

Os jovens podem falar?

Sobre as possibilidades políticas de ser jovem hoje

Lucia Rabello de Castro

O título desta conferência evoca o artigo da indiana Gayatri Spivak (1987), escrito há mais de duas décadas, que se iniciava com a pergunta “Os subalternos podem falar?”. Provocativamente, a autora indagava sobre como e se as condições de opressão podem vir a se transformar dando lugar a expressões políticas de fala, esta compreendida não exatamente no seu sentido mundano, mas na potência de articular narrativas não capturadas pelos sentidos e compreensões dominantes. Retomo aqui a pergunta “Os jovens podem falar?”, que pode soar impertinente, neste momento de euforia pelo trabalho terminado, pelos conhecimentos compartilhados e pela partida iminente, quando problematizo a possibilidade mesma de que os jovens possam falar, introduzindo assim quase uma disforia frente ao intenso investimento que fizemos nestes dias sobre a juventude.

Mas gostaria de provocar, estrategicamente, neste momento de despedida algum estranhamento, necessário para poder pensar a situação dos jovens no cenário contemporâneo, no que diz respeito às suas possibilidades de atuação política. Compreendo tais possibilidades como um processo de significação – produção e articulação de narrativas – que pode subverter e transformar o silenciamento sistemático dos jovens na vida coletiva. Portanto, por meio da pergunta “Os jovens podem falar?”, faço alusão às oposições fala/silenciamento, igualdade/opressão, política/servidão, fundamentais para poder compreender as vicissitudes e as contradições desse processo difícil e penoso de emancipação, quando se luta para transformar as condições de opressão.

Parto, então, da premissa de que os jovens têm sido objeto do discurso do outro – seja o da autoridade conferida à geração mais velha, seja o dos saberes disciplinares – e que, portanto, silenciados e enredados nas estruturas de dominação as quais eles mesmos desconhecem, continuam a se subjetivar como tutelados, invisíveis e “não falantes”. No entanto, algumas mudanças recentes produziram uma situação de muito maior visibilidade para a juventude, inclusive por meio da demanda para que a juventude “fale”, como aquela que aparece, por exemplo, no *slogan* “Levante suas bandeiras!!”. Então se verifica, aqui e ali, uma resposta da juventude que busca se tornar um pouco mais visível na vida social. Nessa suposta passagem a uma posicionalidade de fala e ação, me interessa questionar, voltando à minha pergunta-título:

“Os jovens podem efetivamente falar?”. Como analisar essas falas que aparecem diante da demanda de um outro para que os jovens falem?

Minha reflexão se propõe a analisar que discursos juvenis são esses que têm aparecido no cenário atual e se eles concorrem para o devir político dos jovens, ou seja, se essas falas denunciam situações de opressão e injustiça, sofridas pelos próprios jovens, mas que, ao mesmo tempo, nos fazem ver e querer ampliar os sentidos da igualdade e da justiça entre nós. Neste sentido, as falas juvenis promoveriam, desse ponto singular em que os jovens estão, deslocamentos contra-hegemônicos, pelo fato de articularem novas linguagens para a verificação da igualdade e da justiça. Em outras palavras, os jovens falam (enquanto sujeitos políticos) na condição de, a partir de seu lugar singular na sociedade, poderem dizer/falar de alguma injustiça que, mesmo sofrida mais por eles do que pelos outros, nos concerne a todos, ainda que nem todos a experienciem em igual intensidade.

Para dar uma ideia geral do meu argumento, vou rastrear modos e posições de fala dos jovens produzidos ao longo do século XX, sem que, contudo, queira atribuir uma cronologia a essas posições. E, como veremos no final, essas posições não são etapas que se vencem e que são deixadas para trás, *mas estruturas que se superpõem e se alternam*. Pretendo, então, examinar a situação bastante complexa em que a posição de silenciamento dos jovens, que, necessariamente, implica se ver falado e traduzido por um outro, vem se alterando a partir de uma nova conjuntura sob a qual as falas dos jovens e as falas em nome dos jovens se embaralham, dificultando que os próprios jovens possam desvendar o enigma da opressão que os atinge.

Gostaria, antes de tudo, de esclarecer o uso do termo “fala” no contexto deste trabalho, que significa a articulação pública de um discurso por parte de um sujeito coletivo, diferentemente de usar “fala” como um dizer no espaço privado. Esta “fala” no espaço público implica constituir-se enquanto um sujeito *que pode dizer, que tem o que dizer e tem a quem dizer*. Portanto, a “fala” na qualidade de ação política constitui o sujeito político neste mesmo ato. Mesmo que os jovens tenham podido falar, como sujeitos humanos dotados da capacidade de comunicação, não quer dizer que tenham podido constituir-se como sujeitos políticos, ou seja, sujeitos capazes de uma fala pública potente para influir no curso e no destino da vida coletiva. É isto que me proponho a examinar aqui com vocês.

I

No período da modernidade sociológica, sob a vigência dos estados nacionais que instituem novos controles normativos sobre os cidadãos, desenha-se no imaginário social a vocação dos jovens, assim como a normatividade da demanda social sobre eles: como jovens, eles devem se preparar para seu lugar ulterior de homens e mulheres adultos. A introdução da

escola compulsória por lei em 1880, na França, introduziu gradualmente os dispositivos necessários para tirar das ruas os jovens e as crianças das famílias trabalhadoras e instaurar regimes de governo para além das famílias (VONÈCHE, 1987). A publicação do *Grande dicionário universal do século XIX* de Pierre Larousse traz a definição do jovem *adolescente* como o “rapaz de quatorze a vinte cinco anos, cuja higiene e educação devem prepará-lo e fundar a saúde física e moral do homem” (CARON, 1996). Estes são os jovens privilegiados, que naquele momento podiam ir além do aprendizado dos rudimentos básicos da vida social, encarnando o ideário iluminista que via na educação o progresso societário e a civilização. Seja na França, na Alemanha ou na Inglaterra do século XIX, a reclusão dos jovens em instituições escolares serviu à reprodução social das elites, apostando na preparação intelectual, moral e emocional daqueles jovens que ocupariam lugares-chaves nas sociedades burguesas emergentes baseadas no esforço, mérito, concorrência e cultivo de si.

Em consonância com outros contextos históricos, também no Brasil, os jovens estiveram reclusos nos espaços privados (e pré-políticos) do lar e da escola de forma que se assegurasse a reprodução das famílias e dos lugares sociais na estrutura societária. A escola obrigatória do estado republicano se desenvolveu como um mundo à parte, cujo objetivo era moldar, educar e desenvolver as capacidades intelectuais dos jovens bem nascidos de modo a prepará-los para o exercício ulterior de posições de mando. A formação desses jovens, isolados nas escolas, distanciou-se das questões mais amplas da sociedade, das discussões sobre o que era importante para todos e, portanto, das questões públicas. No privado do lar e da escola se pretendeu edificar a estabilidade da ordem social em que a “justa” posição de cada um corresponderia à “competência” adquirida nos longos anos de formação.

Dois aspectos se destacam: primeiro, a formação nas escolas interpelou os jovens como aprendizes, como aqueles que não sabiam nem de si, nem do mundo, e, como tal, deveriam se mostrar submissos às referências simbólicas das gerações anteriores. Segundo, a formação se constituiu como dispositivo avesso aos conflitos e às questões mais amplas da convivência. Apoiou-se, prioritariamente, num modelo de transmissão cultural visando ao desenvolvimento de uma forma pura, unívoca e universal de razão desvinculada das emoções, da singularidade e dos antagonismos.

O processo de formação dos jovens se fundamentou sobre uma perspectiva de formação individualizada em que cada um tem que dar conta de si, do seu potencial, do seu desenvolvimento, o que não favoreceu articular conhecimento e luta, teoria e práxis, *self* e alteridade. A preparação desses jovens, tendo em vista principalmente o desenvolvimento de suas competências, forcluiu a base viva de lutas e antagonismos, fazendo com que o conhecimento se apresentasse como algo universal e inquestionável.

No Brasil, a privatização do lugar social dos jovens se realizou de distintas maneiras. Em primeiro lugar, os ideais de progresso social e individual moldaram uma forma de ser jovem tendo em vista aqueles que podiam, sob a guarda de suas famílias e a chancela dos educadores, se subjetivar com referência à agenda de aperfeiçoamento das capacidades individuais. Os jovens bem nascidos das classes médias e altas puderam aderir ao trabalho escolar e à convocação de se preparar para o futuro segundo suas competências. Por outro lado, outros tantos jovens, à mercê das contradições do modelo republicano brasileiro (que não conseguiu promover a modernidade de ponto de vista da repartição equânime dos bens culturais – Carvalho, 1990) e sem o amparo da filiação parental, ficaram à margem do processo de formação escolar, recebendo tão somente poucos rudimentos para o provimento de recursos humanos para as ocupações subalternas. Os jovens pobres, os desprovidos, os abandonados, os que deambulam nas ruas se visibilizaram no espaço público, mas em seu próprio detrimento, pois a eles se atribuiu o estigma de “problema social”.

Então, o que gostaria de marcar como ponto importante é que a privatização do lugar da juventude ao longo do século XX, no Brasil e alhures, foi resultado dos novos regimes de institucionalização do percurso da vida humana, centrados em torno do adestramento e da capacitação para o trabalho, em que as sequências de idade foram normatizadas diferencialmente de acordo com uma determinada estrutura de oportunidades e recursos. No caso dos jovens, como também poderíamos mencionar aqui as crianças, seu lugar na sociedade apoiou-se univocamente na aquisição de competências para a ocupação ulterior no mundo do trabalho, e não em qualquer outra possibilidade de “ser” criança ou jovem. Assim, esse lugar deveria ser operacionalizado, em princípio, no âmbito de uma carreira na escola, o que significou, desde então, a subordinação dos jovens, como também das crianças, a uma identidade social fundada em uma completude ulterior e na preparação para a vida futura. Por isso, nem os grupos de jovens posicionados em lugares sociais privilegiados, nem tampouco aqueles posicionados em lugares desassistidos pelo poder parental ou governamental, encontraram condições de uma participação social mais ampla e de construção de uma subjetividade pública: os primeiros, em virtude do longo processo de preparação individual nos espaços privados da família e da escola, foram levados a se identificar com o desempenho escolar individual e a sobrevivência pessoal, subjetivando-se para uma vida pública relativamente empobrecida e limitada ao exercício político do voto. Os segundos, os jovens pobres, foram submetidos a procedimentos violentos de contenção e sistematicamente impossibilitados de se constituírem, subjetiva e coletivamente, como uma força contrapública.

Num de seus raros textos sobre a relação entre a constituição dos espaços públicos na modernidade e a subjetividade necessária para operar nesses espaços, Habermas *et al.* (1987)

afirmam que a razão comunicacional necessária à consolidação de uma esfera pública em regimes democráticos se fundamenta em um “processo gradual de aquisição de competências intelectuais”, no qual deve emergir uma identidade descentrada cognitivamente, psicologicamente independente do ambiente e do outro e capaz de objetivar seu próprio ponto de vista pela perspectiva de um terceiro. Esse processo gradual de que nos fala Habermas *et al.* trata justamente da trajetória de capacitação individual assumida modernamente pela escola, que *privatizou o lugar social dos jovens tendo em vista sua participação ulterior no mundo público*. Assim, a preparação escolar deveria visar ao alcance de um determinado perfil subjetivo – ostentado pelo ideal de autonomia, racionalidade e objetividade –, fazendo com que outras tantas formas de se subjetivar fossem suprimidas.

Em outras palavras, a emancipação prometida pelo ideário iluminista fez com que, em primeiro lugar, os jovens devessem se submeter ao processo de capacitação para eventualmente estarem aptos a poder articular falas, ações e, portanto, interesses no domínio público; em segundo lugar, esse modelo “distribuiu” a capacitação segundo o critério de mérito pessoal que, no Brasil, apenas artificialmente se fez valer, pois foram as ordenações dadas pela origem social que se sobrepuseram para determinar o mérito no domínio da educação formal.

O lugar social dos jovens ficou restrito ao âmbito do privado, e, conseqüentemente, suas ações ficaram desautorizadas de qualquer alcance coletivo e público que pudesse colaborar para reformar a ordem social. A contribuição juvenil ficou aguardada para o momento oficial da maioridade quando se legitimava, então, a assunção do cidadão portador de direitos políticos plenos. É claro que não posso deixar de notar que mesmo sob tais condições vozes de alguns jovens puderam ser manifestas, aqui e ali, aglutinadas principalmente em torno dos movimentos operários (diluídas aqui como vozes juvenis...) e dos movimentos estudantis (aqui mais presentes...). Martinez, o jovem anarquista espanhol de 21 anos morto na greve geral de 1917 em São Paulo, assim como Edson Luiz, de 18 anos, na manifestação do restaurante Calabouço, em 1968, no Rio de Janeiro, permanecem ícones das lutas por uma sociedade mais justa.¹ Lutas não juvenis, mas operárias, no primeiro caso, e estudantis, no segundo.

Assim, a posição de silenciamento permaneceu como a estrutura dominante do lugar dos jovens, mesmo que oportunamente alguns tenham podido romper esse silêncio. Ianni (1968) nota, a esse respeito, que a radicalidade daqueles jovens que contestam o sistema vigente quando se dão conta de suas contradições nem sempre os conduz a uma apreensão totalizadora da situação de opressão produzida pelo capitalismo. Por mais que a imaturidade, segundo esse

¹ “Mataram um estudante, poderia ser seu filho!”, expressão que denunciou a morte do jovem Edson Luiz, ao indicar a infâmia deste assassinato, o faz apelando para a posição do jovem na ordem geracional – ser filho – e pelo que isso poderia repercutir na geração dos adultos. Nesse sentido, deixa de apelar para o valor intrínseco da vida do jovem, enquanto jovem, para ressaltar seu valor como perda irreparável, a de um filho, para a geração mais velha.

mesmo autor, possa favorecer a condição subjetiva de arroubos e inconformismos, estes nem sempre vão servir para denunciar as contradições do sistema, porque, frequentemente, os jovens têm que se subordinar às pautas e normas vigentes e adequar suas expectativas às do seu papel social de adulto e às recompensas que isso lhe trará. Mas será que é a partir da radicalidade, tal como compreendida por Ianni, que a posição de silenciamento pode ser rompida? Afinal, a radicalidade do jovem constitui um recurso efêmero, pois, como coloca o autor, logo o jovem desejará se inserir na ordem social como adulto, abdicando de sua posição de contestação.

Se o inconformismo e a radicalidade puderam ser pensadas como dispositivos, mesmo que temporários e insuficientes para uma ação política efêmera, quais são as possibilidades de rompimento do silêncio nos nossos dias?

II

Se ao longo do século XX, no Brasil, as falas juvenis estiveram estruturalmente silenciadas, ainda que tenham podido se manifestar, apesar da contenção violenta ou sutil, o cenário que se descortina ao final do século traz elementos novos ao tentarmos responder à pergunta: *Os jovens podem falar?*

A produção hegemônica do capitalismo transformou as dominantes culturais e, com elas, os modos de produção de subjetividades. Como diria Fredric Jameson (1996), as linguagens que antes davam conta de nossa maneira de viver e de sentir hoje parecem impotentes para nomear a experiência individual e coletiva no mundo contemporâneo, regido pela internacionalização dos mercados e capitais, pelas novas formas de organização empresarial acompanhada do desenvolvimento tecnológico (das mídias, dos sistemas de informação, transporte e automação), como também pela crise geral do trabalho. Muito mais do que apenas mudanças nos modos de produção, agora se trata de um sistema totalizador e coeso em que o monopólio do capital penetra totalmente nos modos de vida e nas relações culturais.

A cultura contemporânea de consumo resume essa dominante cultural que, como uma indústria cultural para as massas, intervém de forma incisiva nos modos de subjetivação. Tal lógica cultural dominante, advertiram Theodor Adorno e Max Horkheimer, e também NÃO CONSTA NAS REFERÊNCIAS ESSE AUTOR.), Herbert Marcuse (NÃO CONSTA NAS REFERÊNCIAS ESSE AUTOR. JÁ ESTÃO LÁ), coloniza nossos afetos, o inconsciente, nossa estrutura de hábitos e valores, colocando-nos o desafio de recuperar uma cultura política que nos permita compreender hoje nosso lugar neste sistema global e, além disso, recuperar nossa capacidade de agir e lutar.

Mas o que nos interessa examinar aqui é como tal lógica cultural vai atingir a juventude nos seus modos de subjetivação e como essa dominante cultural produz dialeticamente o embate

que se trava entre a fala e o silenciamento da juventude, entre sua maior opressão e/ou maior agência pessoal e coletiva.

A demanda desvairada pela renovação incessante das mercadorias exige a contrapartida no modo de funcionamento dos sujeitos, ou seja, a abundância de mercadorias requer uma subjetividade desejante, em que não pesem os limites da interdição e do adiamento pulsional. Consumir no contemporâneo re-dimensiona nossa experiência com as coisas e os objetos que, *de entes no mundo como nós, se tornaram extensões narcísicas do nosso desejo insaciável*. Se nos momentos anteriores do capitalismo havia, ainda, uma valorização do esforço, da concentração e do investimento a longo prazo, agora os modos de subjetivação na lógica cultural do capitalismo tardio convocam ao prazer ilimitado, à dispersão e ao engolfamento subjetivo na intensidade do presente.

Retomando Adorno (ADORNO; HORKHEIMER, 1986), que já afirmava, antes mesmo de poder vivenciar nossos dilemas atuais, como a experiência hodierna do prazer – através da *diversão*, do *entretenimento* – corresponde à resignação de que nos seja oferecido um gozo qualquer, contanto que acreditemos que ele, o gozo, estará sempre ali, ao nosso alcance, onde quer que estejamos, ou seja, que nos tornemos seus “eternos consumidores”. A diversão consiste então em “estar de acordo”, como diz Adorno, e o sentido de tal afirmação aponta para a necessidade de se desacostumar da própria subjetividade, isto é, de abdicar do próprio pensamento enquanto possibilidade de negação e de resistência. Nesse contexto, transforma-se por completo a sintaxe subjetiva de como se vive e como se busca a felicidade hoje.

O que significa ser feliz? A resposta de um jovem a essa pergunta pode nos ajudar: “ter tudo o que não tenho, e não ter o que pensar, não ter obrigações a fazer (...)”. A esse jovem Adorno retrucaria que, ao acreditar que seu prazer e felicidade possam estar encerrados nas coisas mesmas que ele não tem, ele se tornaria o fiel consumidor de gozos que ele é incessantemente instado a acreditar como sua felicidade. Uma felicidade que se resume a não ter o que pensar, não ter o que fazer, e que, dessa forma, o dispensa de resistir, de pensar, de se não conformar. Por outro lado, essa estrutura sentimental – tal como expressa nas palavras do jovem – parece extremamente distante da maneira como a felicidade foi há não muito tempo experimentada na sua dimensão de “promessa rompida” e, por que não dizer, de renúncia. Nesses termos, a felicidade é possível aqui e agora, mas só como o entrever do que não existe ainda, no ter esperança a respeito de uma realidade que ainda e talvez jamais se possa alcançar.

Assim, na dominante cultural do capitalismo de consumo se efetuam transformações radicais em relação ao que somos convocados a crer e a viver – a própria noção de felicidade, por exemplo, se transforma. Nosso consumo atual de felicidade – como diversão e reconciliação – é feito sob a forma textualizada das imagens produzidas industrialmente pelas novas

tecnologias que, como mostrou Debord (1967) nos idos anos 1960, têm a pretensão de abarcar e dar o sentido à vida social. Dessa forma, diz Debord, o “espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupa a vida social” e nos devolve uma imagem reificada de nós mesmos, uma vez que nossas referências simbólicas do que somos e do que queremos ser estão cada dia mais sujeitas a serem esculpidas não por nós mesmos ou por nossas ações no cotidiano, pelos conflitos e pelas lutas que travamos, mas pela autonomização de um sistema financeiro avassalador que nos impõe modelos, ideais e modos de ser.

Como dominante cultural, o processo de estetização e espetacularização impôs a visibilidade como requisito de subjetivação: aparecer para ser e aquele que aparece logram ser muito mais daquele que não é percebido. A cultura da imagem traz para o instante da percepção – o vívido presente imagético – uma chave única com a qual temos que nos haver para desvendar os sentidos da realidade em nossa volta. Assim, reduz-se drasticamente a historicidade possível dos acontecimentos e das relações sociais àquilo que é presenciado, sentido e vivido no momento.

Queria então trazer essas reflexões para pensar especificamente seus efeitos de subjetivação na juventude hoje, além de analisar como o cenário atual contribui ou, pelo contrário, mina, implode, arrefece a luta pela emancipação e que vai contra o silenciamento e a opressão dos jovens.

Os jovens se tornaram alvos preferenciais da cultura de consumo que, por meio da publicidade, textualiza a juventude nas imagens de potência, felicidade e bem-estar, num jogo que embaralha fragmentos textuais com vistas à manutenção da lógica cultural do capitalismo. A imagem hegemônica da “juventude” hoje enreda-se na cadeia de significantes em torno do prazer, do desfrute, da experimentação e da intensidade. Por meio dessa construção da juventude se formata *um estilo de vida que serve e se torna cooptado pela renovação econômica ilimitada de produtos*. Dessa forma, esse ideal cultural atrelado a um estilo jovem de ser se dissemina como forma cultural dominante convocando quem quer que seja a se incluir como protagonista. Não que tal construção textual sobre a juventude exclua outras, mas essa promove um modo de subjetivação de acordo com a dominante cultural. É importante observar que outros “textos” sobre a juventude também existem e dão conta de interesses mais específicos dentro dessa mesma lógica dominante que vão de encontro à manutenção hegemônica *da repartição desigual das riquezas*. São textos que retratam a juventude de outro modo, por exemplo, com violência, pobreza, criminalidade e problema social; ou ainda que a retrate com angústia, desorientação, depressão e transgressão. Tais ensaios, longe de dizer da juventude como potência e desfrute, a inscrevem como irrecuperavelmente sobrando dentro deste admirável mundo novo em que apenas alguns conseguem ou merecem vencer. Ou seja, para alguns apenas se aplica, de fato, a

possibilidade real do desfrute e da potência, enquanto para os outros existe somente a crença de que um dia poderão desfrutar tanto como os outros.

O que se nota, no entanto, na enunciação textual que retrata os jovens sob a imagem do desfrute e da experimentação incessante é que este ensaio constitui um *recurso identificatório poderoso para todos os jovens*, levando-os a crer na possibilidade do gozo sem limites. Os jovens seriam estes personagens que, respondendo à demanda da dominante cultural, deveriam dramatizar a cena imaginária do gozar como, quanto e quando se quer, cena essa que representa o sintoma de nossa cultura contemporânea, como observa Kehl (2004).

Nesse cenário, em que o ato cultural se torna parte da engrenagem reprodutiva do capital, parece importante pensar como as resistências e a fala contra-hegemônica podem se articular. Principalmente no caso dos jovens, que, frequentemente pela via da cultura, seja pela criação de identidades culturais, seja pela utilização de recursos estéticos, pretendem fazer valer seu lugar singular na sociedade e de suas demandas. Daí a pergunta: “Os jovens podem falar?”. Como os jovens poderiam falar de si quando tantas “falas” se impõem sobre ele e tornam-no refém de uma cultura colonizada pelo capital? Concordamos com Jameson quando afirma que hoje a “distância crítica”, fórmula que a esquerda usou para salvar a cultura do “ser massivo do capital” para deste ponto atacá-lo, não é mais possível. Nem mais a cultura, ou a arte, fornece atualmente a base territorial segura de onde se poderia articular alguma resistência em um sistema que tudo coopta e tudo engole para dele fazer parte. Carecemos ainda de cartografias, dentro do espaço mundial do capitalismo internacional, que possam representá-lo e, assim, nos ajudar a apreender nossa posição como sujeitos individuais e coletivos.

Em tal posição de desorientação *fica difícil lutar, se contrapor e agir. Como os jovens podem agir e desvendar as opressões sutis que os atingem?* Qualquer ação se sustenta pela narrativa que conta, organiza e torna inteligível nossa posição no mundo. Para agirmos precisamos de uma construção narrativa de futuro – vislumbrarmos para onde vamos e, sobretudo, para onde queremos ir, na perspectiva de um projeto coletivo em que alguma agência humana seja possível. Senão, estaremos apenas *indo para o futuro* à mercê das catástrofes, ou submetidos ao destino inexorável urdido pelos deuses ou pelo capital. Como nos lembra H. Arendt (1986), a ação e a fala (o discurso, a narrativa) estão indissociavelmente associadas e dizem respeito, exatamente, às alternativas de construção do que já está posto. Para Arendt, a ação é o elemento da *vita activa* que se relaciona especificamente com a política, ou seja, com a condição humana da convivência plural em que homens e mulheres têm que negociar seu destino comum. Todavia, nas condições de desorientação social e espacial em que nos encontramos, o agir se torna problemático, ainda mais se levarmos em conta a posição específica dos jovens.

É interessante exemplificar esse argumento com alguns estudos que têm se debruçado sobre a questão do agir dos jovens no contemporâneo, e como esse agir convalesce frente aos imperativos da dominante cultural. Em um projeto de pesquisa-intervenção realizado com cerca de 1.300 jovens de 19 bairros populares da Região Metropolitana do Rio de Janeiro (CASTRO *et al.*, 2005), tivemos a oportunidade de lhes perguntar sobre as figuras do mundo público com quem se identificam. De forma significativamente preponderante, os jovens se identificaram com figuras midiáticas, como cantores, apresentadores de TV, líderes esportivos, que encarnam as imagens de sucesso pessoal, fama, riqueza, mas também, nas palavras dos próprios jovens, são “tudo de bom”, figuras que se tornam idealizadas, quase que míticas no imaginário juvenil. Essas figuras expressam o ômega de uma trajetória de vida bem-sucedida. No entanto, nesse itinerário dos que se dão bem, os jovens não conseguem discriminar o que leva tais pessoas ao sucesso, ou seja, para eles há uma condensação do que essas figuras são, com o que elas fizeram para chegar até lá. É como se a afirmação “eles, os bem-sucedidos, estão lá porque fizeram bem” e a afirmação “eles fazem bem porque estão lá” fossem intercambiáveis. Ou seja, estar lá significa, de pronto, ser bom. Poucos conseguem falar sobre quais ações levariam às situações de gratificação e sucesso desfrutadas por seus ídolos.

O que nos diz esse processo identificatório? Parece que as identificações com figuras midiáticas, idealizadas, não fornecem pistas para que os jovens possam se apropriar simbolicamente dos meios/das ações para se chegar onde desejam. Longe disso, elas propiciam somente “miragens”, “devaneios” de sucesso e bem-estar que não potencializam a ação de jovens que se identificam com essas figuras. Este e outros estudos, como o de Cristiana Carneiro (2002), Viviane Giroto (2007) e de pesquisadoras do Nipiac, têm constatado como a identificação com determinados pontos de chegada não sustenta as ações dos jovens em direção aos objetivos que querem alcançar, pois faltam recursos simbólicos que orientem justamente o processo – por exemplo: o que se faz para alcançar os objetivos?; que ações são necessárias para se chegar a tal lugar? Assim, as identificações com os ídolos que dizem dos pontos onde muitos jovens querem chegar não estão amparadas por experiências significativas que os capacitem para o agir ao longo de etapas sucessivas frente aos objetivos. **[melhorar redação substituir por: Assim, as identificações com os ídolos dizem dos pontos onde muitos jovens querem chegar; no entanto elas não estão amparadas por experiências significativas que os capacitem para o agir ao longo das etapas que se interpõem até o alcance de seus objetivos.]** Vale dizer que tal dificuldade em relação ao agir não é atributo apenas de jovens pobres urbanos, cuja “falta de oportunidades” empobreceu a amplitude de seus recursos simbólicos, mas também de jovens de classes médias, que, por outras razões, se sentem completamente incapazes de construir planos de ação em relação ao que desejam.

Portanto, parece que muitas dificuldades cercam o agir dos jovens hoje. A construção de um plano de futuro, tanto na vida pessoal como também na vida pública, esbarra na desconfiança e na dúvida dos sujeitos quanto a poder transformar o curso dos eventos. (Quantos e quantos jovens – muitas pesquisas o mostram – gostariam de participar de ações coletivas, de participar de grupos de jovens, de se engajar em ações cidadãs, mas não o fazem...) Nesse sentido, muitos percalços impedem que a ação individual e coletiva, **como possibilidade de agência [não entendi, é isso mesmo? Pode retirar ‘como possibilidade de agência’]**, possa instaurar processos de transformação social contra-hegemônicos e resistência ao que está posto.

Voltemos à pergunta “Os jovens podem falar?”. Ou ainda “Os jovens podem agir?”. Que falas e que ações juvenis põem em questão a injustiça e a opressão de que eles próprios padecem e, nesse sentido, põem em questão a nossa – de todos – maneira de viver? Em outras palavras, quais as condições de possibilidade de que os jovens, hoje, possam aparecer como porta-vozes de um processo emancipatório em que demandas e lutas específicas, no caso juvenis, verificam, na sua particularidade, o ideal “universal” da igualdade?

III

Até aqui, neste sobrevoos esquemático, argumentamos que a condição estrutural de silenciamento que se impôs aos jovens no período da modernidade sociológica circunscreveu-os aos espaços privados da escola e da família, cuja subjetividade, qualificada pela ausência ou pelo déficit de características humanas plenas, deveria se credenciar e se preparar para a ação no mundo público. Deslocamentos neste paradigma de modos de subjetivação foram trazidos pelas transformações do contemporâneo, principalmente com o acirramento do modelo capitalístico internacional e sua lógica cultural dominante, a partir da segunda metade do século XX. Problematicamos a visibilidade juvenil que, se, por um lado, alça os jovens à condição de atores no espaço público, os embaralha com textos e “falas” recortados pelos interesses hegemônicos da reprodução capitalística. Nesse sentido, as condições contemporâneas, como nos ensina Marx, devem ser pensadas dialeticamente na sua forma positiva e negativa ao mesmo tempo. Por isso, acreditamos poder afirmar que a cultura de consumo tanto produziu *uma visibilidade libertária da condição juvenil*, já que a desamarrou de sua ancoragem adultocêntrica, como, por outro lado, a capturou como protagonista principal do paroxismo neoliberal da busca individualizada do prazer, da diversão e da experimentação.

Nesta altura do argumento, gostaria de agregar outros elementos de análise tendo em vista a pergunta “Os jovens podem falar?”. Dizendo de outro modo: quais as possibilidades políticas de ser jovem e de que forma as falas juvenis podem ter efeito nos destinos que traçamos

para a vida coletiva? Como subjetivar-se politicamente frente ao desgaste da resistência e da militância? E, enfim, como participar social e politicamente da sociedade?

O liberalismo não poderia ter sido mais eficiente se não tivesse colonizado a subjetividade, como o fez por meio da crença na autonomia individual e da concepção de liberdade pessoal como recusa à ingerência externa (a liberdade negativa, segundo Isaiah Berlin, 2001). O individualismo, como modo de subjetivação prevalente, trouxe a consciência de uma disjunção a ser realizada entre o “eu” e o “nós”, em que se torna obrigatória a construção de uma distância entre a herança identitária de cada um (sua história familiar, a história do seu grupo cultural e de classe) e o indivíduo por ele mesmo. Não é à toa que a teorização sociológica contemporânea se volta para o indivíduo como instância que poderia dar conta de uma “reserva de si”, na expressão de François de Singly (2006), que tomando distância das injunções de seus papéis sociais pode expressar sua “singularidade irreduzível”, ou seja, pode agir a partir de um patamar subjetivo que não está reduzido e contido pelas determinações de seu processo de socialização. François Dubet (1994) coloca, a esse respeito, que a socialização nunca é total e, por isso mesmo, a “subjetividade” é capaz de agregar renovação à vida social por meio da construção de espaços de autonomia que se conquistam, cujas expressões de si são mostradas nos espaços públicos. O que chama a atenção nestas colocações é a atribuição à individualização, entendida como processo de autoconstrução que desamarra o indivíduo em relação às suas identificações primárias de pertencimento, como o “momento de verdade” da subjetivação – ou seja, passa a depender da subjetividade a possibilidade de superar e ir além do que está previamente determinado, do que está posto, enfim, a subjetividade passa a ser o dispositivo mesmo de transformação social. É por meio da conquista da própria autonomia, quando o indivíduo pode se autorizar a falar e a agir em seu próprio nome, que a ordem social pode ser renovada. (É claro que temos de ressaltar: nem toda renovação vai de encontro às possibilidades de maior justiça e igualdade.)

Mas o que significa falar e agir em seu próprio nome? Para o jovem significa ganhar distância em relação às suas identificações iniciais, com a ajuda dos discursos sociais que o coloca como um indivíduo distinto, peculiar, com necessidades, demandas e, como não poderia deixar de ser, “direitos” específicos. Nesse sentido, os discursos sociais produzem hoje modos de subjetivação que conduzem ao primado do “ser você mesmo”, processo que Axel Honneth (2003) denomina como “a virada do reconhecimento”. Reconhecimento que se ampara tanto na busca identitária “contra” as pertenças originais, quanto abrange a demanda de ocupar um lugar social investido positivamente. O processo de individualização e o que lhe é sucedâneo, o de reconhecimento, nos interessam porque ajudam a entender o surgimento de “novas identidades” no contemporâneo. A “identidade juvenil” seria uma dessas identidades construídas como uma

determinada especificidade nos modos de ser e/ou como uma condição histórica de existência culturalmente peculiar. No entanto, resta indagar: em que medida os discursos sociais se constituem como recursos para que os “silenciados”, os “oprimidos”, os “injustiçados”, os jovens possam falar?

A postulação de que os jovens e as crianças são sujeitos de direitos fornece uma entrada para examinar tais questões. Recentemente, os discursos sobre direitos específicos desses grupos têm alavancado as demandas em torno da especificidade de ser jovem. Sobretudo, os discursos sobre direitos têm fornecido a munição para que os jovens entrem na cena pública como identidades que postulam demandas específicas, diria, demandas identitárias, referidas ao que é, supostamente, específico de ser jovem. Gostaria de me deter sobre essas possibilidades que se anunciam para os jovens e analisá-las sob a perspectiva de como esses discursos podem subsidiar *uma aventura política* para os jovens.

Os idiomas dos direitos e da cidadania têm se constituído como o dispositivo pelo qual muitos grupos de jovens têm podido articular demandas e fazer essa travessia dos espaços privados e silenciados na direção dos espaços públicos de contestação e reivindicação. São inúmeros e diversos os grupos juvenis emergentes que estão conseguindo aglutinar demandas acerca do que consideram que lhes é devido – pela sociedade –, em virtude da sua condição específica de ser jovem. Não seria o caso aqui de descrever a extensão desse fenômeno. Importa, na linha de argumentação que estou tomando, observar que o idioma dos direitos, no caso da juventude, opera através de distintos centros de enunciação, além daqueles aglutinados incipientemente nos grupos juvenis. Alguns deles são: os governos (desde 1989 com a promulgação do Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA), as organizações da sociedade civil, principalmente ONGs, as fundações privadas nacionais e internacionais, alguns partidos políticos, os movimentos sociais e, também, pesquisadores e profissionais da juventude. Isso significa que a chave de compreensão do que vem a constituir os tais “direitos juvenis” está longe de estar prevalentemente nas mãos e na ação dos jovens, mas concernem enunciações de determinados setores da sociedade que agregam seus interesses específicos às lutas juvenis e em nome delas. Então tem-se uma certa plurivocidade de enunciações sobre direitos, nem sempre convergentes e, tampouco, condizentes com os interesses do grupo em questão.

Para dar um exemplo: em torno dos direitos das crianças objetivados nos termos do ECA de que essas são “sujeitos em desenvolvimento”, se definiu, no meu entender, mais um ponto de vista adultocêntrico sobre as crianças e se manteve intacta determinada visão sobre as crianças, ao invés de realmente se coibir as injustiças contra elas devido à sua condição peculiar de existência. Do mesmo modo, a enunciação de direitos dos jovens que hoje se faz em nome de suas “necessidades singulares de experimentação”, em função da moratória social em que se

encontram, mais concorre para cooptar a juventude nos termos de uma dominante cultural do capitalismo de consumo, ao se promoverem inadvertentemente deslizamentos entre experimentação e desfrute, experimentação e gozo, experimentação e potência, do que em colaborar para o devir político dos jovens na construção de equivalências entre a opressão que sofrem e aquela sofrida por outros grupos sociais.

Assim, é na tensão entre textos diversos que competem entre si e pretendem dar conta do que os jovens têm direito; que os próprios jovens, eles mesmos, têm que se haver para definir o que, neste momento histórico, deve lhes ser garantido.

O que parece estar em jogo nessas disputas é o valor agregado chamado “juventude” que se adiciona à pauta de governos, à ação e à captação de recursos por parte de ONGs, à recuperação da boa imagem por parte de empresas ou a tantas outras motivações que infestam o campo de ações programáticas para e pela juventude edificadas sobre a legitimidade da expressão “sujeito de direitos”. No entanto, permanece a questão do que consiste a especificidade do “ser jovem” e do que isso deve assegurar em termos de direitos e de deveres de outros para com eles.

Como pesquisadora nesse campo há mais de 30 anos, tenho presenciado inflexões interessantes e que me fazem pensar como a busca de especificidades, em outras palavras, a busca por diferenças específicas no curso da trajetória de vida, tem obliterado a reflexão e o debate conceituais. Estes têm se deixado moldar pela sedução do impacto que pode ser exercido na definição de obrigações por parte dos estados – nas chamadas políticas públicas, que legitimam “realidades” da noite para o dia, simplesmente pelo fato de se lhe aportarem recursos. Nesse sentido, quanto mais diferenças forem criadas, mais a possibilidade de direitos específicos, e mais possibilidades de políticas com recursos a elas destinados. Portanto, as diferenças geram direitos específicos, e estes têm proliferado: hoje temos as especificidades (e direitos) da primeira infância, em oposição às da infância; as especificidades (e direitos dos bebês), em oposição às da primeira infância; as especificidades (e direitos) dos jovens, em oposição às dos adolescentes; as especificidades dos adolescentes, em oposição às das crianças. Isso para não falar nos da terceira idade, e assim por diante. O que significa tal concentração de esforços para definir especificidades e diferenças que delimitam fronteiras identitárias? Sem dúvida, tal esforço de fazer surgir identidades deságua nas possibilidades de que essas possam valer na cena pública enquanto demandas legítimas por parte desses novos atores. Esse esforço se respalda na descoberta recente de que qualquer nova identidade pode valer em termos de validar reivindicações por direitos, recursos e/ou reconhecimento.

Nessa linha, vale a pena questionar em que sentido e sob que condições a diferença pode inaugurar lutas políticas e, no nosso caso, em que condições a diferença de ser jovem, por

exemplo, pode ser o mote “para que o jovem fale”, tal como nos perguntamos de início, “Os jovens podem falar?”.

O desvelamento da opressão se dá no processo histórico cujos embates permitem que os sujeitos re-signifiquem sua posição frente a outros e se re-posicionem, assim como se expanda a consciência coletiva sobre as formas de opressão, até então naturalizadas e não desveladas. Nesse sentido, o desvelamento das formas de opressão se constitui sempre como luta política empenhada em “verificar o princípio da igualdade entre homens e mulheres”, na expressão de J. Rancière (1996, 1995). O discurso sobre “direitos” pode fornecer hoje uma condição de subjetivação política para aqueles que, tendo na prática seus direitos negados, sejam interpelados a se indignar e a lutar. Chantal Mouffe (1987) chama esse processo de “interpelação contraditória”, justamente porque posições subjetivas contraditórias – ter direitos, em princípio, e não tê-los, de fato – potencializam antagonismos e lutas políticas. Assim como o discurso sobre direitos, outros discursos podem exercer o mesmo efeito, como, por exemplo, o discurso sobre a igualdade, a noção de democracia e a ideia ou o sentimento de justiça. Mas é o discurso sobre direitos que se constitui um discurso social hegemônico nos nossos dias.

No entanto, com qual idioma o discurso sobre direitos tem se colocado e tem sido apropriado? Prevalentemente, o discurso sobre os direitos tem propugnado a diferença como seu idioma *default* (padrão) – a do jovem, a do idoso, a do negro etc. Contudo, as lutas que têm como bandeira a diferença conduzem a diversificar, mais do que a equivaler, demandas de justiça e igualdade, e conseqüentemente, *se desvinculam, política e eticamente, da resistência à produção hegemônica de todas essas opressões, optando por trilhar o caminho no qual a diferença de uns levará a antagonizar a dos outros*. Com Mouffe, pensamos que, somente se equivalências puderem ser construídas entre lutas tão diferentes, poderemos criar uma força democrática capaz de fazer face ao inimigo comum e às inúmeras formas de desigualdade da sociedade atual.

Isso não quer dizer que a luta pelo reconhecimento de diferenças não seja importante, mas justamente que o valor da diferença possa constituir um poder particularizador – isto é, dar substrato cultural e histórico – às lutas pela condição universal da igualdade que deixam para trás o particularismo das identidades para poder construir, de fato, esse universal sempre precária, e insuficientemente definido. [melhorar redação : colocar um ponto depois de ‘importante’, e em seguida substituir por: Mas o valor da diferença reside em poder particularizar, dando substrato cultural e histórico, às lutas pela condição universal da igualdade. Essas devem superar o particularismo das identidades para poder construir, de fato, esse universal sempre precaria, e insuficientemente, definido.] J. Rancière (1998) é quem nos auxilia aqui, ao afirmar que é necessário quebrar a lógica do mais um, ou seja, a que objetiva incorporar a demanda de mais uma minoria, de mais um grupo identitário e do “seu” reconhecimento e dos

seus direitos, para dar lugar, na luta política, a outras visões e ordenamentos da realidade. De outro modo, estaremos fazendo o jogo da própria lógica homogeneizante e des-territorializante do capital que demanda constantes re-territorializações identitárias para aí ancorar a reprodução mercantilista de novos produtos, novos serviços, novas publicidades, novos lares e novas experimentações.

A aventura política dos jovens não pode, a meu ver, resvalar e se resumir na “fala domesticada” e *prêt à porter* dos “direitos” pela diferença, que, como nos ensina Pierucci (1999), se autorreproduz em milhares de subespécies. Ela gera cada vez mais diferença e oblitera qualquer “processo de singularização universalizável” (BADIOU, 2007, p. 12).

Gostaria de esclarecer essa análise mais teórica com uma ilustração do que quero dizer. Tomo como exemplo a própria “fala” dos jovens para daí problematizar sua condição de silenciamento e sua possibilidade de fala e ação política. O exemplo é tirado da **Conferência Nacional da Juventude** (CONJUVE/MEC, 2008) (**NÃO CONSTA NAS REFERÊNCIAS ESSE DOCUMENTO JÁ O COLOQUEI**), realizada em abril de 2008, que foi o cume de um longo processo de mobilização de jovens em todo o país. Nesse processo, tomo este aspecto, que parece anódino e insignificante, mas para mim se traduziu em uma lição. A temática trazida nesta conferência pelos jovens de todo o país que mais aglutinou adesões, totalizando cerca de 1.087 propostas, foi a referente à educação, número que representa o dobro de adesões à segunda proposta, referente à temática trabalho.

Queria enfatizar, aqui, a importância que a temática educação recebeu como “interesse coletivamente acordado” pelos jovens. Esse interesse se definiu, no texto da própria conferência, como a formação do jovem desde o ensino fundamental, até o superior. A demanda por educação pública e de qualidade para todos foi a demanda que se sobressaiu na conferência; ela é também a que tem sido reiterada em vários outros estudos com jovens brasileiros realizados por grupos distintos de pesquisadores. Embora a demanda por educação não seja a única que os jovens encampem – muitas pesquisas têm apontado a diversidade de demandas juvenis, muitas delas contemplando outras especificidades dessa condição, **ela traz aspectos que merecem consideração.** **gostaria de tecer algumas considerações sobre o que essa demanda por educação sinaliza.** **[rever; trecho com problemas de digitação: tirar o que está assinalado em amarelo e substituir pelo que inseri em verde]**

Em primeiro lugar, a demanda por educação transversaliza reivindicações que não seriam apenas dos jovens, mas também das crianças e de todos aqueles fazem parte da “geração mais nova”. O alcance dessa demanda, do ponto de vista político, a meu ver, é duplo: primeiro, ela consegue justamente *articular*, a partir de situações específicas de desigualdade, equivalências entre tais situações, todas elas advindas das mesmas condições de opressão; segundo, essa

demanda se insere em uma agenda ampla, qual seja, a que questiona a reprodução geracional e seus destinos, em que a geração mais nova reivindica a dívida simbólica que a geração mais velha tem na transmissão do legado cultural. A demanda por educação não significa tão somente algo que a geração mais nova demanda aos mais velhos como seu direito. O metatexto dessa demanda inscreve esta dívida, no cenário contemporâneo, no âmbito da politização da transmissão cultural, ou seja, ele representa o prenúncio da politização da relação entre mais novos e mais velhos.

Estou finalizando meu argumento e esse término se projeta numa longa discussão da qual não darei conta. Mas gostaria de esboçar alguns encaminhamentos para poder também voltar à minha pergunta inicial: “Os jovens podem falar?”.

A educação das crianças e dos jovens esteve vinculada aos espaços privados da família e da escola, pois dizia respeito à liberdade de cada um poder dar à sua prole a formação que entendesse. Por outro lado, a nova geração deveria ser poupada dos “negócios do mundo”, ainda não totalmente pronta, segundo o modelo de subjetivação do indivíduo racional das sociedades liberais imantadas pelo progresso. Mesmo a escola, que sempre abarcou uma vida social mais plural que a família, não era considerada como domínio do espaço público, pois, como argumentou H. Arendt (1972), ela está marcada por relações entre desiguais, estabelecidas por uma hierarquia natural entre adulto e jovem. Embora o tema da educação tenha gerado debates públicos no nosso país, pelo fato de constar da pauta de consolidação dos estados nacionais e seus projetos a longo prazo, o cuidado com a nova geração permaneceu sempre fronteiriço às grandes questões nacionais. Na verdade, os que se beneficiavam da educação pública, como política do estado, não detinham poder político para cobrar o que supostamente lhes era devido, concedido quase como um favor.

A demanda pela educação reivindicada hoje pelos jovens se coloca em um cenário completamente distinto. Em primeiro lugar, ela traz para o espaço público novos atores que problematizam a extemporaneidade do processo de transmissão geracional: a institucionalidade inadequada que a sustenta, os efeitos pífios que alcança e os objetivos autoritários que traça. *Tudo isso é questionado do ponto de vista daqueles que sofrem o processo e podem falar de si e da sua experiência como estudantes que são, ou que não conseguiram ser.* Nesse sentido, não é pelo estudante, nem tampouco pelo filho/filha, ambas posições marcadas pela subordinação, que entram em cena novas demandas pela educação, mas por alguém que ao questionar o sentido, a institucionalidade e os objetivos do projeto educacional no país se coloca como um igual na discussão desse aspecto específico do destino nacional e das relações geracionais. Ao se colocar como um igual, este novo ator problematiza a prerrogativa absoluta dos adultos no processo de

transmissão cultural, questionando seu poder de dispor de cima para baixo o formato do que é importante hoje e do que será amanhã em relação a que mundo se quer viver e construir.

Portanto, a demanda de educação instaura um campo de antagonismos porque se politizam as relações antes contidas pela desigualdade naturalizada entre adultos e jovens, e se politizam questões antes tomadas como prerrogativas exclusivas de um grupo social.

No entanto, penso que, ao se designar por “jovens” esse novo ator social, estejamos fixando identitariamente o movimento contra-hegemônico mais amplo da demanda por educação, em cima de uma noção que denota uma experiência social concreta, por exemplo, aqueles que têm entre 15 e 25 anos. Nesse sentido, vejo uma redução e esquematização da luta política e sua sustentação por meio de uma demanda identitária.

Por outro lado, se a noção “jovens” for tomada como um significante vazio, na acepção de Žižek (2000), que pode compreender uma variedade de experiências particulares, um “universal”, por assim dizer, pode-se vislumbrar o potencial contra-hegemônico das lutas juvenis, e das possibilidades políticas de suas falas. Por “jovens”, estaríamos então equivalendo o que a noção de “proletariado” efetuou no século XIX, quando foi ela que possibilitou a articulação de lutas diversas pela transformação social.

Temo que as lutas ideológicas por hegemonização – a revolução passiva, de que fala Gramsci (em SASSOON, 1982) – possam se apoderar de noções apolíticas, como jovens ou juventude, por exemplo, para promover concessões a novas identidades desmantelando as lutas contra-hegemônicas. Aí, sem dúvida, os jovens serão novamente silenciados e perderão essa oportunidade histórica de se experimentarem como atores políticos.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *A dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1986.
- BADIOU, A. *Saint Paul, la fondation de l'universalisme*. Paris: Puf, 2007.
- BERLIN, I. Dois conceitos de liberdade. In: BERLIN, I. *et al.* (Org.). *Estudos sobre a humanidade: uma antologia de ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 226-271.
- CARNEIRO, C. *Tempo e destino no contemporâneo: uma leitura do sujeito através da adolescência*. 2002. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- CARON, J. C. Os jovens na escola: alunos de colégio e liceus na França e na Europa (fim do século XVIII – fim do século XIX). In: LEVI, G.; SCHIMITT, J. C. (Org.). *História dos jovens, a época contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. v. 2.

- CARVALHO, J. M. C. *A formação das almas: O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- CASTRO, L. R.; KOSMINSKY, E. Childhood and its régimes of visibility in Brazil: an analysis of the contribution of the social sciences. *Current Sociology* 58, 2 (1), 206-231, 2010.
- CASTRO, L. R. *et al. Mostrando a real: um retrato da juventude pobre no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nau/Faperj, 2005.
- CONJUBE/MEC. *1ª Conferência Nacional da Juventude. Levante sua bandeira. Documento base*. Secretaria Nacional da Juventude, Ministério de Educação, Brasil, 2008.
- DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1967.
- DUBET, F. *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil, 1994.
- GIROTTO, V. O valor do trabalho e o trabalho como valor: jovens pobres e inserção profissional. 2007. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- HABERMAS, J. *et al.* The development of the self. In: BROUGHTON, J. (Ed.). *Critical theories of psychological development*. Londres: Plenum, 1987. p. 275-299.
- HONNETH, A. Redistribution as recognition: a response to Nancy Fraser. In: HONNETH, A.; FRASER, N. (Ed.). *Redistribution or recognition - a political philosophical exchange*. Londres: Verso, 2003. p. 110-197.
- IANNI, O. O jovem radical. In: BRITTO, S. (Org.). *Sociologia da juventude I: da Europa de Marx à América Latina de hoje*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- JAMESON, F. *Pós-modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.
- KEHL, M. R. A juventude como sintoma da cultura. In: NOVAES, R.; VANNUCHI, P. (Org.). *Juventude e sociedade; trabalho, educação, cultura e participação*. São Paulo: Instituto da Cidadania/Fundação Perseu Abramo, 2004. p. 89-114
- MARCUSE, H. *One-dimensional man. Studies in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon Press, 1969.
- MOUFFE, C. Hegemony and new political subjects: toward a new concept of democracy. In: NELSON, C.; GROSSBERG, L. (Ed.). *Marxism and the interpretation of culture*. Chicago: University of Illinois Press, 1987. p. 89-104.
- PIERUCCI, A. F. *As ciladas da diferença*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- RANCIÈRE, J. *La mésentente*. Politique et philosophie. Paris: Galilée, 1995.
- RANCIÈRE, J. O dissenso. In: NOVAES, A. (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 367-382.
- RANCIÈRE, J. *Aux bords du politique*. Paris: La Fabrique, 1998.

SASSOON, A. (Ed.). *Approaches to Gramsci*. Londres: Writers and Readers, 1982.

SINGLY, F. Les disparitions de l'individu singulier en sociologie. In: CORCUFF, P.; ION, J.; SINGLY, F. *Politiques de l'individualisme*. Paris: Textuel, 2006. p. 53-86.

SPIVAK, G. Can the subaltern speak. In: NELSON, C.; GROSSBERG, L. (Ed.). *Marxism and the interpretation of culture*. Chicago: University of Illinois Press, 1987. p. 271-316

VONÈCHE, J. The difficulty of being a child in French-speaking countries. In: BROUGHTON, J. (Ed.). *Critical theories of psychological development*. Londres: Plenum, 1987. p. 61-86.

ZIZEK, S. *The ticklish subject*. Londres: Verso, 2000.