

**FACULDADES EST**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO**

**JUVENTUDE E ALTERIDADE: A INTERDIÇÃO DA OUTRIDADE JUVENIL  
NA ERA DO DESCARTÁVEL**

**LUÍS CARLOS DALLA ROSA**

**FACULDADES EST**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO**  
**DOUTORADO EM TEOLOGIA**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: RELIGIÃO E EDUCAÇÃO**

**JUVENTUDE E ALTERIDADE: A INTERDIÇÃO DA OUTRIDADE JUVENIL  
NA ERA DO DESCARTÁVEL**

Monografia apresentada em **CONCEPÇÕES  
DE INFÂNCIA E ADOLESCÊNCIA E  
FORMAÇÃO PARA CIDADANIA**  
Professora: Dr<sup>a</sup> Gisela I. W. Streck  
Doutorando: Luís Carlos Dalla Rosa

São Leopoldo

JULHO 2008

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	03
1 A ÉTICA DA ALTERIDADE LEVINASIANA COMO INTERPELÇÃO DA SOCIEDADE DE CONSUMO .....	05
1.1 Ética da alteridade em Lévinas .....	05
1.2 A interdição do outro como marca da sociedade de consumo .....	10
2 O ESFACELAMENTO DO ROSTO JUVENIL .....	14
2.1 A cultura da sedução e a cooptação da juventude .....	14
2.2 O holocausto da juventude ao ‘deus’ mercado .....	22
3 TEIMOSIAS JUVENIS: EPIFANIAS DO INAUDITO .....	26
CONCLUSÃO .....	32
BIBLIOGRAFIA .....	33

## INTRODUÇÃO

Parece-me que a sociedade, de modo geral, sempre teve dificuldade em acolher, de forma hospitaleira, a juventude como alteridade. O rosto dos jovens foi, predominantemente, “uma face escondida”.<sup>1</sup> Esse ocultamento, no atual período da história, com o evento da sociedade de consumo, exacerbou-se. Pois, ao propor a relação entre alteridade e juventude na era do descartável como temática desta monografia, pretendo explicitar a tese que o consumismo, enquanto característica da sociedade capitalista neoliberal, constitui-se numa cultura de interdição da outridade encarnada no rosto juvenil.

Tomando a ética da alteridade de Emmanuel Lévinas<sup>2</sup> como chave interpretativa, a pergunta que me faço aqui diz respeito ao fenômeno juvenil frente à sociedade moldada a partir do império do lucro. Qual é o lugar dos jovens, enquanto outridade, na sociedade de consumo? Trato de perguntar pelo rosto da juventude num contexto em que as pessoas são valorizadas não enquanto pessoas, mas pelo que podem consumir e render.

Por que Emmanuel Lévinas?<sup>3</sup> Diferente de uma visão antropológica centrada na idéia de que o ser humano é condenado a viver sob a lógica da competição, da conquista, necessitando de força bruta para se afirmar, Lévinas, inspirando-se na tradição bíblica do Antigo Testamento, propõe a concepção de que o humano se constrói à medida que se abre à humanidade do outro homem. Diante do exacerbado anti-humanismo contemporâneo, Lévinas propõe a ética da alteridade como condição de

---

<sup>1</sup> DICK, Hilário. **Gritos silenciados, mas evidentes**: Jovens construindo juventude na história. São Paulo: Loyola, 2003, p. 13.

<sup>2</sup> Em diversas traduções de suas obras, bem como em alguns de seus estudiosos, o nome ‘Lévinas’ é apresentado com acento agudo (em francês). Em outros textos, aparece sem acentuação. Assim, para efeitos de unificação gráfica, exceto em citações diretas, optei, para este trabalho, em escrever o nome ‘Lévinas’ na primeira forma.

<sup>3</sup> Emmanuel Lévinas nasceu em Kovno (Lituânia), em 12 de janeiro de 1906. De família judia, desde cedo, a bíblia hebraica e o talmud se constituíram em fontes de inspiração para sua vida e seu pensamento. Em 1923, Lévinas transferiu-se para Strasbourg, França, onde se formou em Filosofia. Além das inúmeras publicações, como por exemplo, *Totalidade e infinito*, *Difícil liberdade*, *Humanismo do outro homem*, *Outro modo que ser ou para além da essência*, Lévinas exerceu funções acadêmicas em diversas Universidades, entre elas a de Sorbonne. Faleceu em Paris, no natal de 1995, aos 89 anos de idade, deixando como marca de seu pensamento a ética da alteridade.

desencadeamento de processos humanizadores. No face-a-face, isto é, no encontro com o rosto do outro, irrompe um sujeito que se descobre responsável por este outro rosto. Trazendo para o contexto da reflexão que proponho realizar, entendo que a ética da alteridade faz ressoar a pergunta pelo lugar do outro enquanto juventude e, nessa perspectiva, o pensamento levinasiano é pertinente.

Sem relativizar a importância de outros pontos de vista que procuram tratar o tema da juventude, como por exemplo, os estudos que tratam do desenvolvimento psicológico, social, religioso da pessoa humana, a minha abordagem segue uma perspectiva mais sociocultural. Assim, tendo a ética da alteridade levinasiana como horizonte hermenêutico, procuro articular fenomenologicamente a questão da juventude diante do atual momento histórico que a humanidade vive.

Muitos estudos distinguem adolescência de juventude. Não será o caso aqui. Como referência, utilizo a pesquisa *Perfil da juventude brasileira*,<sup>4</sup> desenvolvida pelo Instituto Cidadania – Projeto Juventude (2003) –, que enfocou jovens brasileiros de 15 a 24 anos. Uma outra observação conceitual, concebo que não há apenas um rosto ou um perfil de juventude. Tendo presente a multiplicidade de contextos sociais, múltiplas também são as feições da juventude. Por isso, concordando com Dayrell, “enfatizamos a noção de juventudes, no plural, para enfatizar, a diversidade de modos de ser jovens existentes.”<sup>5</sup>

Desenvolvo a minha reflexão em três momentos. No primeiro capítulo, de cunho mais epistemológico, apresento a ética da alteridade que Lévinas articula em sua principal obra, *Totalidade e infinito*, e exponho a formação da cultura de consumo no seio da sociedade capitalista neoliberal, com a conseqüente promoção de uma era do descartável. No segundo momento, evidencio que a sociedade de consumo é signatária de uma cultura de violência, pois além de massificar os jovens, instrumentalizando-os em função do mercado, promove um verdadeiro holocausto juvenil. Por fim, no terceiro capítulo, tendo como ponto de partida a compreensão levinasiana de que diante de outrem há sempre o inaudito, destaco que a desesperança não é a última palavra. Anunciar que *um outro mundo é possível*, já em construção, em linguagem levinasiana, constitui-se em responsabilidade ética. E nessa responsabilidade, a educação assume papel imprescindível.

---

<sup>4</sup> Cf. ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005, p. 369-447.

<sup>5</sup> DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, n. 24, set./dez. 2003, p. 42.

## **1 A ÉTICA DA ALTERIDADE LEVINASIANA COMO INTERPELAÇÃO DA SOCIEDADE DE CONSUMO**

A alteridade, vivida como expressão ética, é o critério a partir do qual Lévinas faz sua leitura antropológica. À medida que o ser humano se abre para outro e busca, diante desse outro, assumir uma atitude de acolhida e bondade, a vida vai como que se revelando em mais vida. Neste capítulo, buscarei clarear a ética da alteridade levinasiana, destacando que é no encontro com o outro que os seres humanos vão se constituindo sujeitos da própria história. No entanto, como procuro demonstrar ainda neste capítulo, ao falarmos no tema da alteridade, salta aos olhos que no atual contexto de mundo vivemos uma cultura de negação do autêntico encontro inter-humano.

### **1.1 A Ética da alteridade em Lévinas**

No horizonte dessa reflexão inicial sobre o sentido levinasiano de hospitalidade e acolhida, interpõe-se o desafio de assumir uma atitude de abertura à alteridade que emana do discurso que Lévinas pronuncia ao longo de sua obra e, de modo especial, em *Totalidade e infinito*. Trata-se, portanto, de pôr-se num movimento de escuta e acolhimento ao que Lévinas tem para ensinar sobre o sentido das relações inter-humanas. É no encontro pessoa-pessoa, que a humanidade vai acontecendo. A alteridade não é outra coisa senão esse encontro que faz cada pessoa ser mais humana.

Jacques Derrida, filósofo francês, discípulo de Lévinas, no ensaio *A Palavra Acolhimento* indica o sentido que uma das principais obras de seu mestre possa significar: “*Totalidade e Infinito* nos lega um imenso tratado sobre a *hospitalidade*”.<sup>6</sup> Hospitalidade significa dar boa acolhida ao forasteiro que bate à minha porta. Como quem pede hospedagem, a obra de Lévinas é uma alteridade que me desassossega e me solicita, de forma incondicional, uma atitude de hospitalidade. Acolher o outro, na perspectiva de Lévinas, não significa fazer com que o outro entre na minha casa no

---

<sup>6</sup> DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 1997, p. 39.

intuito de acomodá-lo conforme os meus critérios. Em outras palavras, o outro que vem a mim e pede acolhida traz uma boa nova, uma surpresa, que me desinstala. Oferecer hospedagem, portanto, é ter uma atitude desvelada e não alérgica diante da palavra que o outro me dirige.

Diferente de uma visão antropológica centrada na idéia de que o ser humano é condenado a viver sob a lógica da competição, da conquista, necessitando de força bruta para se afirmar, Lévinas propõe a concepção de que o humano se constrói à medida que se abre à humanidade do outro homem. Procurando explicitar uma face do ser ainda não contaminada pela lógica totalitária, Lévinas pretende apontar para a ética da alteridade como um outro lugar a partir do qual a subjetividade possa ser pensada. Acolher a interpelação do outro, que se revela de modo especial no rosto do estrangeiro, da viúva e do órfão, é viver um processo de humanização e de abertura ao mistério do Infinito.

O outro é o lugar sagrado diante do qual devo tirar as sandálias, despojando-me de toda armadura que pode escamotear um verdadeiro encontro com o outro. Estar diante do outro, num sentido ético, é simplesmente encontrar-me frente ao rosto do outro, sem pretensão de síntese, mas respeitar à transcendência do outro. Para a tradição hebraica, a pessoa é antes de tudo alguém que deve se aproximar do outro. A pronúncia do ‘eis-me aqui!’, diante do rosto do outro, é a palavra que se revela como testemunha de um Deus que veio a mim sem que se lho pedisse.

A presença do outro, como rosto nu, revela a indigência do pobre. É um rosto que me interpela. “O olhar que suplica e exige [...] é precisamente a epifania do rosto como rosto. A nudez do rosto é penúria”.<sup>7</sup> E nesse rosto humano, a dimensão do divino se revela. Por isso, responder à súplica que o rosto do outro me dirige, é responder ao apelo de Deus. Com efeito:

O infinito não está ‘diante de mim’: sou eu que o exprime, precisamente ao fazer sinal da doação do sinal, sinal do ‘para-o-outro’, em que me des-interessa: eis-me aqui. Acusativo maravilhoso: eis-me aqui sob vosso olhar, obrigado, vosso servidor. Em nome de Deus. Sem tematização! A frase em que Deus entra no jogo das palavras não é ‘eu creio em Deus’. O discurso religioso prévio a todo discurso religioso não é o diálogo. É o ‘eis-me aqui’ expresso ao próximo ao qual sou entregue, eis-me aqui que anuncio a paz, isto é, minha responsabilidade por outrem.<sup>8</sup>

Dizer ‘eis-me aqui’ é, em linguagem bíblica, assumir minha eleição de ser profeta testemunhal do Infinito na relação face a face. Nas palavras do Frei Susin,

<sup>7</sup> LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2000b, p. 62.

<sup>8</sup> LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem a idéia**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 110.

“testemunhar é não somente dizer ‘eis-me’, mas na mesma resposta, já dizer ‘envia-me’, que significa também ‘eis-me, em nome de Deus, a serviço de homens que me dizem respeito’”.<sup>9</sup> Para Lévinas, assumir a responsabilidade pelo outro, é viver a vocação profética. Diante dessa vocação, num sentido religioso ou não, todo ser humano é convocado a dar uma resposta.

Na vivência ética que acolhe o rosto do outro, em particular os rostos desfigurados por uma sociedade excludente, o ser humano ético acolhe o desejo pelo Infinito. E acolher o rosto do outro é se expressar como sendo uma atitude de justiça. Não se trata de mera caridade. A justiça se estabelece como uma tarefa profética assumida na responsabilidade pelo outro. A justiça, enquanto movimento de um eu que sai de si para acolher o outro, não se reduz a atos engessados pela formalidade dos tribunais. Diante da injustiça acometida a outrem, a tarefa da justiça parece sempre incompleta:

[...] é em nome da responsabilidade por outrem, da misericórdia, da bondade às quais apela o rosto do outro homem que todo discurso da justiça se põe em movimento [...]. Infinito inesquecível, rigores sempre a abrandar. Justiça a se tornar sempre mais sábia em nome, em memória da bondade original do homem para com seu outro, em que, num des-inter-essamento ético – palavra de Deus! – se interrompe o esforço inter-essado do ser bruto a perseverar em ser. Justiça sempre a ser aperfeiçoada contra suas próprias durezas.<sup>10</sup>

A partir da ética da alteridade, pode-se inferir que o encontro com o outro implica uma relação baseada no respeito ao diferente. A ética levinasiana demanda uma relação face a face, sem intermediações ou rodeios. O rosto do outro se manifesta na palavra. Ou seja, a linguagem está intimamente implicada na alteridade. Desse modo, acolher o outro de frente, no discurso, é fazer-lhe justiça. A ética da alteridade se revela numa relação de aprendizagem em que o outro é acolhido enquanto sujeito. Não é uma relação que se faz na intenção de sobrepujar, dominar, controlar o outro. Por isso, diz Lévinas, “a relação com o rosto não é conhecimento de objeto”.<sup>11</sup>

Por outro lado, diz Lévinas, “nem todo o discurso é relação com a exterioridade”.<sup>12</sup> Há discursos que falseiam a relação. Trata-se de retóricas que se utilizam de artimanhas a fim de ludibriar o outro. A propaganda, a lisonja, a diplomacia são citados pelo autor como exemplos de artifícios utilizados por uma retórica do convencimento. E a pedagogia, segundo Lévinas, à medida que “aborda o Outro não de

<sup>9</sup> SUSIN, Luiz Carlos. **O homem messiânico**. Porto Alegre: EST; Petrópolis: Vozes, 1984, p. 395.

<sup>10</sup> LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaio sobre a alteridade**. Petrópolis, Vozes, 1997b, p. 294.

<sup>11</sup> LEVINAS, 2000b, p. 62.

<sup>12</sup> LEVINAS, 2000b, p. 53.

frente, mas de viés”,<sup>13</sup> inclui-se numa dinâmica artilosa. Nesse sentido, é uma pedagogia injusta e violenta.

Acolher o outro que me dirige a palavra numa relação face a face, sem mediações, é recebê-lo como meu mestre. É uma relação não alérgica, que não transforma o outro em objeto manipulável. Lévinas entende que o conhecimento acontece numa relação de mestre e discípulo entre o outro e eu. Assim, não é no discurso impessoal, numa mera contemplação do verdadeiro, que se estabelece o processo de conhecimento. É na experiência vivida com o outro, frente a frente, que a verdade se estabelece como discurso e justiça.

No encontro com o outro que se estabelece como desejo e linguagem, o conhecimento se faz como pronúncia do mundo. Nesse sentido, Lévinas expressa que “a realização com outrem não se dá fora do mundo, mas põe em questão o mundo possuído. A relação com outrem, a transcendência, consiste em dizer o mundo a Outrem. [...] A generalidade da palavra instaura um mundo comum.”<sup>14</sup> A linguagem permite pôr em comum, numa oferta generosa, um mundo até então meu. E mais do que pôr em comum algo já pronto, o encontro com o outro na linguagem é criação de um mundo que se torna comunhão.

A condição de possibilidade para que se estabeleça o processo de conhecimento é o outro que se apresenta como linguagem. A pergunta pelo mundo se dirige a um rosto, numa interação face a face. Em outras palavras, a linguagem que emana do rosto do outro é ensino. Ensinar, para Lévinas, não é dominação, nem conquista. Não é um processo que se dá ao estilo de uma pedagogia socrática. O ensino do outro não é uma espécie de ajuda maiêutica que seduz o eu a fechar-se em sua interioridade. “O ensino não é uma espécie de um gênero chamado dominação, uma hegemonia que se joga no seio de uma totalidade, mas a presença do infinito que faz saltar o círculo fechado da totalidade”.<sup>15</sup>

O ensino se afirma na manifestação da exterioridade do outro. O encontro do discípulo com o mestre não é uma simbiose. Mas é uma relação assimétrica em que o outro me interpela e me ensina. Na alteridade, o conhecimento primordial se constitui na abertura para o outro, isto é, um ensinamento que se processa enquanto relação ética. Em outras palavras, a ética, como abertura para a alteridade, acontece numa relação de

---

<sup>13</sup> LEVINAS, 2000b, p. 57.

<sup>14</sup> LEVINAS, 2000b, p. 155.

<sup>15</sup> LEVINAS, 2000b, p. 153.

aprendizagem. A ética da alteridade se revela numa pedagogia da escuta da palavra do outro. Palavra que se faz também no silêncio. O silêncio do outro não significa necessariamente ausência de palavras. Num sentido metafórico, “[...] a palavra está no fundo do silêncio como um riso perfidamente contido”.<sup>16</sup> Por conseguinte, o silêncio é uma palavra que assusta, mas que também me interpela e me ensina.

Numa expressão de Chaliier, pode-se dizer que a pedagogia levinasiana é uma “pedagogia do exílio”.<sup>17</sup> À medida que a relação inter-humana é concebida numa perspectiva heterônoma, onde a alteridade não é reduzida aos parâmetros de um eu solipsista, o eu é interpelado a sair de sua casa para ir ao encontro do outro. O outro, enquanto meu mestre, inquieta-me, tira-me do sossego. Sou, enfim, instigado a sair da minha terra e das minhas raízes para pôr-me a caminho e à disposição da alteridade que se manifesta. A pedagogia do exílio ensina que o humanismo do outro homem se revela no respeito pelas diferenças, na hospitalidade e acolhida ao outro, no reconhecimento da dignidade dos injustiçados, na solidariedade com os que mais sofrem.

A ética da alteridade proclama uma pedagogia do cuidado, da acolhida, da hospitalidade, da ternura. Diferente do cuidado de si heideggeriano, o cuidado de Lévinas se expressa como preocupação pela felicidade do outro. Num contexto de mundo marcado por situações de violência, indiferença, discriminação, percebe-se que a humanidade ainda não aprendeu a ser responsável pelo outro. Assim, uma pedagogia da alteridade se constitui no desafio de acordar em cada pessoa o desejo pelo bem do outro e do cuidado para com o outro. Um desejo que extrapola a mera preocupação pela satisfação das necessidades pessoais.

Ao contrário de Sartre que via no outro o inferno do eu, Lévinas afirma a abertura para a alteridade como princípio de humanização. O rosto do outro que se apresenta existencialmente ao eu como epifania é expressão do significado da própria vida humana. Ao invés dos axiomas ‘eu sou’ ou ‘penso logo existo’, a ética da alteridade afirma o ‘eis-me aqui’ como palavra de uma vida que se revela em mais vida. A vida se revela no seu significado mais pleno à medida que a alteridade é internalizada na dinâmica humana.

---

<sup>16</sup> LEVINAS, 2000b, p. 78.

<sup>17</sup> CHALIER, Catherine. **Lévinas: a utopia do humano**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, p. 105.

## 1.2 A interdição do outro como marca da sociedade de consumo

Leonardo Boff expressa que “hoje vivemos uma crise dos fundamentos de nossa convivência pessoal, nacional e mundial”.<sup>18</sup> Nesse mesmo sentido, falando da crise pela qual o mundo contemporâneo está passando, Fritjof Capra entende que “é uma crise complexa, multidimensional, cujas facetas afetam a todos os aspectos de nossa vida – a saúde e o modo de vida, a qualidade do meio ambiente e das relações sociais, da economia, tecnologia e política”.<sup>19</sup>

Diversos pensadores defendem a idéia de que o momento crítico pelo qual estamos passando reflete o esgotamento do paradigma da modernidade. Daí um dos sentidos da pós-modernidade. As contínuas guerras, o empobrecimento dos povos, a destruição do meio ambiente, os conflitos étnicos, o esfacelamento das relações inter-humanas, assim por diante, resultam do projeto que foi gestado pela sociedade moderna. Diante das catástrofes que a sociedade industrial protagonizou em nome de uma racionalidade moderna, o ser humano deparou-se com uma situação inusitada: ao invés do ‘paraíso’ terrestre, deparou-se com a real ameaça da extinção da vida humana e do planeta como um todo.

Considera-se a queda do Muro de Berlin, em 1989, o fato simbólico que marcaria o início, de forma mais incisiva, da cultura pós-moderna. Entretanto, muito mais que significar um rompimento radical com a modernidade, a pós-modernidade indica “o último e mais refinado travestimento da cultura capitalista com sua ideologia consumista.”<sup>20</sup> O mundo pós-moderno expressa um novo momento do capitalismo em que o ideal do consumo se interpõe como valor da sociedade. Do capitalismo liberal se passou para o capitalismo neoliberal.

Tendo como princípio que cada um deve cuidar de seus interesses ou de suas necessidades, a cultura capitalista criou todo um aparato ideológico que foi se impondo nas diferentes expressões da vida humana. Assim, conceitos como o do individualismo, da propriedade privada, do direito natural, tornaram-se aparentemente princípios inquestionáveis. O neoliberalismo, de certa forma, constitui a fase de enrijecimento da

---

<sup>18</sup> BOFF, Leonardo. **Crise: oportunidade de crescimento**. Campinas: Verus, 2002, p. 13.

<sup>19</sup> CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente**. São Paulo: CULTRIX, 2002, p. 19.

<sup>20</sup> BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. 2ª ed. Brasília: Letraviva, 2000a, p. 25.

cultura capitalista, na qual o mercado passou a ser critério de organização de toda a sociedade.

O mundo contemporâneo, pautado em princípios neoliberais, parece ter dificuldade em oferecer espaços em que a participação democrática e a cidadania sejam verdadeiramente valorizadas. Talvez seja esse o sentido de uma sociedade narcisista, que assume a indiferença e o niilismo como se fossem valores que a humanidade deveria apregoar. Com efeito, parece que as grandes utopias e sonhos da humanidade desaparecem ou estão dilaceradas. As bandeiras políticas parece que não fazem mais sentido. Nesse sentido, as palavras de Robert W. McChesney, são ilustrativas:

Uma cultura política vibrante precisa de grupos comunitários, bibliotecas, locais para reuniões públicas, associações voluntárias e sindicatos que propiciem formas de comunicação, encontro e integração de cidadãos. A democracia neoliberal, com sua idéia de mercado *über alles*, nunca tem na mira esse setor. Em vez de cidadãos, ela produz consumidores. Em vez de comunidades, produz *shopping centers*. O que sobra é uma sociedade atomizada, de pessoas sem compromisso, desmoralizadas e socialmente impotentes.<sup>21</sup>

Z. Bauman, com acuradas palavras, lembra que cada sociedade, em épocas diferentes, produziu seus estranhos, isto é, pessoas que não se enquadravam nos esquemas ditos ‘normais’. Para o mundo pós-moderno capitalista, os estranhos são aqueles que não se enquadram na era do consumo. Deparamo-nos com um modelo social em que *ser pobre é ser criminoso*. Estar fora do mundo do consumo é ser a ‘sujeira’ deste mundo. Numa expressão de Bauman, “são consumidores falhos”.<sup>22</sup>

No paradigma neoliberal, a lucratividade se apresenta como critério de valoração dos seres humanos. Assim, os que não conseguem se incluir, são descartados como inutilidades. “Só como mercadorias, só se forem capazes de demonstrar seu próprio valor de uso, é que os consumidores podem ter acesso à vida de consumo.”<sup>23</sup> Os estranhos da era do consumo ou os consumidores ‘falhos’ são personagens reais e encarnados. Os sobrantes são refugos que devem, assim como sujeiras, serem varridos dos templos do consumo, cujas catedrais são os *shopping centers*. “Os centros comerciais e os supermercados, templos do novo credo consumista [...], impedem a

<sup>21</sup> MCCHESENEY, Robert. Introdução. In. CHOMSKY, Noam. **O lucro ou as pessoas?** Neoliberalismo e ordem global. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 11-12.

<sup>22</sup> BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 24.

<sup>23</sup> BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 18.

entrada dos consumidores falhos a suas próprias custas, cercando-se de câmara de vigilância, alarmes eletrônicos e guardas fortemente armados [...].”<sup>24</sup>

Os descartáveis’ não são apenas números que compõem estatísticas. A ‘massa sobranter’, muito mais que uma metáfora para indicar um grande número de pessoas, é formada por pessoas que vivem num determinado contexto e sofrem as conseqüências da lógica que a sociedade neoliberal impõe. Na linguagem levinasiana, esses rostos não são acolhidos como alteridades. O outro, enquanto excluído do sistema de consumo, é um estranho que se torna uma constante ameaça. Os sobrantes do sistema capitalista são ‘sujeiras’ que devem ser eliminadas. Bauman propõe que “a busca da pureza pós-moderna se expressa diariamente com a ação punitiva contra os moradores das ruas pobres das áreas urbanas proibidas, os vagabundos e indolentes”.<sup>25</sup>

Corroborando com a reflexão de Bauman, como ilustração, é oportuno mencionar e comentar o Painel RBS, evento promovido pelos veículos de comunicação do Grupo RBS, que na sua terceira edição<sup>26</sup> abordou o tema “*Constrangimento nas ruas – até onde vai este problema?*”. O debate versou sobre a problemática dos pedintes nas sinaleiras e dos moradores de rua que, segundo os proponentes do painel, traduz-se em constrangimento aos transeuntes.

Sem adentrar nos matizes da discussão, o painel em questão tornou explícita a compreensão que os consumidores privilegiados têm daqueles que vivem na condição de miserabilidade. A miséria social não é assumida como um problema que resulta do modo como o capitalismo neoliberal se impõe e que a sociedade como um todo deveria se preocupar. E mais, transparece a idéia de que miserabilidade é sinônimo de criminalidade, vagabundagem. Nesse sentido, as palavras de Humberto Trezzi, jornalista da RBS, são paradigmáticas: "Pode até ter caído em desuso a punição penal por mendicância, mas a maioria das pessoas se sente achacada pela coação de pedintes nas sinaleiras ou praças do Estado.”<sup>27</sup>

Com efeito, por mais que a opinião de Trezzi seja um artigo jornalístico de cunho fundamentalista, ele traduz de forma eloqüente a visão daqueles que vivem as benesses do mundo consumista. Fazendo um contraponto à visão de Trezzi e de outros

---

<sup>24</sup> BAUMAN, 1998, p. 24.

<sup>25</sup> BAUMAN, 1998, p. 26.

<sup>26</sup> O 3º Painel RBS – *Constrangimento nas ruas – até onde vai este problema?* – ocorreu no dia 02 de abril de 2008 em Porto Alegre.

<sup>27</sup> TREZZI, Humberto. **O poder da educação**. Disponível em: <<http://zerohora.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default2.jsp?uf=1&local=1&source=a1815199.xml&template=3898.dwt&edition=9584>>, acesso em 20 de abril de 2008.

que dela compartilham, Moysés da F. P. Neto, professor de Ciências Penais da UFRGS, em artigo de fundo do mesmo jornal, numa edição posterior à reportagem em que tratava do ‘constrangimento’ provocado pelos moradores de rua, foi bastante feliz:

O que chama atenção na reportagem é que nenhum morador de rua teve a palavra. Nenhum morador de rua foi tratado como sujeito. Os ‘técnicos’ que falaram sobre o tema tiveram oportunidade de fazer a abordagem que entenderam adequada, ‘contra’ ou ‘favorável’ aos moradores, mas jamais foi dada, em instante algum, a palavra a algum morador de rua. Isso sinaliza um aspecto: para nós, o morador de rua simplesmente não existe. É como se ele não existisse. Nós não lhe damos a palavra porque ele simplesmente não está ali como alguém, mas como um ‘problema’, e portanto um objeto.<sup>28</sup>

Os consumidores privilegiados sentem-se constantemente sitiados pela ‘massa dos sobrantes’. Por mais que casas e carros possam conceder aos ‘afortunados’ a sensação de viver e se locomover em fortalezas intransponíveis, os ‘estranhos’ da sociedade de consumo provocam um desconforto inquietante. No entanto, longe de questionar o modelo de vida que se ancora na sociedade de consumo, os ‘estranhos’ ou consumidores ‘falhos’ são colocados a uma distância segura, a fim de não possa importunar o sossego daqueles que podem consumir as benevolências concedidas pela civilização capitalista.

Do exacerbado individualismo, depreende-se uma sociedade na qual cada ser humano vive um mundo a parte. A fragilidade das relações parece que tem marcado de forma indelével a vida dos jovens. “Quanto mais amplo o universo de referências, mais sozinhas as pessoas se encontram.”<sup>29</sup> Na ‘onda’ de uma cultura individualista, a efemeridade, a sedução, o descompromisso, características inerentes à sociedade de consumo, os jovens acabaram assumindo de forma contundente.

Se os ‘refugos’ da sociedade neoliberal emperram o tranqüilo acesso aos bens de consumo por parte daqueles que detêm o poder de compra, a promoção ideológica da *pureza pós-moderna*<sup>30</sup> concede ‘tranqüilidade de consciência’ para que pessoas como moradores de rua possam ser eliminadas da convivência. Na sociedade pós-moderna, escreve Lyon, “o consumismo não respeita limites”,<sup>31</sup> pois a lucratividade capitalista está acima das pessoas.

<sup>28</sup> NETO, Moysés da Fontoura Pinto. **Os sem-palavra**. Disponível em: <<http://zerohora.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default2.jsp?uf=1&local=1&source=a1816418.xml&template=3898.dwt&edition=9591&section=101>>, acesso em 20 de maio de 2008.

<sup>29</sup> OLIVEIRA, Carmen Silveira. **Sobrevivendo no inferno**: a violência juvenil na contemporaneidade. Porto Alegre: Sulina, 2001, p. 76.

<sup>30</sup> Cf. BAUMAN, 1998, p. 26.

<sup>31</sup> LYON, David. **Pós-modernidade**. São Paulo: Paulus, 1998, p. 93.

## **2 O ESFACELAMENTO DO ROSTO JUVENIL**

A abordagem do tema da juventude, no contexto da sociedade neoliberal, tendo como critério hermenêutico a ética da alteridade, revela uma cultura consumista na qual sobressai a permanente negação da epifania do rosto da juventude. Apesar de toda excitação social em que os jovens estão envolvidos, a sensação é, na verdade, uma vida vivida na solidão e sem sentido. A sociedade de consumo parece que não quer acolher os jovens como protagonistas ou como sujeitos que têm expressão. No contexto atual, conforme Dick, “o grande risco ou o grande desejo é a manipulação do jovem. Estamos vivendo, nesse sentido, um momento de refluxo e de opressão da afirmação juvenil autônoma, protagonista”.<sup>32</sup> Os jovens são as principais vítimas de uma sociedade que se organiza a partir da massificação das consciências. E, dentre os jovens, os empobrecidos são os que mais sofrem.

### **2.1 A cultura da sedução e a cooptação da juventude**

As diversas percepções ou olhares sobre o fenômeno juvenil indicam que a sociedade, de um modo geral, não quer acolher os jovens enquanto alteridades, isto é, como sujeitos que participam ativamente dessa mesma sociedade. Analisando a sociedade de consumo, percebe-se justamente ao contrário. Normalmente, sempre que os jovens têm se manifestado de forma contestatória diante dos valores apregoados pelo capitalismo neoliberal, a indústria cultural se mostrou extremamente perspicaz em cooptar a juventude.

O chamado movimento contracultural dos anos 60, que teve seu auge no ‘Maio de 68 francês’, é um exemplo. “O ano de 1968 ficou conhecido como o ano da ‘Grande Recusa’: recusa aos partidos oficiais, ao comunismo burocratizado e ao consumismo capitalista; recusa e exigência de transformações de valores.”<sup>33</sup> Não obstante a todo

---

<sup>32</sup> DICK, 2003, p. 256.

<sup>33</sup> BRANDÃO, Antonio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais de juventude**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 2004, p. 67.

borbulho juvenil, o sistema capitalista conseguiu destruir esses movimentos enquanto força de transformação e assimilou-os na onda do consumo.

Para a contracultura, Woodstock [famoso festival de *rock* de 1969 que durou três dias] foi uma espécie de cerimônia sagrada (de quinhentas mil pessoas) que anunciava a Era de Aquário; o festival parecia um prenúncio da sociedade utópica do futuro, com paz, amor e muita música. Para o sistema, significou o início da assimilação definitiva desse movimento jovem que, por meio de uma atuante e eficiente indústria fonográfica e cinematográfica, e da criação de um comércio destinado aos *hippies* (roupas e artesanatos), teve suas idéias transformadas em mercadoria.<sup>34</sup>

E o mais incrível:

Para se ter um termômetro do que isso significou, basta lembrar que, para contestar a Guerra do Vietnã, os jovens usavam as jaquetas de soldados mortos no Vietnã, com os furos de balas e manchas de sangue, e, a partir daí, as indústrias passaram a fabricar jaquetas com furos e tinta parecendo sangue, para vendê-las em grandes magazines.<sup>35</sup>

O mesmo se pode dizer do movimento *funk*. Assim como o *rap*, o *funk* emergiu dentre os movimentos negros norte-americanos, na década de 70, como música de protesto. Inicialmente, tratava-se de um estilo musical que buscava diminuir os constantes conflitos “entre líderes e gangues de ruas, que sempre geravam grande número de feridos nos confrontos com a polícia e medo nas famílias e na população em geral.”<sup>36</sup> Assim, sob o comando do mestre de cerimônias (o ‘MC’), a rivalidade entre gangues e líderes era resolvida por rimas das canções.

Quando, a partir da década de 80, o *funk* ganhou espaço no Brasil, sobretudo nas comunidades pobres do Rio de Janeiro, seus adeptos procuraram, através das letras ritmizadas, descrever a realidade da favela. No entanto, nos anos 90, o estilo *funkeiro* – “jovens com calças largas e camisas pretas, bonés para trás, dançando no chão, como movimentos que mesclavam o *rap* e o *break*”<sup>37</sup> – logo recebeu o estigma de ser um movimento violento. Procurando fugir do estereótipo associado à violência, “os funkeiros se voltaram para uma temática mais sensual e alegre, ao invés do tom ressentido da música de protesto.”<sup>38</sup> Não demorou e a indústria cultural foi eficaz em mercantilizar o *funk*. Assim, escreve Silveira,

<sup>34</sup> BRANDÃO; DUARTE, 2004, p. 68.

<sup>35</sup> BRANDÃO; DUARTE, 2004, p. 68.

<sup>36</sup> SILVA, Wilma Regina Alves da. **Tribos urbanas, você e eu: conversas com a juventude**. São Paulo: Paulinas, 2003, p. 74.

<sup>37</sup> SILVA, 2003, p. 74.

<sup>38</sup> OLIVEIRA, 2001, p.45.

A mídia tratou de propagar o *funk* pornográfico, fazendo ressurgir o mito edêmico sobre o Brasil ao colocar os jovens de periferia, especialmente os negros e as mulheres, tal como os primitivos que ofertavam seu corpo ao gozo do outro, sem interdito. [...] é bom lembrar que o exotismo das elites é tão complicado quanto o racismo, pois também pode ser considerada uma relação defensiva ao desassossego diante do que lhes é estranho. Logo, quando cultuam o *funk pela erotização massiva*, as elites podem estar reavivando a segregação social, ao invés de combatê-la. Isto porque as ‘minorias’, postas em evidência na onda funkeira, passam a ter o seu corpo desejado, mas não são reconhecidos como cidadãos. Não são alguém, mas alguma coisa, algo que vale no mercado sexual: são pênis, vagina e bundas de uso coletivo.<sup>39</sup>

Lembrando a *escola do mundo ao avesso* de Eduardo Galeano, a cultura de consumo, patrocinada pela sociedade capitalista neoliberal, “é a mais democrática das instituições educativas. [...] O mundo ao avesso gratifica o avesso: despreza a honestidade, castiga o trabalho, recompensa a falta de escrúpulos e alimenta o canibalismo.”<sup>40</sup> De fato, através de todo um aparato ideológico, a sociedade de mercado conseguiu emaranhar-se no cotidiano de muitas pessoas que não conseguem ver outras possibilidades de vida, a não ser, consumir insaciavelmente os ‘produtos’ oferecidos como símbolo de status.

A sociedade tecnológica contemporânea concedeu à humanidade, ou parte dela, um elevado nível de satisfação. Em compensação, despojou-a da capacidade de se relacionar, de interagir com os outros, da sensibilidade poética e lúdica, da liberdade de pensamento e consciência. As pessoas são induzidas à idéia de que a realização humana depende do nível de consumo que consegue alcançar. De certa forma, o ser humano da sociedade hodierna vive uma contradição absurda: a sensação paradoxal de liberdade onde não existe liberdade.

O individualismo, concebido como “atitude que privilegia o indivíduo em relação à coletividade”,<sup>41</sup> é uma das características mais significativas que desponta do capitalismo globalizante. No entender de Roberto Daunis, na era pós-moderna, “a subjetividade é extrema. As exigências individuais prevalecem sobre as grupais. A primazia da racionalidade diminui, dando lugar à autocertificação baseada nas próprias experiências e nos critérios pessoais.”<sup>42</sup> Onde tudo parece ser efêmero, descartável, a sociedade de consumo cria, paradoxalmente, uma sociedade de indivíduos ensimesmados.

<sup>39</sup> OLIVEIRA, 2001, p.45.

<sup>40</sup> GALEANO, Eduardo. **De pernas para o ar: a escola do mundo ao avesso**. Porto Alegre, 2000, p. 05.

<sup>41</sup> RUSS, Jacqueline. **Pensamento ético contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 1999, p. 14.

<sup>42</sup> DAUNIS, Roberto. **Jovens – desenvolvimento e identidade: troca de perspectiva na psicologia da educação**. São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 68.

Do exacerbado individualismo, depreende-se uma sociedade onde cada ser humano vive um mundo a parte. A fragilidade das relações parece que tem marcado de forma indelével a vida dos jovens. “Quanto mais amplo o universo de referências, mais sozinhas as pessoas se encontram.”<sup>43</sup> Na ‘onda’ de uma cultura individualista, a efemeridade, a sedução, o descompromisso, características inerentes à sociedade de consumo, os jovens acabaram assumindo de forma contundente. Apesar de toda excitação social que os jovens estão envoltos, a sensação é, na verdade, uma vida vivida na solidão. Com efeito:

Sem entrar no mérito dos avanços ou retrocessos que estão aí implicados, sinalizo apenas que os adolescentes contemporâneos inventaram o ‘ficar’, um tipo de relacionamento pautado pela efemeridade e pelo descompromisso. [...] para incrementar os jogos da sedução, os jovens contam com novas tecnologias como bips, telefones celulares, sites, chats e e-mails, onde através dos dispositivos, como encontros virtuais e em tempo real, as novas gerações aprendem que aproximar no tempo significa afastar no espaço. De qualquer maneira, estamos diante de um paradoxo: quanto mais a cidade desenvolve possibilidades de encontros, mais sós se sentem os indivíduos.<sup>44</sup>

Produtos de consumo, segundo a lógica capitalista, não são apenas objetos materiais, mas tudo aquilo que pode significar lucro: um espetáculo artístico, uma obra de arte, um jogo esportivo. É o que Adorno e Horkheimer, filósofos da Escola de Frankfurt, chamaram de “indústria cultural”.<sup>45</sup> Nessa lógica, inclusive seres humanos são transformados em objetos de consumo. O mundo capitalista, em vez de amar as pessoas, ama as coisas, o lucro. O lucro se sobrepõe às pessoas. O ter se coloca como princípio de identidade: “eu sou aquilo que tenho ou consumo”.

O fortalecimento da sociedade de mercado está estreitamente ligado à produção de necessidades, diante das quais as pessoas se sentem impelidas a satisfazê-las de qualquer forma, custe o que custar. A sociedade de consumo é prodigiosa em criar novas necessidades e convencer ideologicamente que elas são imprescindíveis para que pessoas possam ter sucesso. No dizer de Lipovetsky, “[...] a sedução e o efêmero tornaram-se [...] os princípios organizadores da vida coletiva moderna; vivemos em sociedades de dominante frívola, último elo da plurissecular aventura capitalista-democrática-individualista.”<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> SILVEIRA, 2001, p. 76.

<sup>44</sup> SILVEIRA, 2001, p. 76.

<sup>45</sup> Cf. ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 113-156.

<sup>46</sup> LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero**: a moda e seu destino nas sociedades modernas. 9ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 12.

O modelo de sociedade que hoje impera está conseguindo moldar um rosto de juventude pelo prisma consumista. O jovem não só é envolvido como o principal agente consumidor, mas também como propagador do ideal de vida que a cultura consumista apresenta. A sociedade de consumo não quer e não acolhe os jovens como alteridades, como expressões da possibilidade de viver uma outra humanidade. O rosto da juventude é esfacelado por uma cultura na qual tudo é consumível, descartável. O poder de consumo se transformou em atributo de inclusão e de reconhecimento. Nessa dinâmica, os jovens são envolvidos de forma incisiva. De acordo com Silva

A massificação da mídia pela busca do consumo desenfreado de bens conclama os jovens a consumir mais e mais. Por outro lado, a facilidade com que se galga poder e prestígio, através dos objetos e vestuários de valor, provoca a sensação de poder do ponto de vista simbólico.<sup>47</sup>

O capitalismo neoliberal, através de um consistente aparato midiático, transformou o adolescente em verdadeiros modelos de consumo. Esse fenômeno é descrito por Oliveira como *estética juvenil globalizada* na qual “a adolescência virou um ideal social, onde tanto as crianças quanto os adultos, desejam ser adolescentes”. Assim, continua Oliveira, “isto pode surpreender ao jovem que, em resposta à sua indagação sobre ‘o que os outros esperam de mim?’, acaba descobrindo que este ideal é ele mesmo.”<sup>48</sup>

O mercado mediático, sintonizado com esta tendência, se encarregou de transformar a adolescência em modelos de consumo. Afinal, o adolescente é quem melhor representa esta idéia de máxima potência de afetar e ser afetado. Por outro lado, ‘ser jovem é ter ócio, e o ócio é a indústria mais pujante do novo milênio’, refere um caderno especializado em mercado latino-americano. É assim que, por vários motivos, o adolescente não apenas é o consumidor preferencial (que chega a ser refinado e esnobe), mas um agente catalisador e propagador de estilos para muitos adultos e, curiosamente, também para as crianças que, hoje, fantasias de adolescentes, fazem proliferar uma estética juvenil comum, entre pais e filhos, de todas as gerações.<sup>49</sup>

O modelo de jovem que foi esteticamente produzido pela cultura consumista está imprimindo na sociedade contemporânea o fenômeno que muitos autores chamam de adolescentização. De um lado, crianças desejando ansiosamente adolecer e, de um outro, os adultos desejando permanecer “eternamente jovens”. Todos desejam ter o corpo e o comportamento do jovem esteticamente globalizado. E para satisfazer todos

---

<sup>47</sup> SILVA, Valrei Lima. Os possíveis resultados do impossível. In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 253.

<sup>48</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 38.

<sup>49</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 38.

os gostos e desejos da avareza consumista são oferecidos inúmeros estilos: surfistas, mauricinhos, patricinhas, skatistas, pagodeiros, funkeiros, *bad boys*. Para todos há uma infindável oferta de produtos.

A própria idéia de cidadania ou democracia que a comunidade humana compreendeu como expressão da participação social de todas as pessoas, de forma indiscriminada, é cooptada pela sociedade de mercado como sinônimo de poder de consumo. Aqueles que têm poder de consumir são cidadãos e, ao contrário, os indivíduos que não têm poder de compra, como no caso dos moradores de rua, são tratados como refugos, inutilidades.

O perfil de cidadão consumista que a mídia induz como sendo um sujeito plenamente realizado, além de estar muito aquém de uma grande maioria de consumidores ‘falhos’, a promessa parece ilusória mesmo para os consumidores privilegiados. Para estes, que vivem obsecada e deleitosamente uma vida narcisista, a *síndrome consumista* soçobra qualquer ponto que indique durabilidade. A sobrevivência da sociedade do descartável ou, no dizer de Bauman, da *sociedade líquido-moderna* depende “da rapidez com que os produtos são enviados aos depósitos de lixo e da velocidade e eficiência da remoção dos detritos [...]”<sup>50</sup>

O apetite consumista é constantemente excitado para buscar viver intensamente novas emoções. O último produto da moda, um carro, um calçado etc., assim que forem adquiridos, já não são mais os últimos e, sem demora, são transformados em inutilidades, isto é, lixos. A onda do descartável dita o ritmo da vida cotidiana. Os arautos da sociedade de consumo constroem todo um aparato de sedução que deve ser constante. A sedução, conseqüentemente, torna-se um meio de controle e de integração social. Conforme Lipovetsky, “longe de estar circunscrita às relações de interação entre as pessoas, a sedução se tornou um processo geral com tendência a regerar o consumo, as organizações, a informação, a educação, os costumes.”<sup>51</sup>

A participação da estética globalizada, isto é, da imagem de ‘cidadão’ consumista que a mídia faz a juventude idealizar, cria em realidades de exclusão social, como no caso do Brasil, disparates que desencadeiam todo um processo de desintegração social, inclusive uma cultura de violência. Nesse sentido, o estudo de

---

<sup>50</sup> BAUMAN, 2007, p. 09.

<sup>51</sup> LIPOVETSKY, Lipovetsky. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2005, p 01.

Oliveira, tendo como ponto de partida o verdadeiro calvário que muitos jovens brasileiros vivem, é elucidador.

De um lado, temos uma minoria de brasileiros que ‘tão podendo’ [sic] e para quem ‘nada na vida é pior do que ser comum’, como diz uma adolescente, personagem do filme *Beleza Americana*. Para essas pessoas, o habitat tomado como referência é a Ilha de Caras (no caso dos adultos) e o Planeta da Xuxa (em se tratando dos adolescentes), paradisíacos modos de existência, afinados com a premissa, também definida naquele filme, de que ‘para ter sucesso é preciso projetar uma imagem de sucesso o tempo todo’.<sup>52</sup>

Em contrapartida,

De outro lado, existe a grande maioria de jovens (constituída de negros, pardos e pobres), que tem menos chances de se reconhecer nesses padrões. Neste caso, tais referentes acabam se constituindo em novas formas de exclusão social, especialmente num país onde a miséria e as desigualdades cavam fossos quase intransponíveis até mesmo para o acesso aos direitos básicos de sobrevivência. O que dizer, então, das chances de partilhar esta estética globalizada.<sup>53</sup>

Em outras palavras, a sociedade de mercado não reconhece os jovens enquanto sujeitos capazes de contribuir significativamente na construção de uma outra cultura senão aquela vigente: a cultura de consumo que está colocando em perigo e destruindo a vida não só de muitas pessoas, mas de todo o ecossistema. Ao mesmo tempo em que o jovem não é acolhido como alguém que é sujeito e alteridade, há nele como que uma idealização social, ou seja, trata-se de uma imagem ‘fetichizada’ da juventude esteticamente produzida como modelo de consumo.

Conforme Oliveira, “uma das principais dificuldades que o adolescente enfrenta se relaciona às indefinições sobre o seu próprio lugar como sujeito.”<sup>54</sup> O fato do jovem se situar entre as fases da criança e do adulto o faz se sentir numa situação de estar sem-lugar. “Esta indecisão subjetiva se faz acompanhar de uma incerteza social, uma vez que, dependendo das circunstâncias, a família e as instituições reconhecem o adolescente ora como criança, ora como adulto.”<sup>55</sup> Ora, é próprio também do jovem buscar ser reconhecido e acolhido enquanto sujeito. A pergunta sobre o que o Outro (família, amigos, sociedade) espera dele, faz o jovem buscar todos os meios para poder corresponder às expectativas.

---

<sup>52</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 39.

<sup>53</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 39.

<sup>54</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 33.

<sup>55</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 33.

A busca pela afirmação da autonomia, enquanto sujeito capaz de dizer sua palavra, expressar sua idéia, é outra característica marcante na juventude. “A autonomia pessoal denota a capacidade e possibilidade de alguém para determinar o próprio comportamento de forma que acha adequada, útil e conveniente segundo o seu jeito de viver e agir.”<sup>56</sup> Nesse sentido, autonomia não significa arbitrariedade, nem negação da alteridade, mas afirmação da própria identidade do sujeito que se abre para o outro, estabelecendo uma relação de interdependência. Por isso, no caso dos jovens, “o que muitas vezes é confundido como rebeldia, é apenas uma nova habilidade que permite ao adolescente maior independência no plano das idéias.”<sup>57</sup>

O reconhecimento enquanto sujeito e o desenvolvimento da autonomia são, segundo Oliveira, dois vetores presentes na vida do adolescente que a sociedade de consumo solapa. Na sociedade de mercado, o reconhecimento procurado pelo jovem, apresenta-se justamente pela ostentação de consumo. Ora, num tempo, como o nosso, pautado pela cultura e consumo, em que tudo parece volatilizável e as pessoas se sentem como que desamparadas num frenesi social, são os jovens que vivem com maior intensidade esse estado de confusão.

Por outro lado, a autonomia que a sociedade de consumo cultiva é uma autonomia vigiada. Em tempos de capitalismo narcisista, a sociedade de consumo perpassa a idéia de que a autonomia significa viver cada um por si, aproveitando ao máximo os produtos que o mercado tem para oferecer. Daí o hedonismo e a permissividade tão presentes na sociedade e que os jovens acabam assimilando. Não se trata de uma autonomia em que a juventude é incentivada a participar da vida pública, buscando contribuir positivamente na construção de uma sociedade mais humana. No dizer de Oliveira, “o sentido de autonomia que é estimulado em uma cultura narcísica está prioritariamente vinculado a uma conduta de desimpedimento e descompromisso social.”<sup>58</sup>

Dentre os frutos do capitalismo neoliberal está a cultura de consumo, que se apresenta extremamente narcisista e individualista. Ora, é para essa cultura que os jovens são estimulados a viver. Por outro lado, há nos jovens um intenso desejo de serem reconhecidos como sujeitos. Essa ambigüidade gera todo um mal-estar que estimula a delinqüência e outras formas de exasperação da juventude. “[...] O

---

<sup>56</sup> DAUNIS, Roberto. **Jovens – desenvolvimento e identidade**: troca de perspectiva na psicologia da educação. São Leopoldo: Sinodal, 2000, p. 63.

<sup>57</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 33.

<sup>58</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 79.

delinqüente juvenil é um adolescente desalojado que busca o reconhecimento.”<sup>59</sup> O envolvimento em crimes hediondos ou em pequenos delitos, a imprudência no trânsito, os esportes radicais, a xenofobia, a drogadição, a promiscuidade e falta de prevenção nas relações sexuais, assim por diante, expressam uma exacerbada busca de autoafirmação narcísica, acompanhada de uma total indiferença pelo outro.

## 2.2 O holocausto da juventude ao ‘deus’ mercado

Os jovens que assumem uma postura de obstinação ante a ordem capitalista são estigmatizados de arruaceiros, perigosos, inconvenientes, fora da moda, enfim, são considerados os hereges do mundo consumista. Os defensores da lógica capitalista repelem a rebeldia dos jovens que se colocam na contramão da cultura vigente. Na cultura de consumo, não há lugar para uma juventude que sonha “uma sociedade na qual os homens e as mulheres que a compõem percebam o jovem como sujeito encarnado, portador de uma história, de marcas típicas de um tempo e de um espaço.”<sup>60</sup>

Apatia, indiferença, narcisismo. São expressões de uma sociedade que cultiva o consumismo como ideal de vida. Na cultura de consumo, emerge um contexto social em que a alteridade é obliterada. Outrem é apenas uma peça na engrenagem, útil enquanto for capaz de produzir bens de consumo ou tiver poder de compra. Por conseguinte, a pessoa é útil à medida que pode produzir e consumir, gerando lucro aos que se beneficiam do ideal capitalista. A partir do momento que um ser humano não consegue ou não tem condições de gerar bens consumíveis e lucrativos, torna-se simplesmente descartável ou um ‘elemento estranho no ninho’.

O paradigma consumista se apresenta como um ideal de vida. No entanto, nem todas as pessoas podem participar desse ideal. Em outras palavras, as benesses do mundo capitalista é privilégio de quem tem poder econômico. E estes são poucos. Hugo Assmann, há alguns anos antes da virada do milênio, escrevia que o capitalismo, na sua configuração atual, isto é, neoliberal, trabalha

com uma perspectiva de ‘cenário futuro’, para o ano 2010, entre 700 milhões e um bilhão de consumidores potenciais, com apreciável poder aquisitivo. Alguns poucos aumentam a cifra da clientela potencial ‘interessante’ para ao

---

<sup>59</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 56.

<sup>60</sup> PASTORAL DA JUVENTUDE ESTUDANTIL DO BRASIL: **Marco referencial da Pastoral da Juventude Estudantil: nossa vida, nossos sonhos.** [S.I.: s.n.], [200-?], p. 84.

redor de um bilhão e meio. Isso numa humanidade de, previsivelmente, 6,5 a 8 bilhões de habitantes. É para esse recorte de clientela que se planeja o ‘crescimento econômico’. Como dá para ver, a ‘massa sobrando’, isto é, o número dos ‘desinteressados’ e ‘descartáveis’, é assustador.<sup>61</sup>

Trazendo essa perspectiva que, há uma década, Assmann anunciava para os dias atuais, constata-se, afirmativamente, que há uma acentuada pauperização da população mundial, atingindo de modo direto os jovens. Conforme dados da Organização Internacional do Trabalho – OIT (2003), o fortalecimento da globalização e o crescimento dos aparatos tecnológicos têm propiciado uma maior vulnerabilidade entre a população mais jovem.

Estima-se que, mundialmente, uma em cada cinco pessoas com idade entre 15 e 24 anos está desempregada, ou seja, 88 milhões de jovens, que representam mais de 40% do total de desempregados. Destes, 85% encontram-se em países em desenvolvimento. E as perspectivas de melhoria não são animadoras, já que é esperada a entrada de 660 milhões de jovens no mercado de trabalho nos próximos dez anos. No Brasil, o desemprego de 3,5 milhões de jovens com idades entre 16 e 24 anos, cerca de 45% da força de trabalho nacional, reforça a preocupação da OIT com o emprego de jovens.<sup>62</sup>

Indo ao encontro dos dados da OIT, os números indicados por Gilberto Dimenstein em *Cidadão de papel* também são ilustrativos para entender a realidade da juventude brasileira. Com base em estudo do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas – IPEA (2004), Dimenstein aponta que no universo de 34 milhões de jovens, entre 15 e 24 anos, 12,2% vivem em estado de extrema pobreza. Em números absolutos, “são 4,2 milhões de jovens extremamente pobres. Destes, 67 % não concluíram o ensino fundamental e 30,2% não trabalham e não estudam”<sup>63</sup>. E nesse contexto de exclusão, os jovens afrodescendentes são a maioria. Ou seja, “73% dos jovens analfabetos são negros e 71 % dos extremamente pobres que não trabalham são afrodescendentes.”<sup>64</sup>

Os apontamentos da OIT e de Gilberto Dimenstein escancaram a situação de vulnerabilidade social a que muitos jovens estão expostos. Associada ao problema do desemprego está a questão da carência educacional. As dificuldades de acessar uma educação formal mais qualificada e de ingressar no mundo do trabalho ‘digno’ fortalecem a condição de desigualdade social em que muitos jovens vivem. As

<sup>61</sup> ASSMANN, Hugo. *Crítica à lógica da Exclusão: Ensaio sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 19.

<sup>62</sup> ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). *A OIT e o emprego de jovens*. Disponível em <[http://www.oitbrasil.org.br/prgatv/prg\\_esp/emp\\_form\\_jov.php#](http://www.oitbrasil.org.br/prgatv/prg_esp/emp_form_jov.php#)>. Acesso em 20 de maio de 2008.

<sup>63</sup> DIMENSTEIN, Gilberto. *O cidadão de papel: A infância, a adolescência e os direitos humanos no Brasil*. 21ª ed. São Paulo, 2007, p. 18.

<sup>64</sup> DIMENSTEIN, 2007, p. 18.

estruturas deficitárias nas áreas da saúde, do lazer e da cultura também contribuem para agravar o contexto de vulnerabilidade social.

A desigualdade social é apontada por muitos estudiosos como sendo a principal causa da violência envolvendo jovens. A ausência de oportunidades, isto é, políticas públicas voltadas para a juventude, principalmente nas áreas de trabalho e educação, propiciam o ingresso de muitos jovens no mundo do crime. Luseni Aquino e Enid Rocha, pesquisadoras ligadas ao IPEA, no artigo *Desigualdade social, violência e jovens no Brasil*, são explícitas:

Sem escola e sem trabalho, os jovens ficam mais desprotegidos e, conseqüentemente, mais expostos, por exemplo, à cooptação pelo crime organizado. Assim, o envolvimento com o tráfico de drogas – muitas vezes iniciado por influência do grupo de amigos mais próximo – representaria uma alternativa real de trabalho e mobilidade social para o jovem pobre, ainda que o exponha aos riscos relacionados às práticas violentas e criminosas que lhe são inerentes, seja como vítima ou como autor.<sup>65</sup>

Não obstante a desigualdade social ser a principal promotora de situações de violência juvenil, é importante deixar claro que o estado de miserabilidade não é sinônimo de criminalidade. Dizer que os jovens empobrecidos estão mais expostos à violência não significa atribuir-lhes, discriminadamente, a condição de serem promotores de crimes. Seguindo esse posicionamento, Lima Silva, diretor do CRIAM – Centro de Recursos Integrados de Atendimento ao Menor de Bangu (RJ) é categórico: “precisamos entender que a pobreza não é sinônimo de violência ou criminalidade, mas, quando aliada à dificuldade dos governos de garantir os serviços básicos, acabam tornando os bairros mais empobrecidos e vulneráveis à criminalidade.”<sup>66</sup>

A delinqüência juvenil, atualmente, é um dos estigmas que vem sendo veementemente atribuído aos jovens pelo senso comum e pela mídia em geral, que, infelizmente, muitos dirigentes políticos e judiciários estão assumindo em seus discursos e práticas. Ligada à questão da delinqüência juvenil está a da redução da maioria penal. A utilização de mecanismos repressivos, como a ameaça de reclusão, diminuição da idade penal, repressão policial etc., são vistos como ‘as’ soluções que poriam fim ao problema da violência. “A cultura do castigo ainda parece provocar em sua maioria a sensação de dever cumprido.”<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> AQUINO, Luseni; ROCHA, Enid. **Desigualdade social, violência e jovens no Brasil**. Disponível em [http://www.andi.org.br/direto/artigo\\_ipea.doc](http://www.andi.org.br/direto/artigo_ipea.doc)>. Acesso em 20 de maio de 2008.

<sup>66</sup> SILVA, 2007, p. 252.

<sup>67</sup> SILVA, 2007, p. 252.

Constata-se que “[...] existe um verdadeiro massacre da juventude com um elevado índice de assassinatos de jovens em todo o Brasil, na faixa etária dos 15-29 anos, o que antecipa a sua morte em cerca de 28 anos.”<sup>68</sup> Referindo-se à realidade de São Paulo, Estado com um dos maiores índices de violência no Brasil, Oliveira constata que “fazendo um cruzamento entre a quantidade de crianças e adolescentes assassinados e aqueles acusados de homicídio, verifica-se 4,60 crianças e adolescentes mortos para cada uma das vítimas produzidas pela violência infanto-juvenil.”<sup>69</sup> Ou seja, a população jovem é muito mais vítima do que autora de atos violentos. Reforçando a tese de Oliveira, Teixeira constata: “Os homicídios praticados por adolescentes, no Brasil, no ano de 2002, somam 1.286 e os contra adolescentes, 19.188. Os adolescentes morrem mais do que matam.”<sup>70</sup> Destaca-se que nesses números não estão incluídas outras situações de violência: espancamento, trabalho infantil, exploração sexual.

Os que mais sofrem as conseqüências de uma sociedade preconceituosa são os jovens da periferia. Lembrando os ‘estranhos’ identificados por Bauman, os jovens que vivem em condição de pobreza, afrodescendentes em sua maioria, constituem o rol dos ‘descartáveis’ que deve ser mantido afastado da convivência daqueles que estão incluídos no padrão da cultura de consumo. O atual momento histórico que a humanidade vive, talvez, indica um contumaz estado de insensibilidade diante de situações que apontam para opções de morte. Insensibilidade esta que incide de forma gritante na juventude que tem sua vida ofertada em holocausto ao deus mercado.

---

<sup>68</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 226.

<sup>69</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 227.

<sup>70</sup> TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. “Tá tudo dominado...” (O caso de São Paulo). In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 228.

### 3 TEIMOSIAS JUVENIS: EPIFANIAS DO INAUDITO

José Saramago, em seu romance *Ensaio sobre a cegueira*, põe na fala da ‘mulher do médico’, única personagem que, numa misteriosa epidemia em que todas as pessoas duma determinada cidade cegaram, ainda não havia perdido a capacidade de ver, o seu significado de responsabilidade: “Hoje é hoje, amanhã será amanhã, é hoje que tenho responsabilidade, não amanhã, se estiver cega, Responsabilidade de quê, A responsabilidade de ter olhos quando os outros os perderam [sic].”<sup>71</sup> Em sentido levinasiano, a ética da alteridade, mais que um convite, é uma convocação aos homens e mulheres que ainda têm *olhos lúcidos* para que assumam a infinita responsabilidade em acolher a interpelação que brota do grito da juventude, sobretudo, da juventude marginalizada pela sociedade de mercado que clama por justiça.

As sociedades, em todos os tempos tiveram e têm dificuldade em admitir a novidade emergindo das manifestações juvenis, na sua grande maioria consideradas menos importantes. Prefere-se supor que eles, os jovens, são eternos repetidores de uma mesma tendência e que são incapazes de revelar-nos novidades.<sup>72</sup>

A sociedade como um todo tem dificuldade de acolher os jovens enquanto sujeitos que revelam novidades. A juventude, muitas vezes, é menosprezada como se ela não fosse importante por si mesma. No entanto, mesmo que de forma não esmiuçada, cabe apontar que diante da alteridade do outro sempre há o infinito, o inaudito. E apesar de todo um contexto no qual parecem preponderar os signos da inautenticidade humana, há sinais concretos que apontam que uma outra humanidade e um outro mundo são possíveis.

Com o advento da cultura juvenil, criaram-se diversas imagens ou perspectivas a partir das quais a juventude passou a ser considerada. São percepções que não estão isoladas, mas imbricadas uma na outra. Há quem olha para os jovens como se fosse apenas um momento de crise, uma fase de extrema conturbação, com extremas

---

<sup>71</sup> SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo, Companhia das Letras, 2007, p. 241.

<sup>72</sup> DICK, Hilário. **O divino no jovem**: elementos teológicos para a evangelização da cultura juvenil. Porto Alegre: Instituto Pastoral da Juventude, p. 18.

oscilações emocionais. Outros observam que a fase da adolescência ou juventude apontaria para um momento de transição ou de afastamento do seio familiar. Há ainda aqueles que associam a cultura juvenil quase que de forma exclusiva ao campo da cultura artística ou esportiva.

Numa perspectiva de negatividade, olha-se para o jovem como aquele que ainda não é, mas é futuro, é a esperança, assim por diante. Projeta-se no jovem o adulto que há de vir a ser. Em outras palavras, nega-se o presente vivido pela juventude, sem que se dê ouvido ou atenção para as questões que os jovens trazem do seu cotidiano. Conforme observa Dayrell, “essa concepção está muito presente na escola: em nome do ‘vir a ser’ do aluno, traduzido no diploma e nos possíveis projetos do futuro, tende-se a negar o presente vivido do jovem como espaço válido de formação [...]”.<sup>73</sup>

Ao contrário de uma visão pautada pela negatividade, há a percepção complacente ou romântica da juventude. Idealiza-se a juventude como se fosse uma fase da vida que deveria ser eternizada. Mais uma vez, o jovem não é alteridade ou um outro que está diante de mim, enquanto pessoa, que vive situações que lhe são próprias. Como observa Dayrell, a visão romântica da juventude que se fortaleceu a partir da década de 60 é conseqüência “do florescimento da indústria cultural e de um mercado de consumo dirigido aos jovens, que se traduziu, em modas, adornos, locais de lazer, músicas, revistas etc.”<sup>74</sup> A visão romântica reduz a compreensão do fenômeno juvenil como sendo um período da vida em que quase tudo é válido. ‘Ser jovem é aproveitar a vida’ sem maiores preocupações, pois “a juventude seria um tempo de liberdade, de prazer, de expressão de comportamentos exóticos.”<sup>75</sup>

Retomando as diversas acepções ou pontos de vista que se constituíram como tentativas de compreensão da cultura juvenil, é possível apontar uma característica comum, a saber: o não reconhecimento da juventude ou das juventudes como alteridades. Com efeito, acolher o jovem como outrem, significa compreendê-lo como sujeito e, independente das congruências ou incongruências, é alguém que tem algo a dizer. Concordando com Dayrell, “a juventude constitui um momento determinado, mas não se reduz a uma passagem; ela assume uma importância em si mesma.”<sup>76</sup>

Enfim, com Machado Pais, pode-se dizer que “os jovens são o que são, mas também são (sem que o sejam) o que deles se pensa, os mitos que sobre eles se

---

<sup>73</sup> DAYRELL, 2003, p. 41.

<sup>74</sup> DAYRELL, 2003, p. 41.

<sup>75</sup> DAYRELL, 2003, p. 41.

<sup>76</sup> DAYRELL, 2003, p. 42.

criam”.<sup>77</sup> Assim sendo, abordar a dita rebeldia dos jovens significa ir além de uma leitura de contraposição à ordem estabelecida, mas um modo da juventude pronunciar sua palavra. Muitos movimentos culturais juvenis contemporâneos, como roqueiros, metaleiros, punks, rappers, funkeiros, nasceram ou se fortaleceram dentro de uma perspectiva de contestação à sociedade hegemônica. Por mais esdrúxulas que aparentam ser, essas manifestações juvenis estão carregadas de uma linguagem, mesmo que simbólica, que diz algo da inquietação da juventude em relação à sociedade.

A humanidade está vivendo uma profunda transformação cultural. No entanto, o significado mais profundo dessa mudança ainda não é possível captar, pois, para isso seria necessário um certo distanciamento. De fato, concordando com Boff, pode-se dizer que o momento é de crise. Entretanto, independente do significado e amplitude da crise, que atinge proporções planetárias, desponta o desafio de olhar para essa crise não com olhos de desesperança ou com atitudes lamuriosas, mas percebê-la “como a ruptura necessária para a abertura libertadora de um horizonte mais vasto, mais cheio de vida e de vivência de sentido”.<sup>78</sup> Ou seja, não é um despropósito afirmar, com Leonardo Boff, que está em emergência a “comunidade planetária”.<sup>79</sup>

O anúncio de que são possíveis outras formas de conceber a vida questionam o modelo de pós-modernidade que tem ganhado manchetes, isto é, a globalização mercantilista que se expressa pela cultura de consumo. No seio da própria pós-modernidade é possível identificar outras formas de conceber os novos tempos que parecem ecoar. Diante de um cenário de mundo, onde os laços de humanidade parecem estar em processo de desintegração, torna-se explícita a responsabilidade de pensarmos outras formas de conceber a vida.

Entendo que uma leitura do fenômeno da delinqüência juvenil como mera expressão de embrutecimento dos jovens é equivocada. Do mesmo modo, as retóricas que defendem a redução da maioridade penal ou outras formas de endurecimento das ações punitivas como respostas à violência juvenil são falaciosas. Tais respostas, além de demagógicas, fortalecem o estado de indiferença e de intolerância que perpassa a sociedade que foi construída a partir dos alicerces capitalistas. Concordando com

---

<sup>77</sup> PAIS, José Machado. Introdução. In: BLASS, Leila Maria da Silva; PAIS, José Machado (org.). **Tribos urbanas**: produção artística e identidades. São Paulo: Annablume, 2004, p. 11.

<sup>78</sup> BOFF, 2002, p. 17.

<sup>79</sup> BOFF, Leonardo. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres. Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 27

Oliveira, “não é a lei que deva ser mudada, mas a realidade que vitimiza crianças, adolescentes e suas famílias.”<sup>80</sup>

Aliás, em termos de legislação, o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) – Lei federal nº 8.069/1990 – representa uma ação positiva da sociedade brasileira que orienta as políticas públicas destinadas às crianças e aos adolescentes. Não obstante sua aplicação estar ainda muito distante da realidade, a proposta do ECA sinaliza caminhos bem mais construtivos do que aqueles que se inspiram na Lei de Talião, “olho por olho dente por dente”. Uma questão que se pode arrolar diz respeito às juventudes que extrapolam aos 18 anos, cujas realidades não são contempladas pelo ECA. Conseqüentemente, entende-se que há toda uma demanda juvenil que atingiu a maioria desatendida por políticas públicas mais prospectivas.

Nas palavras de Guimarães, “há uma produção cultural da violência e da guerra nos processos cotidianos da sociedade, uma espécie de currículo oculto, baseado no paradigma bélico que nos educa para a violência.”<sup>81</sup> É uma cultura que se expressa de forma dramática no esfacelamento do rosto da juventude. O desafio que se apresenta é superar a idéia de que bastariam mais muros e aprisionamentos para afastar o problema diante dos olhos. Em outras palavras, ao invés de criar ou reforçar estruturas narcísicas e ensimesmadas, é urgente o desenvolvimento de uma cultura em que a convivência e o aprender com o outro se constituam em paradigmas de humanização. Uma sociedade que se diz séria e deseja acolher a novidade que brota do rosto da juventude não pode permanecer indiferente a uma cultura consumista, na qual o refrão “não tô nem aí” de uma cançoneta popular é ovacionado por aqueles consumidores privilegiados que vivem ou que se percebem vivendo em ‘berço esplêndido’.

A violência juvenil é uma das expressões mais agudas que indicam o mal-estar da sociedade contemporânea neoliberal, a sociedade do espetáculo que celebra entorpecidamente a descartabilidade como signo de liberdade. Em outras palavras, na violência e no delito estão estampados gritos de desespero de uma juventude que foi alijada de sua dignidade por uma sociedade muito ocupada em obedecer aos ditames consumistas: “seja você mesmo – prefira Pepsi.” Por conseguinte, concordando mais uma vez com Oliveira,

[...] a violência e o delito na adolescência suburbana podem ser entendidos como respostas ao desprezo ou à indiferença a que estão submetidos os

---

<sup>80</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 234.

<sup>81</sup> GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **Um novo mundo é possível**. São Leopoldo: Sinodal, 2004, p. 11.

adolescentes moradores do outro lado da cidade e, neste caso, são manifestações de esperança, pois mesmo que seja por arrombamento, eles buscam inventar um outro espaço, outras regras de deslocamento de lugar.<sup>82</sup>

De forma similar, o sociólogo e pedagogo alemão W. Heitmeyer, que pesquisa situações de hostilidade na sociedade alemã, como xenofobia e conflitos étnico-culturais, entende que a violência juvenil expressa uma reação da juventude frente ao indiferentismo que impera na contemporaneidade. As experiências de maus tratos que crianças e jovens vivem no seio da própria família propiciam de forma mais aguda o desenvolvimento da desintegração social. “Quanto piores os maus tratos, mais crescem as posturas violentas e se reduzem as disposições sociais e auto-estima.”<sup>83</sup> Não perceber-se acolhido no seio da própria família e não encontrar espaços sociais onde haja positivamente acolhida, isto é, reconhecimento, desencadeia todo um processo de busca por “um lugar ao sol”, mesmo que seja por atalhos que solapam a idéia do bom-senso.

A afirmação de uma cultura de paz ou de violência passa pelas opções que as pessoas fazem para suas vidas. As feições que a humanidade vai tomando não acontecem por acaso, mas são expressões da vida que foi sendo construída pela própria humanidade. A história da civilização é construída pelo ser humano. Paz ou violência, diálogo ou fechamento, respeito ou intolerância, solidariedade ou egoísmo, são dinâmicas que o ser humano vai assumindo conforme as interações que se estabelecem no seio da própria sociedade, ou seja, são aprendizagens que as pessoas internalizam. Assim, numa cultura pautada pela lógica da violência, as pessoas aprendem a ser violentas e, contrariamente, numa civilização solidária, aprende-se a viver e lutar por um mundo mais solidário. A educação não é neutra. Ela se insere num determinado contexto. Assim, dependendo qual perspectiva assume, a educação pode ser tanto instrumento de afirmação de uma sociedade desumana como, por outro lado, de promoção de uma cultura solidária.

Retomando o pensamento levinasiano, a ética da alteridade aponta para uma educação que assuma a responsabilidade em fazer justiça aos jovens proscritos da sociedade de consumo. Diante de cenários de mundo em que a civilização parece ter dificuldades em assumir processos de vida que dignifiquem a humanidade, o sofrimento

---

<sup>82</sup> OLIVEIRA, 2001, p. 65.

<sup>83</sup> HEITMEYER, Wilhelm. Violência juvenil: enfoques da prevenção e reintegração após permanência em regime de internato. In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 182.

dos pobres e dos insultados pela sociedade de consumo, encarnados no rosto da juventude, interpela-nos a assumir uma atitude comprometida com a causa da humanização.

Dedicar-se ao serviço da educação de adolescentes e jovens é acreditar em um 'outro mundo possível', porque o processo de acompanhamento e de reconhecimento do protagonismo do outro abre-nos mil possibilidades de ajudar a forjar pessoas felizes e comprometidas com um mundo recriado com base em valores cristãos. Diria, com mais acerto, humanitários.<sup>84</sup>

Trata-se de uma educação para a alteridade em que o processo de humanização se constitui na relação com o outro. O projeto de uma comunidade humana, em que o direito universal a uma vida decente e dignificada seja defendido, depende de uma cultura solidária. E para isso, a educação tem um papel fundamental. A educação, seja ela formal ou não, tem o desafio de promover espaços de fomentação da “sensibilidade solidária na dinâmica do desejo das pessoas”.<sup>85</sup>

Os desafios que se apresentam na contemporaneidade exigem múltiplas e conectadas ações em diferentes âmbitos da sociedade. Por isso, a educação por si só não é o suficiente. Mas, à medida que a educação assume uma perspectiva de manter viva a esperança ela é imprescindível em tempos que a humanidade parece atordoada. Numa época em que globalização, guerra preventiva e terrorismos se apresentam como ameaças de uma total desintegração dos laços humanos entre si e com todo o cosmos, nas palavras do educador espanhol Jares, é oportuno dizer que “a esperança é uma necessidade vital, é o pão da vida, e, como tal, faz parte da mais pura essência da natureza dos seres humanos.”<sup>86</sup> Em diversos âmbitos (bairros, escolas, movimentos eclesiais, ONGs e outras organizações de juventudes), há jovens que ousam dizer sua palavra de forma dissonante à cultura de consumo. Na contra-mão de um discurso que propaga a idéia de que os jovens são apáticos, desinteressados, alienados e assim por diante, há muitos jovens que desejam participar ativamente na construção de uma sociedade alternativa. Não só desejam, mas dela, efetivamente, participam. São jovens que não têm medo de profetizar a esperança. E esta esperança não está apenas num longínquo futuro. A juventude não é promessa, mas concretamente um rosto que faz ressoar a pergunta pelo seu lugar enquanto outridade.

<sup>84</sup> TEIXEIRA, Carmem Lucia. **Antes de ler, um aperitivo**. In: DICK, 2003, p. 09.

<sup>85</sup> ASSMANN, Hugo; MO SUNG, Jung. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 09.

<sup>86</sup> JARES, Xesús R. **Educar para a verdade e para a esperança: em tempos de globalização, guerra preventiva e terrorismos**. Porto Alegre: Artmed, 2005, p. 176.

## CONCLUSÃO

O homem pós-moderno, identificado pelo exacerbado individualismo, que se expressa na sociedade de mercado, tem dificuldade de incluir na sua agenda questões que envolvem a solidariedade, o respeito, a tolerância, a cidadania, enfim, tudo que envolve o cuidado da vida em suas diversas manifestações e que Lévinas identificou como ética da alteridade. Diante desse contexto, indagar-se pelo rosto da juventude é perguntar-se pela própria possibilidade de um mundo a ser construído nas bases da justiça, da esperança, da vida que não se deixa esmorecer diante das tragédias humanas. A ética da alteridade nos convoca a denunciar as ideologias que se utilizam da juventude como massa de manobra e, ao mesmo tempo, anunciar o jeito novo de caminhar que eclode no rosto dos jovens.

As inquietudes dos jovens não são acolhidas pelo mercado capitalista como expressões de sujeitos que desejam construir uma sociedade mais humana, mas como novos nichos de negócio. Por outro lado, essa mesma sociedade de mercado, mediante uma parafernália midiática, tece no imaginário das pessoas que ser feliz é viver o mundo entorpecente das grifes efêmeras, espécie de paraíso habitado por celebridades esteticamente produzidas à imagem e semelhança do deus Moloc, o deus do dinheiro, do lucro.

Acolher os rostos dos jovens enquanto alteridades é assumir a responsabilidade ética da qual Lévinas proclama como condição de humanização. A resistência e a coragem denotam que na dinâmica da juventude se expressa uma inquietude diante das injustiças sociais. A responsabilidade ética aponta que é preciso acolher os jovens como sujeitos de sua história. No rosto da juventude, brota profeticamente a novidade e a esperança de um mundo mais justo e humano que já está em construção.

## BIBLIOGRAFIA

ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo Martoni (orgs.). **Retratos da Juventude Brasileira**: análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2005, 447 p.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, 254 p.

AQUINO, Luseni; ROCHA, Enid. **Desigualdade social, violência e jovens no Brasil**. Disponível em [http://www.andi.org.br/direto/artigo\\_ipea.doc](http://www.andi.org.br/direto/artigo_ipea.doc)>. Acesso em 20 de maio de 2008.

ASSMANN, Hugo. **Crítica à lógica da Exclusão**: Ensaios sobre economia e teologia. São Paulo: Paulus, 1994, 143 p.

\_\_\_\_\_; MO SUNG, Jung. **Competência e sensibilidade solidária**: educar para a esperança. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001, 331 p.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, 272 p.

\_\_\_\_\_. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 210 p.

BOFF, Leonardo. **A voz do arco-íris**. 2ª ed. Brasília: Letraviva, 2000a, 207 p.

\_\_\_\_\_. **Crise**: oportunidade de crescimento. Campinas: Verus, 2002, 319 p.

\_\_\_\_\_. **Ecologia**: grito da terra, grito dos pobres. Rio de Janeiro: Sextante, 2004, 212 p.

\_\_\_\_\_. **Ética da vida**. 2ª ed. Brasília: Letraviva, 2000b, 241 p.

BRANDÃO, Antonio Carlos; DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos culturais de juventude**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 2004, 160 p.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: CULTRIX, 2002, 447 p.

CHALIER, Catherine. **Lévinas: a utopia do humano**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993, 185 p.

DAUNIS, Roberto. **Jovens – desenvolvimento e identidade:** troca de perspectiva na psicologia da educação. São Leopoldo: Sinodal, 2000, 303 p.

DAYRELL, Juarez. O jovem como sujeito social. **Revista Brasileira de Educação**, n. 24, set./dez. 2003, p. 40-52.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas.** Tradução por Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva, 1997, 142 p.

DICK, Hilário. **O divino no jovem:** elementos teológicos para a evangelização da cultura juvenil. Porto Alegre: Instituto Pastoral da Juventude, 88 p.

\_\_\_\_\_. **Gritos silenciados,** mas evidentes: Jovens construindo juventude na história. São Paulo: Loyola, 2003, 307 p.

DIMENSTEIN, Gilberto. **O cidadão de papel:** A infância, a adolescência e os direitos humanos no Brasil. 21ª ed. São Paulo, 2007, 136 p.

GALEANO, Eduardo. **De pernas para o ar:** a escola do mundo ao avesso. Porto Alegre, 2000, 370 p.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **Um novo mundo é possível.** São Leopoldo: Sinodal, 2004, 96 p.

HEITMEYER, Wilhelm. Violência juvenil: enfoques da prevenção e reintegração após permanência em regime de internato. In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei.** Rio de Janeiro: Garamond, 2007, 181-190 p.

JARES, Xesús R. **Educar para a verdade e para a esperança:** em tempos de globalização, guerra preventiva e terrorismos. Porto Alegre: Artmed, 2005, 220 p.

LÉVINAS, Emmanuel. **De Deus que vem a idéia.** Petrópolis: Vozes, 2002, 238 p.

\_\_\_\_\_. **Entre nós: ensaio sobre a alteridade.** Petrópolis, Vozes, 1997b, 302 p.

\_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito.** Tradução por José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 2000b, 287 p.

LIPOVETSKY, Gilles. **O império do efêmero:** a moda e seu destino nas sociedades modernas. 9ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, 294 p.

\_\_\_\_\_. **A era do vazio:** ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2005, 197 p.

LYON, David. **Pós-modernidade.** São Paulo: Paulus, 1998, 131 p.

MCCHESENEY, Robert. **Introdução.** In. CHOMSKY, Noam. O lucro ou as pessoas? Neoliberalismo e ordem global. Tradução por Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 07-17.

NETO, Moysés da Fontoura Pinto. **Os sem-palavra**. Disponível em: <<http://zerohora.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default2.jsp?uf=1&local=1&source=a1816418.xml&template=3898.dwt&edition=9591&section=101>>, acesso em 20 de maio de 2008.

OLIVEIRA, Carmen Silveira. **Sobrevivendo no inferno**: a violência juvenil na contemporaneidade. Porto Alegre: Sulina, 2001, 255 p.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **A OIT e o emprego de jovens**. Disponível em <[http://www.oitbrasil.org.br/prgatv/prg\\_esp/emp\\_form\\_jov.php#](http://www.oitbrasil.org.br/prgatv/prg_esp/emp_form_jov.php#)>. Acesso em 20 de maio de 2008.

PAIS, José Machado. Introdução. In: BLASS, Leila Maria da Silva; PAIS, José Machado (org.). **Tribos urbanas**: produção artística e identidades. São Paulo: Annablume, 2004, p. 09-21.

PASTORAL DA JUVENTUDE ESTUDANTIL DO BRASIL: **Marco referencial da Pastoral da Juventude Estudantil**: nossa vida, nossos sonhos. [S.I.: s.n.], [200-?], p. 214.

RUSS, Jacqueline. **Pensamento ético contemporâneo**. São Paulo: Paulus, 1999, 177 p.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. 40ª reimp. São Paulo, Companhia das Letras, 2007, 310 p.

SILVA, Valrei Lima. Os possíveis resultados do impossível. In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 251-262.

SILVA, Wilma Regina Alves da. **Tribos urbanas, você e eu**: conversas com a juventude. São Paulo: Paulinas, 2003, 119 p.

SUSIN, Luiz Carlos. **O homem messiânico**. Porto Alegre: EST; Petrópolis: Vozes, 1984, 485 p.

TEIXEIRA, Carmem Lucia. Antes de ler, um aperitivo. **Gritos silenciados, mas evidentes**: Jovens construindo juventude na história. São Paulo: Loyola, 2003, p. 09-10.

TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. “Tá tudo dominado...” (O caso de São Paulo). In: PAIVA, Vanilda; SENTO-SÉ, João Trajano (org.). **Juventude em conflito com a lei**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007, p. 223-234.

TREZI, Humberto. **O poder da educação**. Disponível em: <<http://zerohora.clicrbs.com.br/zerohora/jsp/default2.jsp?uf=1&local=1&source=a1815199.xml&template=3898.dwt&edition=9584>>, acesso em 20 de abril de 2008.