

## A CONSTRUÇÃO DA DIFERENÇA: JOVENS NA CIDADE E SUAS RELAÇÕES COM O OUTRO<sup>1</sup>

Lucia Rabello de Castro<sup>\*</sup>  
Amana Rocha Mattos<sup>#</sup>  
Elaine Teixeira Juncken<sup>#</sup>  
Helena Antunes Maciel Villela<sup>¶</sup>  
Renata Alves de Paula Monteiro<sup>#</sup>

**RESUMO.** O presente trabalho discute a construção da alteridade entendida como uma elaboração permanente da posição do sujeito ante as demandas de subjetivação contemporâneas. A noção de diferença é evocada para dar conta do movimento subjetivo, aberto e instável, no processo de construção do outro e de si. A cidade contemporânea é trazida aqui através das produções discursivas de jovens num projeto de pesquisa-intervenção em que cerca de 60 adolescentes e jovens da cidade do Rio de Janeiro, de 11 a 23 anos, foram convidados a conversar sobre seus relacionamentos com o outro na cidade, em cinco instituições diferentes. Nesse projeto, chamado de Oficinas da Cidade, os jovens debateram sobre suas dificuldades na convivência com o outro e sobre os conflitos e a estranheza imbricados nessa relação. Através da análise das narrativas dos grupos, pudemos estabelecer as figuras de alteridade mais significativas como "o sozinho", "os pobres" e a "patricinha", as quais, consideradas aqui como "escalas", determinam novas produções de sentido nas relações eu-outro na cidade. Discutimos como essas figuras de alteridade estão relacionadas a conflitos engendrados por demandas contemporâneas, tais como a individualização e a necessidade de inclusão na sociedade de consumo.

**Palavras-chave:** jovens, diferença, alteridade.

## THE CONSTRUCTION OF DIFFERENCE: URBAN YOUNG PEOPLE AND THEIR RELATIONSHIPS WITH THE OTHER

**ABSTRACT.** The present work discusses the construction of 'otherness' understood as a permanent elaboration of the position of the subject facing the demands of contemporary subjectivation. The notion of difference is evoked in order to deal with the subjective movement, open and unstable, in the construction process of *the other* and of *self*. The contemporary city is brought here, through the discursive production of young people, in an intervention-research project, in which about 60 youth in the city of Rio de Janeiro, with ages between 11 and 13, from five different institutions, were invited to talk about their relationships with *the other* in the city. In this project, named City Workshops, the youth debated about their difficulties in living together with *the other* and about the conflicts and the strangeness inherent in this relationship. Through the analysis of group narratives, it was possible to establish the most significant figures of 'otherness' such as 'the loner', 'the poor' and 'the fox', which, regarded here as 'scales', determine new productions of meaning in the relationship *I- the other* in the city. We discussed how these figures of otherness are related to conflicts produced by contemporary demands, such as, individualization and the need to be included in the consumption society.

**Key words:** Youth, difference, otherness.

## LA CONSTRUCCIÓN DE LA DIFERENCIA: JÓVENES EN LA CIUDAD Y SUS RELACIONES CON EL OTRO

**RESUMEN.** Este trabajo discute la construcción de la alteridad entendida como una elaboración permanente de la posición del sujeto ante las demandas de subjetivación contemporâneas. La noción de diferencia es evocada para dar cuenta del movimiento subjetivo, abierto e

---

<sup>1</sup> Apoio: FAPERJ e CNPq.

<sup>\*</sup> Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ.

<sup>#</sup> Mestre em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ.

<sup>¶</sup> Psicóloga.

instable, en el proceso de construcción del otro y de sí. La ciudad contemporánea está presente aquí a través de las producciones discursivas de jóvenes en un proyecto de investigación-intervención en el que cerca de 60 adolescentes y jóvenes de Río de Janeiro, de 11 a 23 años, fueron invitados a conversar sobre sus relaciones con “el otro” en la ciudad, en cinco instituciones diferentes. En ese proyecto, llamado “Oficinas de la Ciudad”, los jóvenes debatieron sobre sus dificultades en la convivencia con “el otro” y sobre los conflictos y la rareza involucrados en esa relación. A través del análisis de las narrativas de los grupos, pudimos establecer las figuras de alteridad más significativas como “el solo”, “los pobres” y la “presumida”, las cuales, consideradas aquí como “escalas”, determinan nuevas producciones de sentido en las relaciones yo-otro en la ciudad. Discutimos como esas figuras de alteridad están relacionadas a conflictos engendrados por demandas contemporáneas, tales como la individualización y la necesidad de inclusión en la sociedad de consumo.

**Palabras-clave:** jóvenes, diferencia, alteridad.

A convivência com aquele que é diferente aparece como condição *sine qua non* para a vida na cidade, que, para todos, apresenta-se como uma experiência de confrontos inevitáveis com aqueles que são iguais, por similaridade de gostos, aparências ou pertencimentos comuns, e outros, os quais sentimos como distantes e estranhos. Os jovens, assim como as crianças e os adultos, são atingidos pelas vicissitudes da convivência na cidade, a qual não se constitui como um mero cenário, mas sim, como um espaço de enfrentamentos com o outro que propicia e mobiliza disposições subjetivas, seja de identificação com o outro e reconhecimento, seja de estranheza ou afastamento.

Os jovens sabem da diversidade étnica, etária e social que compõe uma grande cidade e possuem seus pontos de vista sobre as diferenças e desigualdades entre as pessoas. Este saber não é algo estático, mas se altera constantemente a partir dos encontros que os jovens têm com os outros na cidade (Castro, 2001a). Assim, uma das mais poderosas novidades na experiência urbana de hoje reside nas disposições subjetivas criadas ao se lidar com a diversidade percebida entre os habitantes. Ao conquistarem sua mobilidade na cidade e ao circularem experimentando novos espaços e lugares, os jovens têm a oportunidade de elaborar saberes e afetos sobre as diferenças. Esses saberes constituem marcos importantes que orientam o posicionamento dos sujeitos em relação a como se identificam e como gostariam de ser reconhecidos (Castro, 2004).

Lefebvre (1974) considerou que a cidade é o “espaço das diferenças”. Nessa afirmação reside a sinalização seminal de que as diferenças que se estabelecem entre os sujeitos que convivem numa mesma cidade não podem ser pensadas como estando todas produzidas dentro do estrito âmbito da interação face a face. Algumas diferenças têm sua origem a partir de centros mais distantes, tais como os do poder regulado pelos mercados internacionais e nacionais. Assim acontece quando o capital pode criar diferenças entre sujeitos, como, por exemplo, aquelas que resultam de poder circular ou residir em determinados

espaços urbanos, e conseqüentemente, do valor atribuído a quem circula ou habita tais espaços. Santos (2001, p.264), a esse respeito, comenta que o território da cidade é composto por “espaços luminosos”, onde há uma variedade e acúmulo de objetos, pessoas, informações e bens, e por “espaços opacos”, onde tais características estão ausentes. Para alguns jovens, é possível circular e residir nos espaços luminosos, e assim, usufruir do que estes oferecem. Para outros, que estão isolados nos seus locais de moradia - os chamados “espaços opacos” - a diversidade da cidade não significa necessariamente oportunidade de lazer e conhecimento.

A cidade configura-se como lugar das trocas sociais mais amplas, centro onde circula a mercadoria – tanto capital simbólico ou cultural quanto capital econômico. A vida urbana é marcada justamente por essa característica do diverso, do diferente que é apresentado e representado em seu ambiente público.

Não obstante, conviver com a diferença não é tarefa fácil, podendo ser muitas vezes fonte de angústia e insegurança. Atualmente podemos observar que a diversidade, longe de ser representada como possibilidade de expansão de conhecimento, conjuga-se cada vez mais ao movimento de multiplicação de grupos, onde se estabelecem fronteiras nítidas entre quem está dentro e quem está fora, quem pertence e quem é excluído. Não são poucas as notícias que aparecem nos meios de comunicação sobre rixas, “guerras” e hostilidades entre grupos de jovens que se rivalizam, fazendo da diferença - seja ela física ou simbólica - um motivo para ataques e atitudes xenófobas.

No presente trabalho, buscamos conhecer e analisar como os jovens constroem sua relação com o outro no contexto da cidade contemporânea. Aí se colocam novas demandas, tanto de construção de si como de relacionamentos com o outro. Problematicamos que, ainda que as condições subjetivantes da cidade se apresentem como bastante diversas, essa diversidade não necessariamente produz subjetividades mais afeitas ao enfrentamento da diferença, do conflito e da estranheza.

### A CONSTRUÇÃO DO OUTRO: A DIFERENÇA COMO “FENDA”

No processo de construção do outro, identidade e diferença estão intimamente relacionadas. A diferença deve ser entendida a partir de seu par dialético que é a identidade (Dews, 1996), porquanto a construção de algo idêntico a si mesmo, uno e unívoco, só pode acontecer pelo delineamento do que é deixado de fora, do que não é incluído. Portanto, a identidade precisa da diferença. Do mesmo modo, como expõe Dews (1996), o sujeito não pode aspirar à univocidade e à identidade, assim como o outro não seria o domínio da diferença, do que não é. A identidade e a diferença apresentam-se como um par de oposições que caracterizam os processos de subjetivação humana e de construção da alteridade. A diferença não apenas contorna de fora a unidade do que é idêntico, ou ainda, não apenas define o que a constitui dialeticamente (Adorno, 1995), mas consiste no que resiste ou excede ao fechamento da identidade. Neste sentido, a identidade *não é*: ela se constitui permanentemente *não sendo*, não podendo definir-se de forma unívoca, porque é permanentemente desestabilizada pela diferença (que pode constituir uma ameaça para a identidade). A identidade pretende fixar e manter a diferença sob controle (Honig, 1996), como forma de defesa do que pode vir a desorganizá-la, tendo em vista que a diferença seria o aspecto que mina a totalidade e a univocidade da identidade, a "fenda" que a torna susceptível de incompletude e transformação.

Os sujeitos lançam mão de símbolos, constituídos pelas imagens concretas por eles ostentadas (roupas, acessórios, objetos de consumo) e rituais compartilhados entre pares (modo de falar, andar, locais que freqüentam) para afirmarem o que são. Esta afirmação é sempre incompleta e parcial e, como qualquer linguagem, está sujeita a ambigüidades e equívocos. No entanto, parece estar sempre presente a tentativa de fixação de pontos fixos e unívocos, cuja função seria a de eliminar a ambigüidade, a de fazer valer a transparência e a univocidade. Se todos nós, enquanto sujeitos singulares, somos e não somos ao mesmo tempo, tal situação apela irremediavelmente para a não-clareza e para a ansiedade que ela provoca.

A construção de figuras identitárias através de práticas discursivas e simbólicas funciona como um referencial mediante o qual podemos erigir nossas próprias identificações, como medida de aproximação ou de afastamento deste ponto comum, que, de certa maneira, aparece como coeso e unitário. Aproximar-se ou afastar-se de uma referência que se torna evidente

através das práticas sociais diz respeito ao processo de *posicionamento* do sujeito em relação ao que toma para si (e a que se identifica), ou ao que repele. Posicionar-se pode ser entendido como uma localização - que é simultaneamente geográfica e social. Smith (1992) considera que a diferenciação do espaço social é essencialmente um processo de produção de escalas - locais, regionais, nacionais, globais - que se estabelece através da estrutura geográfica das interações sociais. Nas relações sociais concretas existe um embate permanente da posição do sujeito perante o outro, o que significa um julgamento sobre identidade e diferença. Como esclarece Smith (1992), "tal negociação já implica fronteiras socialmente estabelecidas de diferença e semelhança, ainda que as fronteiras sejam continuamente for-jadas e re-forjadas na prática social" (p. 74). Para exemplificar, as referências raciais podem ser entendidas como escalas, na medida em que a questão de quem será incluído no grupo dos "brancos" ou no dos "negros" implica um processo de negociação em que as identidades de branco ou de negro são construídas política e socialmente. A identidade seria aquilo que compõe um fechamento a serviço de uma posição que o sujeito quer enunciar para si, e estaria marcada pela cultura e pelas marcações simbólicas oferecidas aí. As identidades são construídas, portanto, a partir dos discursos nos sistemas de representação. Elas, de certa forma, proporcionam certa estabilidade, por estarem baseadas em referências comuns para os sujeitos. Assim, ser homem, branco, morador da Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, dá ao sujeito certo continente sobre quem ele é; diferentemente de ser mulher, negra e moradora da Zona Oeste. Em cada uma destas posições, existe sempre um dentro - quem está ou pode ocupar essas posições - e um fora, quem não pode estar aí.

Por outro lado, a diferença seria aquilo que vem perturbar esse fechamento, aquilo que o torna fluido e poroso. Segundo Woodward (2000), "a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades" (p.14). A autora ressalta ainda que a identidade não é o oposto da diferença, mas sim, depende dela. Envolve um sistema de classificação que estabelece as relações sociais organizadas e divididas entre "nós e eles". A diferença pode ser vista de forma negativa. Nesse caso, ela é projetada no outro - que se torna, então, o domínio da diferença - o qual é marginalizado e excluído pelos aspectos negativos a ele atribuídos. Por outro lado, quando vista de maneira positiva, implica em fazer da estranheza e do conflito que ela engendra uma fonte de conhecimento e enriquecimento.

A identidade não pode ser pensada nem como algo estável nem como uma essência. Woodward (2000) sugere que “embora a identidade seja construída por meio da diferença, o significado não é fixo” (p. 28). Para explicar isso, utilizando-se do conceito de *différance* de Jacques Derrida, “o significado é sempre diferido ou adiado; ele não é completamente fixo ou completo, de forma que sempre existe algum deslizamento” (Woodward, 2000, p. 28). Enfatiza-se, assim, a fluidez da identidade, ou seja, a maneira como o sujeito se define, através de suas escolhas identitárias, está sempre passível de *alter-ações* - ações por parte do outro - portanto, as identidades constituem-se como inexoravelmente destituídas e constituídas pela diferença.

No mundo atual, globalizado, parece que se multiplicam as possibilidades de referências para os sujeitos se posicionarem. A diversidade de opções identificatórias está atrelada à proliferação de grupos e subgrupos e, por conseguinte, de novas escalas, que dão a impressão de que a diferença passa a ser a dominante cultural, a própria totalidade. No entanto, a diferença, assim entendida, não produz estranhamento, mas serve à fruição passiva, sendo mais um aspecto a ser consumido (apropriado) pelo sujeito. Assim, fazemos aqui uma nota importante sobre o que entendemos como diferença enquanto o campo do conflito entre distintas posições de sujeito; e enquanto o campo da diversidade, que diz respeito à pluralidade e variação de escolhas disponíveis na cultura de consumo. A diferença implica a identidade, como discutimos acima, e, por isso mesmo, a permanente negociação entre o que se inclui e o que se exclui. A diversidade aponta para o ponto de fuga do conflito onde a renovação de opções obstrui o sentimento de perda e o sentido de incompletude.

Neste trabalho discutimos como os jovens produzem, nas suas práticas discursivas, “identidades” que se caracterizam como pontos de fechamento, ou seja, imagens e representações que correspondem a entidades do tipo “ser isso e não aquilo”. Essas identidades ajudam os jovens a se posicionarem e escolherem maneiras de ser e de agir; todavia, muitos jovens parecem se aferrar a tais “identidades”, evitando os conflitos e as ansiedades impostos pela convivência com o diferente e pela abertura em relação a ele. Outros jovens estão mais susceptíveis às *alter-ações* que as escolhas identitárias supõem. De qualquer modo, parece existir uma tensão entre aderir completamente a uma identidade determinada e guardar dela sempre certa distância, para manter a possibilidade de liberdade, e ressignificação individual dessas imagens unívocas.

## MÉTODO

Durante os anos de 2000 a 2002, realizamos grupos de discussão com jovens, intitulados Oficinas da Cidade, cuja proposta era gerar a discussão e a reflexão sobre suas experiências na cidade. Procuramos focalizar nos grupos a questão da diferença quando os jovens discutiam como estabeleciam suas relações sociais, que tipo de dificuldades enfrentavam, quais os sentimentos gerados pela convivência com os outros diferentes que encontravam e como se sentiam imaginando-se na “pele” desses “outros”. Os grupos, formados por 6 a 12 sujeitos, foram realizados tanto em instituições públicas quanto em escolas privadas, com adolescentes e jovens cujas idades variaram de 11 a 23 anos e com os quais nos encontrávamos semanalmente, ao longo de 4 a 10 semanas. Cerca de 60 jovens participaram deste projeto.

As cinco instituições nas quais desenvolvemos as Oficinas estão localizadas na cidade do Rio de Janeiro e possuem trabalhos voltados para a criança e o jovem. Foram elas: duas escolas particulares de classe média alta da Zona Sul (que designamos aqui como escolas A e B), uma escola pública da Zona Oeste (escola C), uma instituição pública que presta atendimento a jovens em conflito com a lei que se encontram em situação de liberdade assistida (instituição D) e um centro de lazer para jovens moradores de uma comunidade da Zona Sul.

Cada encontro tinha duração média de uma hora e meia e era conduzido por dois assistentes de pesquisa; e seja através da fala, seja através de dramatizações, histórias e desenhos, o que se buscava era sintonizar o grupo em torno das experiências com o outro na cidade. Uma dinâmica, por exemplo, perguntava aos jovens com quem gostariam de estar na cidade e com quem não gostariam de estar; a ela seguia-se um debate sobre as dificuldades da convivência na cidade e os motivos da aproximação e do afastamento em relação a determinadas figuras. Outra dinâmica apresentava aos jovens um elenco de cerca de 30 cartões, cada um representando uma figura possível dos relacionamentos do jovem na cidade, por ex. “amigos”, “namorada”, “pai”, como também, “polícia”, “mendigo”, “Deus”, “traficante”, “estranho”, “puta”, e assim por diante. Os jovens, divididos em grupos, tinham que escolher alguns cartões que representassem figuras de com quem gostariam de estar e figuras de com quem não gostariam de estar. Em seguida era-lhes proposto elaborar uma história com uma figura de cada grupo. Em outra dinâmica, era-lhes proposto dramatizar a

história de alguém que fora incluído no grupo de pessoas com quem não gostariam de conviver. Um jovem encenava a história e os outros atuavam como entrevistadores, que lhe perguntavam sobre sua história de vida. Enfim, as várias dinâmicas se voltavam para a imaginação, a discussão e a reflexão sobre as relações eu-outro, as diferenças e os conflitos da convivência.

A seguir, apresentamos um panorama dos resultados deste trabalho. Para tal, foi realizada uma análise do material discursivo dentro dos grupos de discussão, interessando-nos como alguns temas apareceram e foram sendo construídos no grupo e qual a mobilização afetiva que despertavam nos participantes. Nesta perspectiva, buscamos focalizar algumas questões que consideramos significativas e que nortearam a análise: a) quais figuras de alteridade foram apontadas pelos jovens como as mais significativas e como foram construídas discursivamente na situação grupal; b) como a diferença foi vivida e como ela atuou entre eles no grupo; c) finalmente, qual o impacto das discussões sobre a maneira como passaram a narrar a diferença, ou seja, quais os deslocamentos subjetivos observados ao longo das discussões.

A análise das narrativas no grupo, alimentadas pelas dinâmicas de elaborar histórias e dramatizações, pôde ser fundamentada a partir das contribuições de Brockmeier e Harré, que enfatizam que a narrativa não seria entendida como tradução de uma realidade interna ou externa preexistente que necessita ser representada, mas como "formas inerentes em nosso modo de alcançar conhecimentos que estruturam a experiência do mundo e de nós mesmos" (Brockmeier & Harré, 2003, p.530). Assim, a narrativa não é um meio tendo como fim o relato, mas a própria construção da experiência do sujeito no mundo guiada para assegurar a reprodução das formas sociais: formas de convivência, de comunicabilidade, de construção de sentidos compartilhados e de orientação para a ação. Desta forma, compreendemos que a narrativa é fundamental para entender a constituição do eu e do outro, num processo dinâmico que também abarca os pesquisadores e os sentidos que esses constroem do material discursivo dos participantes da pesquisa.

Cada encontro foi registrado por meio de um relatório escrito, elaborado pelos dois assistentes de pesquisa que conduziram o grupo. As três figuras selecionadas como especialmente significativas ao longo das discussões nos grupos - o sozinho, os pobres e a "patricinha" - representam, a nosso ver, novas escalas, que permitem aos jovens elaborar os conflitos

específicos que emergem das relações com o outro no contexto urbano contemporâneo.

## DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

### Figuras de alteridade significativas no contexto urbano contemporâneo

#### O sozinho

O "sozinho" surge como uma figura de alteridade significativa por ter aparecido com frequência nas expressões e relatos e ter sido escolhido invariavelmente nos cinco grupos, seja como a figura com quem não gostariam de conviver, seja com quem gostariam de conviver. Essa figura também foi escolhida para ser protagonista das dramatizações em alguns grupos. Assim, o sozinho apareceu tanto positiva como negativamente investido. Por um lado, o sozinho foi construído como aquele que representa o isolamento afetivo e social, e por isso ele é uma figura que mobiliza tanto a compaixão como o desprezo e o receio. Por outro lado, o sozinho foi construído como aquele que representa a capacidade inalienável de cada um de decisão e responsabilidade. O sozinho mobiliza nas falas dos jovens a memória da solidão e do peso desta, portanto ficar sozinho foi considerado uma ameaça ao vínculo com o outro. Para os jovens, é bom estar com as pessoas na cidade por ser mais seguro e divertido. Outras vezes, os jovens relataram a necessidade de ficar um tempo sozinhos para "pensar na vida". Neste caso, o isolamento seria uma condição para a introspecção e a reflexão, como se só assim algo de valioso sobre si mesmo pudesse ser resgatado ou preservado.

O sozinho reúne a polissemia da solidão e do estar-junto para o jovem que vive na cidade, anunciando a tensão entre perder-se no outro ou sucumbir na própria solidão.

A necessidade de estar com o outro, com o grupo de amigos e, de certo modo, fugir do isolamento e do que este pode propiciar, pode ser exemplificado pela fala abaixo:

... gosto de estar com os amigos jogando futebol que é o que mais gosto de fazer, não gostando de ficar sozinho; ficar sozinho só serve para pensar na vida, no que vou fazer no dia seguinte, mas que depois de fazer isto, busco logo a presença de alguém; quando estou em casa sozinho vou para o portão para ver o movimento das pessoas na rua para não me sentir sozinho (jovem da instituição D).

Estar sozinho expõe o indivíduo aos perigos, não apenas internos, mas também externos: “a cidade realmente está violenta, e que esse é um dos motivos que levam os jovens também a não andarem sozinhos” (jovens da escola C).

Ou, estando-se sozinho, não se usufrui o que a cidade pode oferecer:

...quando estamos em grupo também somos diferentes de quando estamos sozinhas: quando a gente está em grupo a gente zoa mais, é como se você ficasse mais forte, você faz coisas que sozinha não faria. Quando a gente está sozinha com um menino a gente é muito mais séria do que quando estamos numa galera. E numa galera a gente zoa muito mais do que se estivéssemos em três (jovens da escola B).

Não obstante, a construção do sozinho não é linear; há certos momentos em que julgam necessário ficar a sós e pensar na vida: “Sinto falta de ter um tempo para mim, embora adore sair com os amigos. Nesses momentos, vou sozinha para a praia para pensar” (jovem da escola C).

Fecteau (1993), ao analisar a questão da solidão no momento contemporâneo, quando uma nova economia da solidão e do isolamento se afirma, em virtude “da recomposição do tecido social em função da capacidade de agir e de negociar de cada indivíduo”, propõe que

a solidão toma formas inéditas. Ela pode doravante se apresentar como uma estratégia particular na construção da existência, ou ainda como um conjunto de momentos onde a pessoa se separa do todo para fazer uma parada, reconstruir sua relação com o mundo, preparar seu re-ingresso, ou simplesmente se descansar do barulho e do furor do social. A solidão pode então tomar a forma de um isolamento voluntário que não seja um exílio, mas um modo de participação na comunidade (p.18).

Esta colocação está relacionada com o que observamos nas falas dos jovens com os quais trabalhamos, que, diante de tantos estímulos, informações e demandas da vida na cidade, buscam no isolamento temporário um espaço para si, para pensar ou mesmo descansar do estresse do cotidiano. Eles mencionam a necessidade de ter um tempo de isolamento para pensar na vida e no que fazer, e assim, poder definir seus desejos e aspirações.

A ambivalência de sentimentos a respeito da condição de estar sozinho foi intensamente expressa

nos grupos. Para uns, estar sozinho significa construir uma visão de si que afasta as incongruências propiciadas pela “mistura’ com os outros: “prefiro ficar sozinho para não fazer besteira” (jovem do Centro de Lazer), “para não ser confundida com quem não presta” (jovem do Centro de Lazer), “estando sozinho a gente não faz merda” (jovem da instituição D).

Em outras falas, estar sozinho representa a construção de si, em que o afastamento do outro pode significar rejeição, abandono e impossibilidade de fruição: “ficar sozinho é ruim porque você começa a pensar na vida” (jovem da instituição D), “a gente veio ao mundo para estar entre as pessoas e trocar, por isso gosto de estar com a galera, que pode ser família, amigos, e até mesmo aquelas pessoas que conheci naquele momento” (jovem da escola A), “faço qualquer coisa, desde que seja com os amigos” (jovem da escola C).

Para as jovens da escola A, é importante estar em grupo e com os amigos, e aquele que é sozinho é associado a uma pessoa triste, o que é exemplificado pelo caso da menina que está sempre sozinha no recreio, lendo um livro. Ela encarnaria a miserável solidão e abandono, traduzidos criativamente por Guimarães Rosa (1995) pelo vocábulo, *sozinhozinho*... Estar com o outro é a garantia de diversão, alegria e pertencimento em todos os momentos da vida.

O caráter dinâmico da construção alteritária do sozinho aponta para os aspectos contraditórios na relação com o outro: fortalecer-se e enriquecer-se com sua convivência ou expor-se a riscos, desilusões e amarguras. A figura do sozinho estabelece o ponto de fuga, que pode representar tanto a evitação do conflito inexorável que o outro traz para a convivência como a escolha da solidão enquanto forma de preservação de um espaço para si. Neste sentido, a figura do sozinho representa a dilacerante situação do indivíduo cujas escolhas - seja estando só, seja na companhia do outro - não lhe trarão a paz e a completude almejadas. Para sempre, estará ele fadado ao enfrentamento do conflito e da estranheza.

Pode-se sinalizar a ambivalência na própria estrutura subjetiva, pois o que nos parece semelhante (por ex., o amigo que parece idêntico a nós e nos dá a ilusão de aconchego, proteção e familiaridade) não é tão familiar e idêntico como se pensava. Kristeva (1998, p. 200) afirma que “nós somos estranhos para nós mesmos”, indicando que a inquietude e a estranheza não apenas estão presentes na relação com o outro, mas são inerentes à constituição subjetiva. Assim, mesmo que possa ser uma escolha, garantindo ilusoriamente um lugar de harmonia e estabilidade, a

solidão não elimina o conflito e as dificuldades do viver.

### Os pobres

Os pobres representam o lugar negativizado do outro, aquele que ninguém gostaria de ocupar. Estar nessa posição significa estar “fora” do regime de oportunidades, recursos e reconhecimento social na cultura de consumo contemporânea. Além disso, ser pobre é estar posicionado numa condição subalterna e de fragilidade perante o outro.

Esta figura apareceu de forma significativa nos grupos *Centro de Lazer e instituição D* - em que os jovens pertenciam a classes sociais desfavorecidas - como a figura com quem os jovens disseram que gostam de estar na cidade, pois são pessoas iguais a eles, “simples e amigas”. No entanto, em todos os grupos, foi mencionada a questão das desigualdades sociais, as diferenças que existem entre os que podem ter e os que não podem.

Para os jovens de nível sócio-econômico em desvantagem, do Centro de Lazer e da instituição D, os pobres dramatizam a posição de marginais do sistema. Encarnam o avesso das qualidades ensejadas pelo sistema que responsabiliza os indivíduos pelos seus fracassos, inclusive o relativo à sua origem social, como se essa fosse algo demeritório. Portanto, os pobres representariam os perdedores do sistema. Não é à toa que o estigma da pobreza econômica incorpora deslizamentos de significantes: incapacidade, marginalidade, criminalidade e assim por diante. A construção dos pobres seria aquela do outro radicalmente diferente, sem crédito ou reconhecimento social. No entanto, para os jovens do Centro de Lazer e da instituição D, há uma tentativa de soerguimento dos pobres, das suas qualidades, do seu modo de vida e da sua dignidade.

Um participante da instituição D ressaltou que as pessoas deviam ter mais respeito com os pobres, pois eles são muito maltratados. Já um participante do Centro de Lazer acrescentou que não gosta de ricos, pois estes “acham que podem passar por cima dos outros pelo simples fato de terem dinheiro, de estarem pagando pelo serviço”. Este jovem conta uma situação em que essa diferença sócio-econômica ficou explícita. Estar na posição de subordinado perante um outro mais poderoso financeiramente, sem o direito de se defender, significou ter que renunciar à posição de dizer sua versão, de fazer valer sua voz, enfim, de ser tratado como pessoa. A situação narrada evoca as palavras de Santos (2000, p. 47): “...também na ordem social e individual são individualismos arrebatadores e

possessivos que acabam por constituir o outro como coisa. Comportamentos que justificam todo o desrespeito às pessoas são, afinal, uma das bases da sociabilidade atual”.

A construção discursiva sobre “os pobres” conduziu à polarização ricos x pobres, onde se vê uma forte separação entre “nós” e “eles”, sendo que essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem, ao mesmo tempo, afirmar e reafirmar relações de poder. Assim, a diferença pode ser construída negativamente - por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como um outro de menos valia.

Se “as cidades contemporâneas apresentam-se como cenário privilegiado para a visibilização das desigualdades sociais...” (Castro, 2001b, p.123), já que é justamente no âmbito das cidades que a igualdade entre os homens pode ser invocada e afirmada (Domingues, 2000), a figura de alteridade representada por “os pobres” resalta a importância das condições materiais para se conquistar e usufruir os bens e a diversidade que a cidade oferece; ser pobre significa, portanto, estar à margem da fruição, da diversão, da circulação, enfim, da dinâmica dos processos culturais e sociais da cidade.

Ser pobre significa também estar exposto ao controle arbitrário das forças de segurança, que, por preconceito ou maldade, projetam sobre os pobres suas “partes” indesejáveis. Assim, os pobres são alvo da injustiça e da arbitrariedade dos agentes da lei, que não os protegem, pelo contrário, os discriminam e os humilham. Neste sentido, os pobres carregariam, então, a “parte má” da sociedade, que deposita neles seus incômodos e suas agruras. A polícia, encarnando a lei em nome da sociedade, é aquela que reduz os pobres a seu lugar de humilhação e à sua condição de ostracismo.

Os jovens da instituição D falaram de como a polícia os relaciona com a marginalidade por morarem em comunidades carentes; motivo pelo qual recebem um tratamento muito diferente do que um “playboy” receberia. Para eles, ser pobre significa também ser igualado aos bandidos, aos que não prestam, principalmente pela polícia. Neste grupo um participante escolheu justamente o policial como a figura com quem não gosta de estar na cidade. Para ele, “a polícia não presta, é preconceituosa e é tão bandida quanto... [os bandidos]. É claro que existem exceções, mas a maioria não presta.” No Centro de Lazer uma das jovens disse que não gosta dos traficantes, mas antes conviver com eles do que com a polícia. Na escola B, a polícia também foi citada por uma das jovens como uma figura da qual não gosta, e sua justificativa foi que a polícia costuma extorquir as

peçoas, e por isso se sente mais segura quando ela não está presente. Assim, pudemos observar que, em geral, os jovens participantes das oficinas criticam as ações da polícia em relação às pessoas economicamente desfavorecidas, que têm projetadas sobre si outras características negativas. Consolida-se, então, a figura dos pobres como aquela que enseja uma identidade “marcada” (Laclau, 1990), destacando o que está “fora”, ou seja, a posição de sujeito que todos devem evitar, a posição que implica “não ser”.

A falta de condições econômicas e materiais - ou o fato de ser assimilado no grupo dos “que não têm”, seja pela aparência, seja pelo lugar de moradia, etc. - não apenas demarca a falta de maiores e melhores oportunidades de estudo, mas também reverbera na forma como os jovens são muitas vezes olhados e tratados pelo outro, seja este a polícia, os ricos ou os políticos. Ser pobre passa a ser um estigma na cidade contemporânea, onde o imperativo reside na fruição da diversidade oferecida. Ser pobre encarcera o sujeito num lugar de demérito e objetificação, quando não de incapacidade moral. Enquanto pertencem a esse “fora”, que demarca na sociedade brasileira relações sociais desiguais atávicas, os pobres se vêem também no “fora” da sociedade legalmente constituída que lhes garante direitos como cidadãos. A figura de alteridade representada pelos “pobres” corresponde a esse lugar de esquecimento e desamparo, desconectado das possibilidades de inclusão na cultura de consumo, lazer e fruição.

### A “patricinha”

Apresentamos por último uma figura de alteridade bastante evocada pelos jovens nas Oficinas: a “patricinha”. Esta figura é constituída como a posição invejável daquela que tudo pode consumir, mas também da posição rejeitada, às vezes até odiada, de quem perdeu sua capacidade de ser sujeito: de pensar, escolher, e até saber perder. Por isso mesmo, a “patricinha” é sempre o *outro*, já que ninguém assume ser uma “patricinha”, a não ser através de algumas de suas características. O lado positivo da figura da “patricinha”, segundo os jovens, é sua possibilidade de adquirir os objetos de consumo. O lado negativo, o de se tornar tão superficial, tão movida pela aparência que quer construir, tão volátil, que acaba se dissolvendo como pessoa. Constituída sob a égide do que afeta a todos nós, a cultura do consumo, a “patricinha” representa o ícone do consumo exagerado e da futilidade, “a exterioridade pura”, ponto de referência identitário num momento em que somos subjetivados pelo apelo incessante da felicidade e da posse de bens.

A “patricinha” surgiu em vários grupos, constituída de formas diversas, mas sempre tomada como uma pessoa inconsequente, para quem a vida se resume a gastar dinheiro e se divertir. Como podemos observar, a imagem (o que se veste, o que se consome) é o fator principal para se definir esta figura, e o que tem sido uma das fontes mais importantes de orientação dos sujeitos sobre quem é quem na cidade. A mobilização dos jovens em torno do tema chamou a atenção em alguns aspectos.

Para a jovem da escola C que interpretou a “patricinha” na dinâmica das dramatizações, deu-se a descoberta de que ela se sentia muito à vontade no papel desempenhado, pois no fundo gostaria de ser como a sua “patricinha”, cuja vida se reduzia a “comprar, comprar, comprar”.

Já nas duas escolas de classe média alta, a “patricinha” foi um dos personagens com quem não se gosta de estar na cidade, pois a ela foram associados o utilitarismo e a futilidade. A preocupação em identificar este outro – tão próximo dessas jovens – e delimitá-lo, pode ser percebida nessas duas falas de jovens das escolas B e C, respectivamente:

“Existem três tipos de “patricinha”: as que só são “patricinha” por causa da roupa, mas têm cabeça, as que não têm cabeça, mas não se vestem tão arrumadas, e as que são 100% “patricinha”, ou seja, são fúteis, não têm nada na cabeça, e se vestem superarrumadas”.

“As ‘patricinhas’ são fúteis, arrumadas, não tem nada na cabeça, só pensam na roupa e muitas vezes acabam se vestindo de forma que não gostam e gastando um dinheiro que não têm para comprar algo que é de marca e está na moda”.

O que ficou claro ao longo das discussões é que ninguém gosta de ser chamada de “patricinha”, pois isso significa ser metida, gastar muito dinheiro e só pensar em compras. No entanto, não há problema, por parte dessas mesmas jovens que refutam o rótulo de “patricinha”, em compartilhar com a personagem o gosto por roupas de marca, o prazer de se vestir bem e a busca por novidades.

No Centro de Lazer, a jovem que representou a “patricinha” na entrevista com o grupo encarnou esta dificuldade de se identificar a um personagem que “não tem nada na cabeça”. Ela começou a entrevista dizendo que faz muitas compras, que só desfruta o presente e que não se preocupa com dinheiro. Aos poucos, no entanto, ela foi “humanizando” sua “patricinha”, afirmando que ela tinha amigas na

comunidade (a própria jovem mora em uma comunidade de baixa renda), que saía com elas para o *shopping* e sempre comprava roupas para si e para as outras. Enfim, nesse grupo a “patricinha” inventada tornou-se uma referência menos distante, e muitas jovens puderam encontrar pontos identificatórios com esse personagem.

A dificuldade de se chegar a uma definição unívoca da “patricinha” pode ser compreendida pelo processo de constituição das identidades que estão sempre sujeitas a desestabilizações: inconsistências, contradições e incongruências no que diz respeito a uma positividade nunca alcançada plenamente; a um ponto que nunca se fecha, em constante dissolvência.

### DISCUSSÃO SOBRE OS RESULTADOS: FIGURAS DE ALTERIDADE E DEMANDAS DO CONTEMPORÂNEA

As três figuras de alteridade discutidas acima delineiam os movimentos subjetivos no processo de construção do outro pelos jovens, dramatizando diferentes demandas às quais os jovens urbanos têm que responder. A figura do sozinho representa a insolúvel ambivalência da relação com o outro, espelhando a própria estrutura subjetiva, onde têm lugar tanto o prazer, a diversão, a companhia, como a dor, a frustração e o desapontamento. Se estar sozinho pode constituir um espaço/tempo temporário de retraimento para o resgate do si mesmo, para o desafogo em relação às tensões da convivência urbana, também indica uma ameaça ao vínculo com os demais, o que assombra como a perda inexorável de alguma satisfação possível. Todavia, o estar-sozinho também garante o suposto tempo/espaço para a construção de si, e por mais temor que os jovens possam apontar em relação a essa situação, ela representa uma dimensão importante no processo de *individualização*, como demanda de subjetivação contemporânea, principalmente nas cidades.

Os pobres representam a figura do completamente outro, daquele cujo lugar é execrado, por significar a impossibilidade de responder às demandas de uma cultura que interpela os sujeitos para o sucesso, o bem-estar e a ostentação das posses materiais. Ainda, é o lugar da subalternidade, da fragilidade e da objetificação radical. No entanto, por representar a radicalidade da diferença, é o que é mais temido e o que, por conseguinte, mais ameaça. Para os jovens que, nas suas situações objetivas de vida, são assim olhados e considerados, o lugar dos pobres não aparece como tão ameaçador, pelo contrário, os pobres vão encarnar

alguns atributos que trazem de volta certa humanização das relações, esquecida pela competição entre uns e outros, pelo afã do sucesso, da riqueza, e do 'se dar bem' como valor supremo. Os pobres representam, então, a figura que dramatiza os conflitos entre estar à margem e não se tornar visível e reconhecido aos olhos do outro, e incluir-se, a qualquer preço, no sistema de bens, riquezas e oportunidades.

A “patricinha” surge como a figura de alteridade que enseja aproximação - portanto, identificação - pelo fato de *poder consumir*, mas ao mesmo tempo, enseja distância - portanto, diferenciação - pela possibilidade de se tornar aparência pura, sem consistência e sem profundidade. Como imagem a ser consumida pelo outro que a olha, a “patricinha” - figura que pode encarnar a radicalidade do consumo - corre o risco de se tornar apenas o que possibilita gozo para o olhar do outro, e nada mais. Como figura que pode "comprar, comprar, comprar", a “patricinha” visa conquistar um lugar de reconhecimento diante do outro pelo que exhibe e ostenta. A mera ostentação de emblemas não se apóia numa posição em que novos sentidos de ser e de agir podem ser produzidos; pelo contrário, os emblemas têm seus sentidos determinados pela ordem do capital, obstruindo o que cada indivíduo pode criar como *agente* da construção de si, do outro e do mundo. Assim, expressando a falácia da ordem do consumo, a “patricinha” é a posição que todos querem e, simultaneamente, ninguém quer. Ela representa o ponto aonde todos querem chegar, mas de onde todos querem distância. Neste sentido, a perfeita “inclusão” no sistema - certamente demandada pela ordem capitalista - significaria a colusão entre indivíduo e sociedade resultando na posição de sujeito em que este nada pode enunciar por si mesmo e, por conseguinte, correndo o risco iminente de perder-se enquanto singularidade e agente da *construção* de si e do mundo.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das três figuras de alteridade buscou pôr em relevo como a construção do outro sofre as elaborações permanentes do sujeito, na medida em que a aproximação de referências unívocas e identitárias põe em xeque a possibilidade de enriquecimento e transformação. "A identidade é a não-verdade", diria Adorno (1973), ou seja, a identidade pressupõe a mentira de ser, quando não se é. Logo, se a diferença é necessária à identidade, desestabilizando-a e tornando-a “rachada” e flexível, ela é também fonte de conflito e estranheza. Como a figura do sozinho indicou, ser-sozinho e ser-com-os-

outros implicam o movimento permanente em direção ao outro e de retração em relação a esse mesmo outro. Não se pode ser apenas sozinho, ou apenas para os outros. São duas referências identitárias das quais os indivíduos ora se aproximam, ora se afastam. Nenhuma dá conta do que deseja o sujeito.

Os pobres não seriam aqueles que são ejetados pelo sistema, mas, por outro lado, representariam aquilo de que nem o progresso, nem a ciência, nem a riqueza podem dar conta? Os pobres não representariam o “fora”, o *furo* no sistema de abundância, excesso e prazer ilimitado que, de fato, produz a miséria, as desigualdades e a exploração de uns pelos outros? Certamente, os jovens que participaram das Oficinas não querem estar na posição dos pobres, daqueles que não têm lugar no sistema “de mérito” do capital. No entanto, aqui e ali, nas suas falas, aparece a dúvida, o questionamento e a incerteza em relação a poder ser tão bem-sucedido, rico, seguro etc como parece ser a demanda do momento atual. Então, novamente, a diferença mina sorratamente a identidade, dissolvendo a possibilidade de essa se fechar em uma referência unívoca e não problematizável.

Finalmente, a figura da “patricinha” também assinala o jogo interminável de identidade e diferença. Como o outro que pode ser completamente determinado pelo sistema, ela é *o outro* que ninguém quer ser. Mas, ao mesmo tempo, como os jovens demonstraram, quem delas não quer ser “um pouco patricinha”? Então, a distância em relação ao modelo puro assegura a porosidade necessária para que os sujeitos possam se recriar, ainda que sob a égide de um sistema que pode seduzi-los e capturá-los total e radicalmente.

O intuito do trabalho foi também avaliar a qualidade dos foros de discussão que propusemos com as Oficinas da Cidade, suas principais dificuldades e como cada grupo se implicou nas tarefas realizadas. Pudemos perceber os entraves gerados por uma proposta que se dá em torno das dificuldades da convivência com o outro. Além dos diversos momentos de extrema dificuldade, e mesmo de paralisação dos jovens diante da tarefa, o processo das Oficinas caminhava sempre na direção de promover uma escuta do outro e da diversidade de opiniões, idéias e vivências. Os participantes da Oficina na escola C, que antes apresentavam uma posição bastante homogeneizada, com um discurso “politicamente correto”, com medo de fazer julgamentos sobre o outro que é diferente, passaram a falar de posições mais distintas: “Pudemos ouvir uns aos outros e compreender a posição da patricinha, do bêbado...”.

Todos pareceram tomar partido de seus próprios personagens mesmo aqueles que haviam escolhido como “má companhia”. Além disso, os personagens, em maior ou menor grau, traziam características e estilos de vida que os jovens desejavam ter em suas próprias vidas. Na escola A, as jovens apontaram a dinâmica das dramatizações como o momento mais marcante da Oficina: “Foi legal me colocar no lugar dos outros”, afirma uma jovem. Nesse grupo, as participantes disseram ter tido a oportunidade de refletir sobre seus medos, preconceitos e diferenças.

A dificuldade de construção da diferença no espaço público não é algo simples, pois vivemos numa sociedade que procura ser democrática através da afirmação dos princípios da igualdade e da liberdade. Apesar de hoje se falar tanto em igualdade e aceitação de diferenças, o acolhimento sentimental da diferença não existe na prática. A questão do respeito ao diferente é quase sempre colocada no discurso dos jovens como uma necessidade, algo que deve ser alcançado. Nas palavras desses adolescentes, “preconceito não tem nada a ver”. O que pudemos perceber, entretanto, é que os discursos são muitas vezes contraditórios quando contrastados com o que é posto em ação a este respeito.

As Oficinas puderam fazer convergir experiências individuais que, ao longo do processo grupal, ganharam novos sentidos, potencializando novas formas de agir; mas também houve momentos de paralisação, conflitos e incertezas, que, através do movimento de discussão e compreensão, puderam - em alguns momentos mais, e em outros, menos - ser ressignificados, dando lugar a outras possibilidades de enfrentamento do conflito e da estranheza inerentes à convivência com o outro.

## REFERÊNCIAS

- Adorno, T. (1973). *Negative dialectics*. New York: The Seabury.
- Adorno, T. (1995). *A dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Brockmeier, J. & Harré, R. (2003). Narrativa: problemas e promessas de um paradigma alternativo. *Psicologia: Reflexão Crítica*, 16(3), 525-535.
- Castro, L. R. de (2001a). Cities and social participation: Social inequalities from children's and youth's points of view. *International Journal of Anthropology*, 16(2-3), 77-87.
- Castro, L.R. de (2001b). Crianças, jovens e cidades: vicissitudes da convivência, destinos da cidadania. Em L. R. de Castro (Org.), *Subjetividade e Cidadania: um estudo com crianças e jovens em três cidades brasileiras*. (pp. 113-156). Rio de Janeiro: 7 Letras/FAPERJ.

- Castro, L.R. (2004). *A Aventura urbana: crianças e jovens no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Dews, P. (1996). Adorno, pós-estruturalismo e a crítica da identidade. Em S. Zizek (Org.), *Um mapa da ideologia*. (pp. 51-70). Rio de Janeiro: Contraponto.
- Domingues, J.M. (2000). A cidade: racionalização e liberdade em Max Weber. Em J. Souza (Org.), *A atualidade de Max Weber*. (pp. 209-233). Brasília: Editora UNB.
- Fecteau, J.-M. (1993). Sur les conditions historiques de production de la solitude moderne. *Revue Internationale d'Action Communautaire/PR*, 8(29), 17- 21.
- Honig, B. (1996). Difference, dilemmas and the politics of home. In S. Benhabib (Ed.), *Democracy and difference: Contesting the boundaries of the political*. (pp.257-277). Princeton: Princeton University.
- Kristeva, J. (1988). *Estrangeiros para nós mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Laclau, E. (1990). *New reflections on the revolution of our time*. Londres: Verso.
- Lefebvre, H. (1974). *La production de l'espace*. Paris: Anthropos.
- Rosa, J. G. (1995). *Grande sertão: veredas* (Vol. II). Rio de Janeiro: Nova Aguilar
- Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record.
- Santos, M. (2001). *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. Rio de Janeiro: Record.
- Smith, N. (1992). Geography, difference and the politics of scale. In J. Doherty, E. Graham & M. Malek (Eds.), *Postmodernism and the Social Sciences*. (pp. 57-79). Londres: Macmillan.
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. Em T. Silva (Org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. (pp. 7-72). Rio de Janeiro: Vozes.

Recebido em 09/03/2006

Aceito em 07/06/2006

---

**Endereço para correspondência:** Lucia Rabello de Castro. Instituto de Psicologia, UFRJ, Av. Pasteur 250 - CEP 22290-240, Urca, Rio de Janeiro-RJ. *E-mail:* lrcaastro@infolink.com.br