos, as tensões, as negociações ocorridas entre os jovens. E o que nós encontramos, durante a pesquisa, foi justamente a negociação constante entre eles, como forma de ir adiante com o projeto, apesar dos interesses, visões de mundo, perspectivas várias e muitas vezes conflitantes que existiam.

Então como pensar a ação desses jovens reunidos em torno do NoAr? O que proponho afirmar é que se estabeleceu ali uma “política de amizade”, tal como analisamos na experiência da Fundação Casa Grande.

Por meio de suas políticas de amizade e suas políticas culturais da diferença, os jovens que foram se constituindo em suas práxis coletivas no campo midiático. Todos procuraram estilos de vida específicos, mas que eram construídos no convívio diário no Alpendre, uns com os outros, com os professores, com os personagens que encontravam em seus documentários. No desenvolvimento da *parrhesía*, que, explica Foucault (2004), é uma nova ética da relação verbal com o Outro.

Acrescentaria aqui que as criações midiáticas, resultado desta política de amizade, eram “estratégias sensíveis no jogo da comunicação” no sentido que é dado ao termo por Muniz Sodré: “jogos de vinculação dos atos discursivos às relações de localização e afetação dos sujeitos no interior da linguagem” (SODRÉ, 2006, p. 10). Ou seja, além de informação, o NoAr permitiu o reconhecimento entre subjetividades, não só entre os jovens que o produziam, mas, virtualmente, entre estes e aqueles que assistiam o programa.

É importante ressaltar que a política de amizade desenvolvida pelos jovens realizadores de audiovisual reunidos no Alpendre atuava dentro da lógica do trabalho imaterial. Primeiro, e de forma óbvia, pelo tipo de atividade desenvolvida, a produção audiovisual, totalmente inserida na economia pós-fordista do “capitalismo de sobre-produção”. Produção que requer a subjetividade, a criatividade e o afeto como matéria-prima.

O trabalho vivo dos jovens estava na base deste “modelo comunicacional” de capitalismo. Trabalho este que não se encerrava no espaço físico do Alpendre, nem no tempo em que os jovens lá estavam. Ele se estendia pelo tempo restante do dia-a-dia destes garotos e garotas que passavam, sistematicamente, a ver o mundo pela ótica de suas atividades. Mesmo porquê vivendo em situação de vulnerabilidade social, sem melhores oportunidades de lazer e ensino formal, passaram a ter como principal referência de assunto entre amigos, familiares e colegas de escola e de trabalho as experiências vividas no Alpendre.

Outro aspecto fundamental foi a forma cooperativada em que se deu o trabalho, onde tudo era discutido entre os participantes e todos tinham a oportunidade de passar por cada uma das etapas da produção audiovisual. Ao participar de forma ativa do processo comunicativo, os jovens tornaram-se consumidores críticos dos sons e imagens ofertados em profusão no mercado informacional ao articularem produção e consumo por meio de seu trabalho.

Como observa Tiago Drummond (2004) sobre sua experiência na produção audiovisual, não devemos desconhecer o poder do “capitalismo de sobre-produção” em absorver diretamente ou posteriormente o trabalho vivo, a criatividade, a invenção – o que requer, no caso específico de que tratamos, uma análise minuciosa do funcionamento das grandes corporações midiáticas, onde a economia política da comunicação e da cultura tem muito a contribuir.

Mas devemos ter sempre em mente a contínua tensão entre potência e poder, entre invenção e conservação para perceber a constante criação de linhas de fuga às linhas de força hegemônicas dos dias de hoje.

Nessa perspectiva, o cérebro-corpo-inventor dos jovens produtores do NoAr não era só fonte de valor da economia material, mas também fonte de auto-valorização, e formavam uma comunidade expansiva, constituinte, que resistiu às formas da sociedade de controle, não por meio de vacúolos de não-comunicação, ou por falas apodrecidas, mas elaborando falas criativas, vivas.

CAPÍTULO 09:

IMAGENS CONSTITUINTES: UM EXERCÍCIO DE ANÁLISE DE (CONTRA-)DISCURSO

Vivemos em uma sociedade das imagens – nos afirmam os analistas da contemporaneidade. O que significaria que o discurso imagético superou em volume e importância o discurso oral e o escrito. Uma suposição que nos serve para observarmos o caráter cada vez mais imperativo do(s) campo(s) discursivo(s) e suas práticas em nossa vida cotidiana. Diante dessa constatação, poderíamos adaptar a pergunta de Spinoza e indagar o que pode o discurso?

Aprendemos com Foucault que o discurso tem uma ordem. O pensador francês situa o domínio de seu projeto arqueológico: “o conjunto de todos os enunciados efetivos (quer tenham sido falados ou escritos⁷⁰), em sua dispersão de acontecimentos e na instância própria de cada um” (FOUCAULT, 2002, p. 30). Ou seja, trata-se de descrever os acontecimentos discursivos em suas situações singulares. O que implica em determinar as condições de sua existência, fixar seus limites, correlacioná-los com outros discursos e, por fim, mostrar os que excluem.

70 – E, acrescentaríamos, “imaginados”, no sentido de sua materialidade ser a imagem, muitas vezes acompanhada de palavras e/ou de sons.

O enunciado de um discurso (qualquer que seja a sua materialidade) é da ordem do acontecimento, mas um acontecimento esquisito, pois não significa aleatoriedade uma vez que traz consigo uma existência anterior. E depois de seu surgimento está sujeito à repetição, à transformação e à reativação. Por fim, informa Foucault, os enunciados, além de estarem ligados ao contexto de sua criação e ao que provocam, também relacionam-se aos discursos que os precedem e àqueles que os seguirão.

Eis, portanto, o que se faz necessário relacionar quando se analisa os discursos: 1. as relações entre os enunciados; 2. as relações entre grupos de enunciados estabelecidos; e 3. as relações entre os enunciados, agrupados ou não, com os acontecimentos de ordens inteiramente diferentes, como a econômica, a política, a social. A partir de tais relações, é possível estabelecer os sistemas de dispersão, as formações discursivas que eles permitem a partir das regras de formação. Na sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 1970, Foucault expõe de forma mais didática a ordem do discurso – ordem que procura controlá-lo através de vários procedimentos no intuito de “conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (FOUCAULT, 1998, p. 09).

O primeiro procedimento que expõe é o de exclusão que opera por meio da interdição - proibições que se colocam ao discurso e que recaem sobre o que se fala (tabu do objeto); sobre como se fala (ritual da circunstância); e sobre quem fala (direito exclusivo de fala). Outra forma de exclusão é a separação ou rejeição. Uma outra é a definição e a oposição do verdadeiro e do falso e a vontade de verdade.

Os procedimentos de exclusão, expostos acima, são formas de controle e delimitação do discurso que se exercem do exterior e se relacionam ao jogo entre o poder e o desejo. Mas há os procedimentos internos, quando os discursos exercem o controle sobre eles mesmos, uma espécie de meta-procedimento ou meta-controle. A função aqui é a de submeter a dimensão de acontecimento, de acaso dos discursos a partir de princípios de classificação, de ordenação e de distribuição.

Os procedimentos internos analisados por Foucault são o comentário, o autor e a disciplina. Sem me deter no funcionamento destes procedimentos, importa destacar que todos eles atuam na lógica da identidade. O comentário estabelece a identidade do discurso ao apontar no que nele é repetição. O autor estabelece a identidade entre o discurso e a individualidade (Eu). Por fim, as disciplinas fixam as regras de cada campo do saber, impondo limites e, portanto, a sua definição, sua identidade.

Se a exclusão busca controlar o poder dos discursos e o controle interno objetiva conjurar o seu acontecimento, o terceiro grupo de procedimentos analisados por Foucault procura determinar as condições de seu funcionamento. Ou seja, trata-se de procedimentos que implicam na rarefação dos sujeitos discursivos: quem pode ou não entrar na ordem do discurso.

Assim funcionam os rituais, as sociedades de discurso, as doutrinas e as apropriações sociais do discurso. Quase sempre atuando de forma relacionada, constituem “os grandes procedimentos de sujeição do discurso”, uma vez que garantem “a distribuição dos sujeitos que falam nos diferentes tipos de discurso e a apropriação dos discursos por certas categorias de sujeitos” (FOUCAULT, 1998, p. 44).

Tendo exposto os procedimentos de controle do discurso, Foucault define as quatro noções que devem funcionar para a sua análise: 1. acontecimento; 2. série; 3. regularidade; e 4. condição de possibilidade. Noções que se contrapõem a noções que dominaram a história das ideias, quais sejam: 1. criação; 2. unidade; 3. originalidade; e 4. significação.

A questão que se coloca é como pensar a resistência a essa ordem discursiva: como os discursos podem se incluir, fugir das regras identitárias e se diferenciar; como outros sujeitos podem se incorporar a essa ordem. Em outras palavras, como pensar uma contraordem do discurso, sem recair, contudo, nas armadilhas das filosofias do sujeito. Afinal, como expõe Foucault, o discurso é “aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (FOUCAULT, 1998, p. 10).

Se há luta pelo poder é porque algo foge à disciplina, à norma, à regra, e aqui a reflexão foucaultiana, pelo menos nesse período de seus trabalhos, não se deteve a estas questões. No entanto, no curso que ofertou no *College de France* no período de 1975-1976, expôs os posicionamentos de “saberes sujeitados”, “saberes menores”, “saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária que pretende filtrá-los, hierarquizá-los, ordená-los em nome de um conhecimento verdadeiro [...]” (FOUCAULT, 1999, p. 13).

Foucault discorre ainda sobre os discursos histórico-políticos que veem a política como luta, como guerra, contrários ao discurso filosófico-jurídico que procura pacificar os conflitos. Uma das características do discurso histórico-político é que ele não ocupa a posição do sujeito totalizador, neutro, representado tanto pelo filósofo, quanto pelo jurista. Ao contrário, o que ele afirma é a

batalha, a luta por seus direitos singulares – direitos arraigados na história e descentralizados em relação à universalidade jurídica. É um “discurso de perspectiva”, relacionado à determinada posição no combate.

Não é o caso de fazer o percurso do pensamento de Michel Foucault, mas apenas sinalizar que nele se encontra não apenas a constatação dos discursos que fogem à unidade, à identidade discursiva, mas também a ação criativa da subjetividade por meio do *cuidado de si* e de sua aposta em uma ética da estética e na política da amizade⁷¹.

Por sua vez, é possível pensar uma contraordem do discurso a partir de vários autores, no entanto creio ser mais proveitoso recorrer à obra de Michel de Certeau (2000) por conta do diálogo com Foucault sobre a disciplina. Reconhecendo a efetividade das técnicas disciplinares, Certeau se propõe a interrogar as operações com as quais os usuários inventam seu cotidiano. Se a rede da vigilância está por toda parte, é necessário descobrir como parcelas da sociedade não se deixam enredar por ela, quais procedimentos minúsculos e cotidianos jogam com as técnicas disciplinares, não se conformando a elas e procurando alterá-las.

Tais operações se dão por meio da fabricação, da produção de uma poética escondida e disseminada entre os sistemas totalitários de produção; uma poética do consumo presente nas maneiras de empregar os produtos impostos. A pesquisa de Certeau procura a diferença ou o distanciamento que se estabelece na ordem identitária da representação, do discurso e os usos efetivos que dela fazem os consumidores.

71 – Ver, nesse sentido, ORTEGA (2000; 1999).

As operações cotidianas dos usuários “colocam em jogo uma *ratio* ‘popular’, uma maneira de pensar investida numa maneira de agir; uma arte de combinar indissociável de uma arte de utilizar” (CERTEAU, 2000, p. 42). Formas de práticas encontráveis em diversos âmbitos da vida: no espaço urbano, na leitura, na culinária, nos rituais etc.

Essas práticas são táticas que não contam com um lugar próprio – este pertence às estratégias, ao “cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’” (CERTEAU, 2000, p. 46). As táticas, por sua vez, estão à espreita dos acontecimentos, para transformá-los em ocasiões, onde “tiram partido” da força do outro, combinando elementos heterogêneos.

As táticas colocam ao pesquisador questões análogas e, ao mesmo tempo, contrárias à obra de Foucault. Análogas porque tratam das operações situadas no nível micro do poder, a sua microfísica. Contrárias porque interessa perceber não como os micro-poderes disciplinares se efetivam, e sim como funcionam “as formas sub-reptícias que são assumidas pela criatividade dispersa, tática e bricoladora dos grupos ou dos indivíduos” (CERTEAU, 2000, p. 41); formas que compõem uma rede antidisciplinar.

Entre as táticas observadas por Certeau, nos interessa aqui a da leitura, até porque é o ponto inicial de sua discussão quando constata, na sociedade contemporânea, a exorbitância dos discursos que devem ser lidos, por meio de palavras e/ou imagens, uma “epopeia do olho e da pulsão de ler”. Ao contrário do que deveria ser uma atividade de máxima passividade, há nos leitores uma “produção silenciosa”. O leitor se apropria do texto do outro para inventar memórias e aí “um mundo diferente (o do leitor)

se introduz no lugar do autor”. Mutações esta que torna o texto “habitável”, pois “transforma a propriedade do outro em lugar tomado de empréstimo” (CERTEAU, 2000, p. 48-49). A leitura, portanto, é uma “arte” que longe de ser passiva, insinua diferenças no “texto que tem força de lei”, pois inserido nas estratégias que identificam criação com invenção de linguagens próprias.

9.1 A contraordem discursiva das minorias constituintes

Em uma discussão sobre as minorias, Certeau afirmou que “somente um poder permite tomar a palavra por si mesmo, falá-la por si mesmo” (CERTEAU, 1995, p. 147). Ele remete ali à população ocitana que reivindica reconhecimento e autonomia frente à Nação Francesa. Parece-me que o pensador nos coloca a questão de um poder fundamental para os movimentos minoritários: o poder da fala.

É a mídia que nos dias de hoje detém o maior poder de fazer existir socialmente os discursos. Acredito, portanto, que ocupá-la torna-se a tarefa primordial da política das minorias, dando vazão à sua luta de poder falar e de ser escutada. Só assim ela pode dar visibilidade e viabilizar uma outra imagem sua que não a feita pela maioria (BARBALHO, 2005).

As minorias podem ocupar, ou tentar ocupar, o espaço midiático de diversas maneiras. Gostaria de explorar aqui duas perspectivas. A primeira é o que Raquel Paiva denomina de minorias flutuantes. A segunda, sobre a qual me deterei um pouco mais, é o que conceituo como minorias constituintes.

Paiva (2011) denomina como minorias flutuantes aqueles movimentos minoritários que são em si mesmo midiáticos – daí vêm seus aspectos contra-hegemônicos. Eles atuam na lógica

da espetacularização na qual “estética, espetáculo, telepresença, facilitarização, aparência de imprevisível” atuariam, em determinados momentos, como forças mais eficientes do que as estratégias e táticas da política no sentido tradicional do termo.

Se vivemos na ordem do simulacro, como defende Baudrillard, ou na sociedade do espetáculo, na definição de Guy Debord, as minorias flutuantes jogam de acordo com as regras para entrarem nos fluxos midiáticos. Atuando de forma espetacular, pautam os meios de comunicação que acabam por veicular suas reivindicações. Mas, ao atuarem no limite da gramática estabelecida pelas mídias, ou seja, a gramática do espetáculo, as minorias podem expor sua luta contra-hegemônica, mas implementam um contra-discurso? Ou, pelo contrário, ao atuarem dentro da ordem discursiva (gramática do espetáculo) acabam por reforçá-la?

Atuar no espaço midiático e, ao mesmo tempo, romper ou forçar as fronteiras da ordem discursiva – quando as minorias atuam dentro dessa lógica, elas deixam de flutuar segundo os fluxos estabelecidos e passam a constituir novas possibilidades de fala sobre o mundo, de inventá-lo a partir da força discursiva, de constituí-lo. E aí então, elas se transformam no que proponho denominar de minorias constituintes.

Para definir o conceito de minoria constituinte, recorro à discussão feita por Toni Negri sobre poder constituinte na modernidade, incluindo sua leitura do pensamento de Spinoza.

O poder constituinte, situa Negri, tem um caráter criativo, originário, liberador e se refere à vontade democrática. Seu paradigma é o de “uma força que irrompe, quebra, interrompe, desfaz todo o equilíbrio preexistente e toda continuidade possível” e se expande. Como as táticas pesquisadas por Certeau, ou, diria,

como força impulsionadora destas táticas, o poder constituinte “se forma e reforma incessantemente em todo o lugar” (NEGRI, 2002, p. 21). Ele é uma base, não tem finalidade e, portanto, configura-se como pluralidade de tempos e espaços. Sua relação essencial se dá entre criação e multiplicidade.

O poder constituinte relaciona-se ao trabalho vivo da sociedade que se confronta com o trabalho morto acumulado pelo poder, com o trabalho institucionalizado, constituído. Ele não se deixa deter pela permanência estática da vida constitucional, pelo contrário, a afirmação do sujeito constituinte se dá na ruptura com o poder constituído e se estabelece como alternativa a ele.

O poder constituinte “é uma potência criadora de ser, vale dizer, de expressões concretas do real, valores, instituições e lógicas de ordenação da realidade”, mas sem se institucionalizar ou se ordenar. Ele é o poder que “constitui a sociedade, identificando o social e o político em um nexu ontológico” (NEGRI, 2002, p. 451).

A discussão que Negri faz a partir de Spinoza também nos auxilia na definição de minoria constituinte. Em especial, a diferença entre o poder (*potestas*) e a potência (*potentia*). O primeiro é da ordem do constituído, da capacidade de produzir as coisas e a segunda da ordem do constituinte, da força que produz as coisas no presente. O poder (*potestas*) significa “*potentia* em direção à constituição (...) pois a potência do ser o fixa ou o destrói, o coloca ou o ultrapassa, dentro de um processo de constituição real” pois há a “necessidade para a potência de sempre se colocar contra o poder”. *Potestas* só poder ser entendido “como função subordinada à potência do ser elemento – portanto – inteiramente determinado e submetido ao contínuo deslocamento, à continua atualização determinada pelo ser potencial” (NEGRI, 1993, p.

249). Portanto, poder constituinte é *potentia*, e só assim pode se manifestar nas minorias constituintes.

Podemos definir minoria constituinte como aquela que atua de forma criativa, originária e, ao mesmo tempo, afirma a democracia em sua radicalidade. A minoria constituinte rompe com o equilíbrio do constituído e expande o universo do possível. Ela é da ordem da multiplicidade - daí ser melhor falarmos em minorias constituintes, sempre no plural, para realçarmos que elas são muitas - uma multidão (*multitudo*, como diria Spinoza).

As minorias constituintes atuam por meio da potência, desse poder sempre renovado, nunca constituído, institucionalizado ou legalizado. Elas articulam o político e o social, o público e o privado em um mesmo nexos ontológico. A partir desses parâmetros, atuam na ordem do discurso, constituindo linhas de fuga, possibilidades de criação, ou seja, produzindo um contra-discurso que traz instabilidade à gramática vigente, ao ordenamento.

9.2 Potência contra-discursiva das minorias constituinte: uma análise específica

Como ver a atuação das minorias constituintes na ordem discursiva? O que proponho na parte final deste capítulo é um exercício de análise de discurso de um programa audiovisual feito por jovens, tentando observar o que nos apresenta como elementos constituintes. Como afirma Martine Joly, a análise da imagem (ou do discurso) “não deve ser feita por si mesma, mas a serviço de um projeto” (JOLY, 2000, p. 42).

A partir desse pressuposto, irei abordar o programa de TV produzido pelo projeto NoAr desenvolvido pela ONG Alpendre. Já estabeleci, no capítulo anterior, seguindo as orientações de

Pierre Bourdieu, “as relações entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que as pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciá-los” (BOURDIEU, 1998, p. 99). Fiz isto situando como funcionava a ONG Alpendre (instituição “autorizadora” do discurso) e, da mesma forma, o programa NoAr (aquele que anuncia o discurso).

Assim, estou apto para fazer um exercício de análise desta criação coletiva de jovens que é o NoAr. Pegarei apenas o primeiro programa que será analisado como uma espécie de “programa manifesto”, pois expõe os objetivos propostos pelo projeto e suas estratégias sensíveis.

O programa compõe-se de sete quadros intercalados por jovens apresentadores que vão situando cada um dos quadros. Na primeira parte, o apresentador define para o telespectador do que trata o NoAr: da cidade, da cultura, do conhecimento, da atenção, da pesquisa e da diversidade - temas reunidos em um “programa-oficina feito por jovens para mim e para você”.

Na abertura do programa, colocam-se os parâmetros a que se propõe o NoAr, o de ser um discurso constituinte, no sentido dado por Dominique Maingueneau (2006), apropriado a uma minoria constituinte: o de seu auto-reconhecimento, o de possuir uma autoridade própria pois se trata de um “programa-oficina”, portanto experimental, inaugurador, e “feito por jovens e para jovens”, ou seja, que desconhece, ou melhor, não reconhece a ascendência de programas feitos por “adultos”. O que não implica dizer que o NoAr não seja (in)formado por outras zonas de produção discursiva.

A partir da anúncio do NoAr e, em decorrência, da constituição de uma “comunidade discursiva” (entre os jovens que

produzem o programa e aqueles que o consomem), ou de uma comunidade de afetos, os quadros seguintes vão estabelecendo um *ethos*, um “certo universo de sentidos”, “uma maneira de dizer que é também uma maneira de ser” (MAINGUENEAU, 2006, p. 49), através de investimentos na cenografia, no código “linguageiro” e no imaginário juvenis.

O primeiro quadro é um videoclip da música “Cangaço” com a banda Arkanjos. As imagens mostram ruas e casas de bairros pobres, crianças trabalhando ou pedindo esmolas, trabalhadores de várias profissões. A música tem melodia pesada, com influência das batidas do maracatu, hibridação já experimentada pelo *manguebeat* pernambucano, e a letra trata da situação de miséria e violência do Nordeste na época do cangaço.

A cena final do clip é sintomática do discurso de denúncia da miséria e, ao mesmo tempo, da afirmação da capacidade criativa dos jovens da periferia: mostra um garoto se deitando na calçada em um papelão, tendo como fundo a parede com a seguinte pichação – PUNK É CRIATIVIDADE.

Para a apresentação do quadro seguinte, “Ações Urbanas”, uma garota informa:

Coisas que normalmente nós não fazemos e quando vemos alguém fazendo o estranho e o diferente dá para pensar que somos loucos. Mas o que é ser louco? É ser e fazer coisas diferentes? Ou somos a todo tempo observados e com isso limitados a não fazer nada além do que a sociedade nos impõe?

Trata-se do registro de uma intervenção artística e urbana feita por garotos e garotas do projeto, integrantes do Alpendre e jovens artistas da cidade. A intervenção se constitui da ocupação

da calçada do Passeio Público, praça construída no final do século XIX, quando se tornou o lugar mais elegante de Fortaleza em sua *belle-époque*, e que nos dias de hoje é frequentada pelas prostitutas, travestis e seus clientes, mendigos, desocupados e por sem-tetos que habitam o centro da cidade.

Cada integrante levou uma cadeira e sentou-se de costas para a rua e de frente para os jardins gradeados da praça. Postos um ao lado do outro, ficavam conversando entre si e com os transeuntes curiosos. O vídeo mostra essas imagens, intercaladas com entrevistas feitas com os passantes e suas impressões sobre “o que estava acontecendo”.

Na apresentação do terceiro quadro um jovem informa: “Uma ONG é idealizada por pessoas que exercem sua cidadania de forma direta e autônoma, voltando-se para interesses coletivos e diferenciando-se da lógica do mercado (...) Fazemos acontecer. Encontramos formas em tudo que é comunicação”. O quadro se dedica a mostrar trabalhos de outras ONG’s. No caso desse programa, o documentário tratou do III Encontrarte – Encontro da rede de arte e educação do Ceará que reuniu durante três dias mais de 300 jovens de várias cidades e organizações cearenses.

A quarta apresentadora situa o próximo quadro, o de Clip-Haicaí: “Alma da poesia, leveza de um ser, resgate de memórias. Clip não explicado, mas entendido, fruto de intuição. Interno, desprazeroso, banal. Suavizando a sociedade fechada da realidade de seu tempo duro”. O clip tem como tema a cidade, tanto nas imagens quanto nos versos.

O quinto apresentador nos situa o próximo quadro, “Pessoas Anônimas”, qualificado de “cine-olho”: “Anônimos que traduzem, fazem observações aos episódios íntimos e rápidos da vida. Ou

quando a banalidade vira arte. Anônimos com talento, sem talento. Autores e personagens de suas próprias vidas (...) A vida de improviso em um prazeroso passeio, imaginar o imaginário anônimo⁷². O documentário é sobre d. Elzira, uma senhora que vive sozinha em um barraco construído no píer abandonado onde funcionou, entre fins do séc. XIX e primeira metade do século seguinte, o porto de Fortaleza, e que hoje faz parte do Poço da Draga.

O sexto apresentador situa o quadro seguinte que, como o terceiro, relaciona o NoAr com outras experiências e políticas culturais juvenis ao veicular a produção audiovisual de jovens atuantes em outras ONG's: "Uma nova forma de olhar. Mostrar e possibilitar uma nova linguagem de ver o mundo. Vídeos autorais, com olhares críticos, criativos e observadores, que não se detêm ao tradicional".

O vídeo apresentado foi "Carne e oficina" dirigido por Thiago Daniel e feito com os jovens participantes do projeto Imagens da Paz desenvolvido pela ONG Fábrica de Imagens entre 11/2002 e 09/2003. O vídeo autoral é uma espécie de vídeo-poema, baseado no poema de Francélio Figueredo e mostra as contradições da vida cotidiana em uma grande cidade.

O sétimo apresentador define o quadro seguinte, que encerra o NoAr, "Contemporando":

A vida frenética, apressada, não nos permite muitas vezes parar e ver; perceber detalhes do cotidiano. O despercebido, o não-notado, o diferente. Pontos da cidade onde o nosso olhar não para. Locais quase imperceptíveis. Um universo de percepções que nos escapa.

72 – É interessante observar que na mesma época em que o NoAR era produzido no Alpendre, Beatriz Furtado (2004), uma das diretoras da ONG coordenou uma pesquisa sobre pessoas anônimas na cidade de Fortaleza.

Trata-se de um vídeo feita com câmera fixa mostrando uma parte de praça onde se destaca um homem idoso sentado no banco, de costas para o telespectador, que observa os transeuntes.

O que nos diz, portanto, a veiculação inaugural do NoAr? Em primeiro lugar, afirma a criatividade dos jovens realizadores; a vontade de produzirem suas próprias imagens sobre a cidade e atentos à diversidade. A ideia de “programa-oficina” e de “cine-olho” alinha a proposta do programa com a inventividade, com a tentativa de rompimento em relação às gramáticas audiovisuais estabelecidas.

Alguns dos quadros revelam mais sobre o caráter inovador do NoAr como o “Ações Urbanas”, o “Contemporando” e o “Clip Haicai”. O primeiro provoca no telespectador um estranhamento nas formas como a cidade é apropriada através da intervenção artística.

No segundo, o recorte não usual da cidade revela um espaço e um tempo outros no Mesmo; uma diferença na experiência e na representação hegemônicas do espaço urbano. Esta mesma sensação predomina no clip haicai, onde versos e imagens compõem uma poética da cidade que poderíamos denominar de “entre-lugar”, na sentido estabelecido por Homi Bhabha (2005) de processos de articulação da diferença que propiciam estratégias de subjetivação.

Outra afirmação que nos vem dos quadros apresentados pelo NoAr é o jogo de desterritorialização e reterritorialização. Com exceção do quadro sobre o encontro de arte-educação, todos os outros foram gravados em Fortaleza, mas não há nenhuma referência explícita à cidade, que poderia ser qualquer metrópole brasileira. O vídeo-clip “Cangaço”, na letra da música, se localiza

no Nordeste, mas as imagens e o ritmo remetem o quadro à desterritorialização operada pelo programa.

Contudo, se há uma perda de identidade com a cidade de Fortaleza, há uma reterritorialização afetiva e crítica a partir dos espaços habitados e de experiências dos jovens, uma reterritorialização que não é da ordem da identidade, mas da diferença ou da identificação (HALL, 2003b). É dona Alzira em seu barraco no píer, são os transeuntes nas ruas, calçadas e praças do centro comercial, dos bairros pobres.

Por fim, destacaria na organização do NoAr sua relação com as experiências de outras ONG's e suas políticas culturais juvenis, seja documentando essas atuações, como no terceiro quadro, atuações cidadãs, autônomas, coletivas, fora da lógica do mercado, segundo a compreensão dos organizadores do programa; seja abrindo espaço na programação e no horário de uma televisão pública (o NoAR era exibido na TV Ceará, como foi dito no capítulo anterior) para trabalhos realizados por jovens de outras organizações não-governamentais. Longe da lógica da concorrência, se estabelece aqui um espaço de compartilhamento, de solidariedade, de amizade. Ou de rede, característica dos novos movimentos sociais.

Enfim, entendo que o NoAr se coloca como um programa inovador, criativo, no interior da gramática audiovisual estabelecida. É claro que ele não rompe totalmente com esta gramática, pois em última instância, se isso acontecesse, o programa não poderia ser “consumido”. Como demonstra Hall (2003a), para que o processo de codificação/decodificação se efetive é necessário que o “sentido” seja apreendido. Caso contrário, não havendo “sentido”, o discurso não se articula em práticas sociais e, por sua vez, não produz efeito.

Podemos entender esse programa-manifesto como um discurso constituinte na medida em que funciona como um “rito de instituição”, na definição de Bourdieu (1998). Ou seja, ele estabelece um limite onde atua e o modo como atua: trata-se, como define o jovem apresentador, de um “programa-oficina”, portanto, que não tem a obrigação de acertar, mas de inventar, de questionar, de arriscar.

O caráter de oficina se revela de forma mais clara em alguns quadros e passagens discursivas com no caso do “Ações Urbanas” que se questiona sobre a norma e a loucura, sobre o ser diferente; quando o apresentador define a lógica das ONG’s como diferente daquela vigente no mercado e onde os jovens “fazem acontecer encontrando formas em tudo que é comunicação”; no Clip-Haicaí que se pretende “não explicado, mas entendido, fruto de intuição” e, ao mesmo tempo, desprazeroso e banal; no quadro “Pessoas Anônimas”, com seu “cine-olho” atrás não de celebridades midiáticas, mas de anônimos que levam uma vida de improviso, que transformam banalidades em arte; quando o apresentador define os vídeos autorais feitos por jovens atuantes de ONG’s como “uma nova forma de olhar”, como possibilidade de “uma nova linguagem de ver o mundo” que não se atêm ao padrão tradicional por conta de sua criticidade e criatividade; por fim, no quadro “Contemporando” que aborda a cidade não-notada no ritmo lento da câmera fixa, em contraste com a velocidade da vida e das imagens hegemônicas.

Portanto, podemos apontar que a *doxa* do NoAr é a da experimentação feita por jovens e para jovens atentos à pesquisa e à diversidade, instaurando um discurso heterodoxo que institui e “consagra” a diferença: a expressão contra-discursiva de uma minoria constituinte de jovens de bairros pobres de Fortaleza.

BIBLIOGRAFIA

- ABRAMO, Helena Wendel. **Cenas juvenis**. Punks e darks no espetáculo urbano. São Paulo: Scritta, 1994.
- ABRAMOVAY, M. (org.). **Abrindo espaço Bahia**: Avaliação do programa. Brasília: UNESCO, 2003.
- _____; RUA, M. **Violência nas escolas**. Brasília: UNESCO, 2004.
- ABDALA JÚNIOR, Benjamin (org.). **Margens da cultura**: Mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ACIOLI, Socorro. **Fundação Casa Grande**: comunicação para a educação. Curso de Comunicação Social, Universidade Federal do Ceará (Monografia de Graduação). Fortaleza, 2002.
- ADORNO, T. W. Cultura y Administracion. In: ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. **Sociologica**. Madri: Taurus. 1986a p. 53-73.
- _____. A indústria cultural. In: COHN, Gabriel (org.). **Theodor W. Adorno**. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática. p. 92-99, 1986b.
- _____.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.
- AJAVON, François-Xavier. Biopolitique. In: LECLERCQ, S. (org.). **Abécédaire de Michael Foucault**. Paris: Vrin, 2004. p. 21-23.

- ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos. In: _____ (org). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**: Novas leituras. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p. 15-60.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- ANDRADE, Oswald de. **A utopia antropofágica**. São Paulo: Globo, 1990.
- ARAÚJO, M. 2008. Hip-hop: uma batida contra-hegemônica na periferia da sociedade global. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.
- AZEVEDO, Fábio. **Tecnologias de transmissão cultural: a experiência da “escola” de comunicação Fundação Casa Grande – Memorial do Homem Kariri**. Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia (Dissertação de Mestrado). Salvador, 2005.
- BARBALHO, Alexandre. Política cultural das minorias. In: **Enciclopédia Intercom de Comunicação**. São Paulo: Intercom, 2010.
- _____. **Textos nômades**: Política, cultura e mídia. Fortaleza: BNB, 2008.
- _____. No ar da diferença. Mídia e cultura nas mãos da juventude. **Comunicação e Informação**, V 9, no 1: pág 08 - 15 – jan/jun. 2006.

- _____. Cidadania, minorias e mídia. In: BARBALHO, Alexandre; PAIVA, Raquel. **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. O poder do nome. **O Povo**, Caderno Vida e Arte, Fortaleza, 03 jun., p. 08, 2001.
- _____; CAMPOS, T. Juventude, radioescola e cidadania: apontamentos teórico-metodológicos. **Comunicação e Educação** (USP), v. 2, p. 121-130, 2012a.
- _____; CAMPOS, T. Fique antenado e segure essa onda: práticas cidadãs em radioescolas de Fortaleza. **Comunicação & Sociedade** (Online), v. 34, p. 131-152, 2012b.
- _____; CAMPOS, T. Antenados, segurem essa onda : Radioescola e educação na rede pública de Fortaleza. **Revista Educação em Questão** (UFRN. Impresso), v. 43, p. 157-181, 2012c.
- _____; COGO, D.; FUSER, B. Comunicação para a cidadania: um breve panorama das tendências de pesquisas a partir da Intercom. In: VICENTE, M. M.; ROTHBER, D. (org). **Meios de comunicação e cidadania**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010.
- _____; FUSER, B; MENDONÇA, M. L. Pesquisa em comunicação para a cidadania: Panorama nos programas de pós-graduação. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.
- _____. PAIVA, Raquel (org.) **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____; SOUSA, F.C.A.N. de. Jornalismo Estudantil e Políticas Culturais da Juventude: A experiência do Clube do Jornal. **Eco** (UFRJ), v. 12, p. 84-97, 2009.

- _____; SOUSA, F.C.A.N. de. Jornalismo estudantil: Construindo e disputando espaços públicos na escola. In: BARBALHO, Alexandre; COGO, Denise; FUSRE, Bruno (Org.). **Comunicação e cidadania: Questões contemporâneas**. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2011. p. 157-176.
- BASTOS, P. N.. O jogo de espelhos. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.
- BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa, Edições 70, 1995.
- BENNETT, Tony. **Critical trajectories: Culture, society, intellectuals**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2005.
- BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BOLAÑO, César. **Indústria cultural: Informação e capitalismo**. São Paulo: Hucitec/Pólis, 2000.
- BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. **O novo espírito do capitalismo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. **O que falar quer dizer: a economia das trocas simbólicas**. Lisboa: Difel, 1998.
- _____. **La distinción: Criterio y bases sociales Del gusto**. Madrid: Taurus, 2000.
- _____. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- _____. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

- BRAGA, M.; Vitorino, I. Inclusão Digital e Periferia: Imposição Cultural ou Inclusão Social? In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXII, Curitiba, 2009. **Anais...** Curitiba, Intercom, p:01-15.
- BRAGA, Robson da Silva. **De pântano a planalto**: A (re)elaboração da imagem do bairro Pantanal ou Planalto Ayrton Senna pela perspectiva dos moradores e do vídeo popular da TV Janela. Universidade Federal do Ceará, Curso de Comunicação Social. Monografia de graduação. Fortaleza, 2007.
- BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Edusp, 1997.
- CARDOSO, R. A trajetória dos movimentos sociais. In: DAGI-NINO, E.. (org.). **Anos 90: Política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense. 1994. p. 81-90.
- CARVALHO, M; MENDONÇA, R. (org.). (2006) **Práticas de leitura e escrita**. Brasília: MEC, 2006.
- CASTRO, João Paulo Macedo e. Protagonismo juvenil e os novos modelos de políticas públicas. **Anais da 26a. Reunião Brasileira de Antropologia**. Brasília: ABA, 2008. Disponível em http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/index.html. Acesso em 01.dez.2012. Acesso em 01.nov.2012.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, Papyrus, 1995.
- _____. **A invenção do cotidiano**: Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2000.

- CHAUÍ, M. Brasil. **Mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo. 2000.
- CHMIEL, Silvina. El milagro de la eterna juventud. In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra**: ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000. p. 85 – 101.
- COCCO, G.; HOPSTEIN, G. **As multidões e o Império**: entre globalização da guerra e universalização dos direitos. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- COGO, D. Comunicação, mídia e cidadania: Um percurso pelas interfaces de um núcleo de pesquisa da Intercom. In: COGO, D.; MAIA, J. (org.). **Comunicação para a cidadania**. Rio de Janeiro: UERJ, 2006.
- COGO, D; MAIA, J. (Org.). **Comunicação para a cidadania**. Rio de Janeiro: UERJ, 2006.
- COSTA, Jurandir Freire. Prefácio a título de diálogo. In: ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. p. 11-20
- CRUZ, Rossana Reguillo. **Emergencia de culturas juveniles**: Estrategias del desencanto. Bogotá: Norma, 2006.
- CUNHA, Humberto. **Direitos culturais como direitos fundamentais no ornamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.
- DAGNINO, E. Políticas culturais, democracia e projeto neoliberal. **Revista Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, n. 15, p. 45-66, 2005.
- _____. Sociedade Civil, participação e cidadania: do que estamos falando? In: MATO, Daniel (coord). **Políticas de ciudada-**

- nia y sociedade civil em tiempos de globalizacion.** Caracas: FACES, Univerdad Central de Venezuela, pp. 95-110. 2004.
- _____. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova cidadania. In: _____. (org.). **Anos 90: Política e sociedade no Brasil.** São Paulo: Brasiliense. 1994. p. 103-118.
- DAYRELL, J. (org.) **Múltiplos olhares sobre educação e cultura.** Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000.
- DERRIDA, Jacques. **Posições.** Belo Horizonte, Autêntica, 2001.
- DEVILLAINÉ, Olivier. Norme. In: LECLERCQ, S. (org.). **Abécédaire de Michael Foucault.** Paris: Vrin, 2004. p. 123-125
- DIÓGENES, Glória. **Cartografias da cultura e da violência:** Gangues, galeras e o movimento hip-hop. São Paulo: Anna-Blume, 1998.
- DRUMMOND, Thiago. Trabalho e produção de subjetividade. **Lugar Comum**, n. 19-20, Rio de Janeiro, 2004, pp. 107-124.
- ELBAUM, Jorge. Qué es ser joven? In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra:** ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000a p. 157-172.
- _____. Las distancias lingüísticas. In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra:** ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000b p. 173-194.
- ELIAS, N. **O processo civilizador:** Uma história dos costumes. Vol 01. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

- ESCOSTEGUEY, A. M.; JACKS, N. Políticas de identidade e os estudos de recepção: Relatos de jovens e mulheres. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXVI, Belo Horizonte, 2003. **Anais...** Belo Horizonte, Intercom, p:01-15.
- FARAH NETO, M.; ANDRADE, E.; ESTEVES, L.; NUNES, M. (org.). **Fazendo a diferença: Projeto Escola Aberta para a Cidadania no estado do Rio Grande do Sul.** Brasília: UNESCO, 2006.
- FIGUEIREDO, G. G. de. Um Laboratório de Comunicação Livre no Médio Solimões. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.
- FORACCHI, Marialice. **A juventude na sociedade moderna.** São Paulo: Pioneira, 1972.
- FOUCAULT, Michel. **Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978).** Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- _____. **A hermenêutica do sujeito.** São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- _____. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. **A ordem do discurso.** São Paulo: Loyola, 1998.
- FURTADO, Beatriz. **Cidade anônima.** São Paulo: Hedra, 2004.
- FUSER, B. Ação cultural e cidadania: uma experiência com jo-

- vens em Juiz de Fora. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXII, Curitiba, 2009. **Anais...** Curitiba, Intercom, p:01-15.
- _____. (Org.). **Comunicação para a cidadania:** Caminhos e impasses. Rio de Janeiro, E-papers, 2008a.
- _____. Telecentros comunitários em Juiz de Fora: alternativas de apropriação das tecnologias digitais. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008b. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.
- _____. Inclusão digital: o telecentro como equipamento de comunicação comunitária. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.
- GABBAY, M. M. Estar-na-mídia: um local de disputa pela representação da “cultural marajoara” em Tucumanduba, Soure, Estado Do Pará. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.
- GADELHA, Sylvio. **Subjetividade e menor-idade:** Acompanhando o devir dos profissionais do social. São Paulo: Anna-Blume, 1998.
- GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- GORCZEWSKI, D. Agenciamentos audiovisuais e o desejo de singularizar. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXII, Curitiba, 2009. **Anais...** Curitiba, Intercom, p:01-15.
- GROPPO, Luís Antonio. **Juventude:** Ensaios sobre sociologia
- A criação está no ar: Juventudes, política, cultura e mídia – 189

e história das juventudes modernas. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

GUATTARI, Félix. **Cartografias esquizoanalíticas**. Buenos Aires: Manatíal, 2000.

_____. **O inconsciente maquínico**: Ensaio de esquizo-análise. Campinas: Papirus, 1988.

_____; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**. Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1999.

GUIGOU, Jaques. Problemas de uma sociologia da juventude rural. In: BRITTO, Sulamita de (org.). **Sociologia da juventude II**: Para uma sociologia diferencial. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. p. 73-88.

HABERMAS, Jürgen. Lutas pelo reconhecimento no Estado democrático constitucional. In: APPIAH, K. Anthony et al. **Multi-culturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998. p.125-164.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003a.

_____. Quién necessita “identidad”?. In: HALL, S.; DU GAY, P. **Cuestiones de identidad cultural**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003b. p. 13-39.

_____; JEFFERSON, T. (org). **Youth subcultures in post-war Britain**. Londres: Routledge, 2000.

HARDT, M.; NEGRI, T. **Multitude**: war and democracy in the age of empire. Londres: Penguin, 2004.

- _____. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HEBDIGE, Dick. **Subcultura**. El significado del estilo. Barcelona: Paidós, 2004.
- HELLER, Agnes; FEHÉR, Ferenc. **A condição política pós-moderna**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- HOEHNE, Leandro. Perifativismo cultural, um olhar político jovem. **Le Monde Diplomatique Brasil**, ano 06, n. 64, São Paulo, novembro, 2012, p. 13.
- HOGGART, Richard. **As utilizações da cultura**: Aspectos da vida cultural da classe trabalhadora. Lisboa: Presença, 1973.
- JAIDE, Walter. As ambigüidades do conceito de “geração”. In: BRITTO, Sulamita de (org.). **Sociologia da juventude II**: Para uma sociologia diferencial. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. p. 15-28.
- JOLY, Martine. **Introdução à análise da imagem**. Campinas: Papirus, 2000.
- KEIL, E.T.; RIDDELL, D.S.; GREEN, S.R. Problemas de uma sociologia da juventude operária. In: BRITTO, Sulamita de (org.). **Sociologia da juventude II**: Para uma sociologia diferencial. Rio de Janeiro: Zahar, 1968. p. 89-110.
- KUASÑOSKY, Silvia; SZULIK, Dália. Desde los márgenes de la juventud. In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra**: Ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000. p. 47 – 67.
- _____. Qué significa ser mujer joven en un contexto de extrema pobreza? In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra**: Ensayos sobre cultura y juventud. Buenos Aires: Biblos, 2000. p. 147-156.

LACERDA, J. Telecentros comunitários: Questões teórico-metodológicas e vivências midiáticas Digitais. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.

LAHNI, C. R.; SILVA, F. C. da S., FRANÇA, M. F. P.; PELEGRINI, M. Z. Rádio comunitária, identidade e cidadania de jovens: exemplos e ausências em uma comunitária autêntica e em três autorizadas. **In:** Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.

_____; COELHO, F. A Comunicação a serviço da cidadania e identidade de adolescentes. **In:** Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.

LAZZARATO, Maurizio. Trabalho e capital na produção dos conhecimentos: uma leitura através da obra de Gabriel Tarde. In: GALVÃO, A.; SILVA, G.; COCCO, G. (orgs.). **Capital cognitivo:** trabalho, redes e inovação. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p. 61-81.

_____; NEGRI, Antonio. **Trabalho imaterial:** Formas de vida e produção de subjetividade. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos.** O declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

MAIA, J.; BIANCHI, E. Manguieira suas ratas são uma beleza. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, p:01-15.

MAINGUENEAU, Dominique. **Cenas da enunciação.** Curitiba: Criar, 2006.

- MALVASI, P.A. ONGS, vulnerabilidade juvenil e reconhecimento cultural: eficácia simbólica e dilemas. **Interface - Comunic., Saúde, Educ.**, v.12, n.26, p.605-17, jul./set. 2008.
- MARCONDES, João Luiz (10 nov. 2006), O sertão vai virar luz. **A Rede** [Online]. Disponível em: www.arede.inf.br/index.php?option=com_content&task=view&id=762&Itemid=99-->
- MARGULLIS, Mario; URRESTI, Marcelo. La juventud es más que una palabra. In: MARGULLIS, Mario (ed.). **La juventud es más que una palabra: Ensayos sobre cultura y juventud**. Buenos Aires: Biblos, 2000. p. 13 – 30
- MARÍN, Martha; MUÑOZ, Germán. **Secretos de mutantes: Música y creación en las culturas juveniles**. Bogotá: Universidad Central, 2002.
- MARTIN-BARBERO, Jesús. **Oficio de cartógrafo: Travessias latinoamericanas de la comunicación em la cultura**. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- _____. Cambios culturales, desafios y juventud. In: **Umbrales: Cambios culturales, desafios nacionales y juventud**. Medellín: Corporación Región, 2000. p. 21-50.
- _____. **Dos meios às mediações: Comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- MCGUIGAN, Jim. **Culture and the public sphere**. London and New York: Routledge, 1996.
- MENEGUIN, A. M. P. L. O imaginário da drogadição: Uma análise das campanhas antidrogas. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXV, Salvador, 2002. **Anais...** Salvador, Intercom, p:01-15.

- MILLER, Toby; YÚDICE, George. **Política cultural**. Barcelona: Gedisa, 2004.
- MORAES, Denis de. **Planeta mídia**: Tendências da comunicação na era global. Campo Grande: Letra Livre, 1998.
- MORALES, O. E. T.. Novas Mídias e Cidadania: os jovens como criadores de conteúdo on-line. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXII, Curitiba, 2009. **Anais...** Curitiba, Intercom, 1:01-15.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: O espírito do tempo. Vol. 1 Neurose. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- _____. **Cultura de massas no século XX**: O espírito do tempo. Vol. 2 Necrose. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- MOUFFE, Chantal. **The democratic paradox**. Londres: Verso, 2009.
- _____. **O regresso do político**. Lisboa: Gradiva, 1996.
- MUNANGA, K. (org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília: MEC, 2005.
- MUÑOZ, C. **Pedagogia da vida cotidiana e participação cidadã**. São Paulo: Cortez, 2004.
- NEGRI, Antonio. **5 Lições sobre o Império**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- _____. **Exílio**: seguido de Valor e Afeto. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- _____. **A anomalia selvagem**: poder e potência em Spinoza. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

- _____. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- NOLETO, M. **Abrindo espaço**: Educação e cultura para a paz. Brasília: UNESCO, 2004.
- OLIVEIRA, C. O hiperdimensionamento da criminalidade juvenil no noticiário. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXVI, Belo Horizonte, 2003. **Anais...** Belo Horizonte, Intercom, p:01-15.
- OLIVEIRA, C. F. de. Escuta sonora: A experiência da Casa Grande FM. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXVIII, Rio de Janeiro, 2005. **Anais...** Rio de Janeiro, Intercom, p:01-15.
- _____. Reggae e hip hop: Segmentação X diversidade cultural juvenil. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXVI, Belo Horizonte, 2003. **Anais...** Belo Horizonte, Intercom, p:01-15.
- ORTEGA, Francisco. **Para uma política da amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- ORTIZ, Renato. Diversidade cultural e pluralismo. **Lua Nova**, No. 47, São Paulo, 1999. p. 73-90.
- _____. **Mundialização e cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- _____. **Um outro território**: Ensaio sobre a mundialização. São Paulo: Olho D'água, 1996.
- OTRE, M. A. C.. Comunicação Alternativa como Ferramenta de Transformação para Jovens Indígenas das Aldeias do Jagua-

- piru e Bororó em Dourados / MS. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXI, Natal, 2008. **Anais...** Natal, Intercom, 1:01-15.
- PAIVA, Raquel. Cinco anos de pesquisa em Comunicação e Cultura de Minorias. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXVIII, Rio de Janeiro, 2005a. **Anais...** Rio de Janeiro, Intercom, p:01-15.
- _____. Mídia e política de minorias. In: BARBALHO, Alexandre; PAIVA, Raquel. **Comunicação e cultura das minorias.** São Paulo: Paulus, 2005b.
- _____. Minorias flutuantes e ativismo social. Aspectos da contra-hegemonia na sociedade midiaticizada. In: BARBALHO, A.; COGO, D.; FUSER, B. (org). **Comunicação e cidadania.** Questões contemporâneas. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2011. p. 28-40.
- PELBART, Peter Pál. Biopolítica e biopotência no coração do império. In: GADELHA, S.; LINS, D. (orgs.). **Nietzsche e Deleuze: Que pode o corpo?** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p.251-260.
- RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento.** Política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.
- REGUILLO, Rossana. **Emergencia de culturas juveniles:** Estrategias del desancanto. Bogotá: Norma, 2006.
- REIS, Denise Maria Reis. **A participação social na perspectiva dos(as) jovens protagonistas da ONG SOS adolescente.** Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de São Carlos, 2009.
- RICOEUR, P. **O si-mesmo como um outro.** Campinas: Papyrus, 1991.

- ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: Transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulinas, UFRGS, 2006.
- _____. Subjetividade antropofágica. In: LINS, Daniel (org). **Razão nômade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. p. 89-110.
- _____. O ocaso da vítima para além da cafetinagem da criação e de sua separação da resistência. IN: LINS, Daniel; PELBART, Peter Pál (org.). **Nietzsche e Deleuze**. Bárbaros, civilizados. São Paulo: Annablume, 2004. p. 211-220.
- _____. Uma insólita viagem à subjetividade. Fronteiras com a ética e a cultura. In: LINS, Daniel (org). **Cultura e subjetividade**: saberes nômades. Campinas: Papirus, 2002. p. 25-34.
- RUBIM, Albino. **Comunicação e política**. São Paulo: Hacker, 2000.
- SANTOS, Wanderley Guilherme dos. **Cidadania e justiça**. Rio de Janeiro: Campus, 1979.
- SCHMIDT, Sarai Patrícia. Um estudo sobre mídia, educação e cultura jovem: quando “ter atitude” é ser diferente para ser igual. **Anais da 31o. Reunião Anual da ANPED**. Caxambu: ANPED, 2008. Disponível em www.anped.org.br/reunioes/31ra/1trabalho/gt16-4172--int.pdf. Acesso: 28.nov.2012.
- SILVA, C. R. da. Cyberminas: práticas comunicativas, reconhecimento e presença do hip hop feminino na esfera pública de visibilidade midiática. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXXII, Curitiba, 2009. **Anais...** Curitiba, Intercom, 1:01-15.

- SODRÉ, Muniz. Por um conceito de minoria. In: BARBALHO, Alexandre; PAIVA, Raquel. **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005. p. 11-14.
- _____. **Reinventando a cultura**: A comunicação e seus produtos. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.
- SOUSA, Vancarder Brito. **Medo, memória e pertença**: o caso da favela do Poço da Draga em Fortaleza. Cópia mimeografada. s/d.
- SOUSA, Regina Magalhães de. **O discurso do protagonismo juvenil**. São Paulo, Paulus, 2008.
- TAKEUTI, Norma Missae. As redes sociais no campo do “protagonismo juvenil”. **TOMO**, São Cristóvão, No VII, Ano – 2004, p. 105-127.
- TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento. In: APPIAH, K. Anthony et all. **Multiculturalismo**. Lisboa, Instituto Piaget, 1998. p. 45-94.
- TEIXEIRA, N. C. A mídia alternativa revista Viração: uma iniciativa que inclui adolescentes e jovens na busca pela emancipação social. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos, 2007. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.
- _____. Construção de identidade e de redefinição do cotidiano cultural do jovem: uma proposta da Revista MTV. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, XXX, Santos,

2005. **Anais...** Santos, Intercom, p:01-15.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa.** Vol 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TOURAINÉ, A; KHOSROKHAVAR, F. (2004) **A busca de si:** Diálogo sobre o sujeito. Difel: Rio de Janeiro.

UNESCO. **Políticas públicas de/para/com juventudes.** Brasília: UNESCO, 2004.

WASELFISZ, Julio Jacob. **Relatório de desenvolvimento juvenil 2007.** Brasília: RITLA, 2007.

WEST, Cornel. The new cultural politics of difference. In: RAJCHMAN, Loha (org). **The identity in question.** Londres: Routledge, 1995.

WHITE, William Foote. A sociedade das esquinas: A estrutura social de uma favela italiana. In: RILEY, M.; NELSON, E. **A observação sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar, 1976. p. 39-47.

ZALLO, Ramón. (1988) **Economía de la comunicación y la cultura.** Madrid: Akal.



EXPRESSÃO
GRÁFICA

Rua João Cordeiro, 1285
(85) 3464.2222 • Fortaleza-CE
www.expressoografica.com.br

FILIADA À CÂMARA BRASILEIRA DO LIVRO

