

**UNIVERSIDADE METODISTA DE PIRACICABA  
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

***BODY MODIFICATION: UMA REFLEXÃO SOBRE A EDUCAÇÃO DO CORPO  
DA JUVENTUDE CONTEMPORÂNEA***

**Nívea Maria Silva Menezes**

**PIRACICABA, SP**

**2008**

***BODY MODIFICATION: UMA REFLEXÃO SOBRE A EDUCAÇÃO DO CORPO  
DA JUVENTUDE CONTEMPORÂNEA***

**Nívea Maria Silva Menezes**

**Orientador: Prof. Dr. Luiz A. Calmon Nabuco Lastória**

**Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UNIMEP, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.**

**PIRACICABA, SP  
2008**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Luiz Antônio Calmon Nabuco Lastória - Orientador**

---

**Prof. Dr. Bruno Pucci**

---

**Prof. Dr. Belarmino César Guimarães da Costa**

---

**Profª. Drª. Mônica G. T. do Amaral**

## DEDICATÓRIA

*A Ana Carla, pelo incentivo nos caminhos do conhecimento e por me fazer acreditar que era possível.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao meu orientador Luiz A. Calmon Nabuco Lastória (Buco), pelas contribuições durante o trajeto desta pesquisa e por me instigar na busca de reflexões mais amplas no campo da educação, que foram fundamentais tanto para o meu crescimento como pesquisadora quanto como pessoa, diante dos desafios impostos e transpostos durante todo o processo de nossa pesquisa;

Aos professores do PPGE/UNIMEP pelos ensinamentos durante o mestrado, que foram de suma importância no decorrer da pesquisa;

Ao Grupo de Estudos de Teoria Crítica da UNIMEP, em especial ao professor Bruno Pucci, pelo esforço em manter um grupo comprometido com questões pertinentes ao campo da educação e ao fomento de pesquisas que levem a possíveis caminhos de desbarbarizá-la;

Ao professor Belarmino Costa, pelas preciosas contribuições em todo o processo de escrita que foram imprescindíveis para pensar a educação na sua amplitude;

A professora Mônica do Amaral, pela sua gentileza em compartilhar conosco o seu conhecimento acerca da psicanálise e por ter contribuído significativamente para novas reflexões;

Ao professor Ismar Costa, que mais uma vez contribuiu com sua sagacidade para levantar questões valiosas para esta e para futuras pesquisas;

A todos os colegas de mestrado que compartilharam os últimos dois anos comigo com debates, trabalhos e conversas regadas de bom-humor!

As queridas e gentis sempre: Elaine Xavier e Angelise Sallera;

A professora Branca que foi imprescindível na revisão lingüística da nossa pesquisa;

Ao CNPq que deu suporte para a realização do estudo;

As amigas: Daniela Peixoto, Giovana, Malu, Andreia Cristina, Carminha e Alder, que cada uma ao seu jeito, contribuíram com o desenrolar do trabalho em si e com palavras de conforto nos momentos difíceis também...

*“Em cada situação em que a consciência é mutilada, isto se reflete sobre o corpo e a esfera corporal de uma forma não-livre e que é propícia à violência [...]”*

Theodor W. Adorno

## RESUMO

A presente pesquisa aborda questões sobre: corpo, educação, juventude contemporânea e *Body Modification*. Dadas as proporções que a imagem corporal assumiu nas últimas décadas, principalmente se tratando da juventude enquanto consumidora voraz das tendências e investimentos de toda espécie no campo da corporeidade, como no caso da *Body Modification*, é que se faz necessário refletir acerca desse fenômeno presente e amplamente difundido entre a juventude contemporânea. Hoje mais que em outros momentos da vida social, tem-se a aparência como um fator primordial nas noções de identidade. O que nos desperta a atenção são as formas pelas quais, principalmente, adolescentes e jovens tratam seus corpos, e o fato de que, de uma forma ou de outra, buscam por meio dele, se auto-afirmarem enquanto sujeitos, não pela via verbalizada, mas pelas multifacetadas possibilidades de investimentos no corpo, que, por sua vez, impõe-se nos espaços por onde circula, seja na escola, em casa, no trabalho ou em espaços de lazer. Nosso estudo teve como objetivo geral: refletir acerca da *Body Modification* enquanto uma manifestação extrema da condição do jovem na atualidade e seus desdobramentos no campo da formação dos mesmos, a partir de categorias fundamentadas na Teoria Crítica da Sociedade referendadas pela primeira geração da escola de Frankfurt, principalmente com base nos estudos de Theodor W. Adorno, referentes à educação e a cultura. Privilegiamos a juventude enquanto foco de pesquisa por entendermos que a juventude é uma fase em que a formação do indivíduo está tensionada por uma certa necessidade social de adaptação à ordem cultural (mercadológica) existente; pelo conflito que ela estabelece com as autoridades institucionais (família, igreja, escola) e pela busca de um pertencimento e de uma maior autonomia sobre as questões afetas ao corpo. A *Body Modification* é uma das formas de educação do corpo, dentre muitas outras presentes na esteira da sociedade administrada; seu caráter a princípio rebelde, revela uma insatisfação não menos administrada do que a sociedade que a produz e nos autoriza a levar a cabo seus projetos de instrumentalização da vida. Dessa forma, entendemos que a educação ao proporcionar reflexões sobre tal realidade, pode contribuir com a desbarbarização vigente das relações sociais e culturais em curso, a partir da compreensão desses fenômenos levando em conta os contextos e dinâmicas em que estão inseridos, na tentativa de minimizar seus efeitos obliteradores nos sujeitos em formação.

Palavras-chave: Educação, Corpo, Juventude

## Abstract

The present research discusses subjects about: body, education, contemporaneous youth and *Body Modification*. Seen the proportions that the corporal image assumed in the last decades, mainly treating about the youth as a voracious consumer of the tendencies and investments of every species in the field of the body issue, as the case of the *Body Modification*, it makes necessary reflecting about this present and profusely diffused phenomenon between the contemporaneous youth. Nowadays, more than in other moments of the social life, the appearance is taken as a primordial factor into the notions of identity. What calls our attention are the manners that especially adolescents and young people treat their bodies and the fact that, in a way or another, they try through it auto-affirm themselves as subjects, not for the verbal route, but by the multifaceted possibilities of investments in the body, that, in its turn, imposes itself into the spaces where it circulates, being at school, at home, at work or in spaces of leisure. Our study had as a general goal: reflecting about *Body Modification* as an extreme manifestation of the condition of the young people nowadays and its unfoldings into the field of the formation of the same, from the categories founded on the *Critical Theory of the Society* on, based on the first generation of the Frankfurt School, mainly based on Theodor W. Adorno's studies, concerning to the education and the culture. We privilege the youth as a focus of research for understanding that the youth is a phase which the formation of the individual is stimulated by a certain social necessity of adaptation to the cultural order (marketing) existing; by the conflict that it establishes with the authorities (family, church, school) and by the research for an incumbency and a bigger autonomy about the subjects concerning to the body. The *Body Modification* is one of the manners of the body education, among many others present on the roll of the directed society; its character, rebel in the beginning, exposes dissatisfaction no less directed than the society produces, and allows us to continue its projects of instrumentation of the life. In this way, we understand that the education, on providing reflections about such reality, can contribute against the barbarity current into the social and cultural relations in progress, from the comprehension of these phenomena on, considering the contexts and dynamics where they are inserted, in the attempt of minimizing its effects that obliterates in the subjects in formation.

Key-words: Education, Body, Youth.



## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO 1 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE E A FORMAÇÃO DO EU.....</b>	<b>16</b>
<b>1.1 Da formação do eu à sua dissolução na sociedade global.....</b>	<b>16</b>
<b>1.2 A dissolução do Eu na sociedade global.....</b>	<b>24</b>
<b>1.3 Educação atual, tecnologia e investimentos no corpo.....</b>	<b>35</b>
<b>CAPÍTULO 2 O DECLÍNIO DAS UTOPIAS E AS NOVAS FORMAS DE ORGANIZAÇÃO DA JUVENTUDE CONTEMPORÂNEA.....</b>	<b>45</b>
<b>2.1 Os idos de 1960: A importância de uma geração.....</b>	<b>47</b>
<b>2.2 A condição do jovem após os anos 80: <i>O medo como herança e o individualismo como solução</i>.....</b>	<b>57</b>
<b>2.3 Novas possibilidades: Reinvenções da utopia.....</b>	<b>64</b>
<b>CAPÍTULO 3 CORPO E EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA: O FENÔMENO DA BODY MODIFICATION EM DEBATE.....</b>	<b>74</b>
<b>3.1 <i>Body Modification</i>: apropriação e reconfiguração de culturas milenares no contexto da indústria cultural.....</b>	<b>74</b>
<b>3.2 A personalização do corpo na cultura contemporânea: as estéticas <i>in</i> e <i>out</i>, qual o lugar da <i>Body Modification</i>?.....</b>	<b>89</b>
<b>3.3 Educação do corpo e indústria cultural na conformação do corpo contemporâneo.....</b>	<b>91</b>

<b>Considerações Finais.....</b>	<b>105</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>112</b>
<b>ANEXOS -Lista de Imagens</b>	

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1- *Scarification*/ Escarificação

Imagem 2- Implante Subcutâneo

Imagem 3- Preparação para suspensão

Imagem 4- Ritual da suspensão

Imagem 5- Implantes de silicone, tatuagens e alargadores

Imagem 6- *Pocketings*, implantes de silicone, *piercings* e alargadores

Imagem 7- Tatuagens, *piercings* e alargadores

Imagem 8 –Implantes de teflon, *piercings* e alargadores

Imagem 9- *Piercings* e alargadores

Imagem 10- *Pocketings*, *piercings*, tatuagens e alargadores

Imagem 11- *Corsets* e tatuagens

Imagem 12- *Pocketings*, implantes de silicone e alargadores

## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa aborda questões sobre: corpo, juventude, educação, novas tecnologias e *Body Modification*. Nosso interesse pelo tema se deu desde as primeiras pesquisas de caráter monográfico<sup>1</sup> realizadas na Universidade Federal de Goiás – UFG, que contribuíram para o fomento de novas inquietações, agora, mais precisamente, no campo da educação. Tais inquietações dizem respeito à intenção de compreender como vêm se constituindo os processos de modificação corporal do homem contemporâneo, através da produção de novas subjetividades, dada a importância adquirida pelo corpo nas últimas décadas.

Além disso, sempre nos chamou a atenção as formas pelas quais, principalmente, adolescentes e jovens tratam seus corpos, e o fato de que, de uma forma ou de outra, buscam por meio dele, se auto-afirmarem enquanto sujeitos, não pela via verbalizada, mas pelas multifacetadas possibilidades de investimentos no corpo, que, por sua vez, impõe-se nos espaços por onde circula, seja na escola, em casa, no trabalho ou em espaços de lazer. Desta forma, o corpo assume imperativos de beleza e saúde, assim como plasticidades corporais impensadas há algumas décadas atrás e é essa “imprevisibilidade” do porvir que nos interessa, observar a juventude e o que ela nos diz, com seu visual “esquisito”, que nos ajuda a entender as tendências sociais em curso.

Privilegiamos a juventude enquanto foco de pesquisa por entendermos que a juventude é uma fase em que a formação do indivíduo está tensionada por uma certa necessidade social de adaptação à ordem cultural (mercadológica) existente; pelo conflito

---

<sup>1</sup> Pesquisa monográfica de conclusão de Curso de Educação Física intitulada o “Treinamento Desportivo: Uma análise acerca dos projetos de treinamento nas escolas estaduais de Catalão-GO” (2002). Naquela pesquisa discutimos a representação de corpo construída no esporte, em particular no treinamento desportivo a partir dos projetos desenvolvidos pela Secretaria de Educação do Estado de Goiás (SEEG). Na oportunidade, pudemos perceber as formas instrumentais de tratamento dadas ao corpo apresentando-se enquanto uma prática alienada e a-crítica, desprovida de reflexão. Para o corpo daqueles jovens desenvolvia-se um processo semelhante àquele dos atletas profissionais, tornando-se um meio para a obtenção de resultados que são demonstrados nas competições de alto-rendimento. Ao nosso ver, esta prática têm favorecido a disseminação, o reforço e a legitimação do esporte de alto rendimento, e a reificação do corpo a partir das formas instrumentais dadas a ele. Em 2004 desenvolvemos uma Monografia de Especialização com o título: “Sem Exageros... Tudo bem! Corpo, signos e juventude *bem comportada*” que teve como objetivo discutir a compreensão dos alunos e professores sobre os usos do corpo na escola.

que ela estabelece com as autoridades institucionais (família, igreja, escola) e pela busca de um pertencimento e de uma maior autonomia sobre as questões afetas ao corpo.

O corpo da juventude no mundo contemporâneo, a partir de uma educação pautada pela racionalidade tecnológica, tem contribuído muito para a produção de identidades somáticas, ou seja, o demasiado investimento de toda espécie no corpo. Há claramente um declínio, principalmente a partir da década de 1970, das utopias sociais que moviam a juventude, em virtude de todo um processo histórico, desencadeado pelas condições políticas em nosso país e em outras partes do mundo. Agora as utopias voltam-se não mais contra as injustiças e as desigualdades sociais, não promovendo mais lutas por um mundo melhor, especialmente como nos anos 1960 e meados de 1970. Aquele potencial contestatório que movia a juventude de outrora encontra-se desarticulado na conjuntura atual, na qual se prima por uma individualidade exacerbada, investimentos no corpo e interesses por causas pessoais.

Roberto Muggiati (1985) no texto “Rock: Da utopia à incerteza (1967-1984)”, comenta que: “Tom Wolfe, jornalista da revista *Esquire*, em dezembro de 1979, definiu os anos 70 como *a década do Eu*. Ou seja, depois dos anos 1960, em que a vida comunitária foi a chave, as pessoas começavam a se voltar para si mesmas, para uma espécie de novo individualismo, ou até, como queriam muitos, *novo egoísmo*.”(p.59). Esse relato demonstra nitidamente os comportamentos adotados pela sociedade nesse período e seus posteriores desdobramentos até os dias atuais.

No atual contexto, o corpo significa um dos campos de resistência e respostas possíveis às agruras do mundo em que vivemos, ele pode ser considerado um verdadeiro sismógrafo da humanidade. É nele que se encontra a curiosa demanda de boa parte da juventude contemporânea em manifestar sua condição, seus medos, suas revoltas. Muitas vezes, nenhuma palavra é dita, o grito de protesto não acontece, ele é substituído, no caso da *body modification*, pela aparência que choca, por corpos grotescos e pela demasiada violência infringida ao mesmo. São chifres de teflon ou silicone sólido na testa, *piercings* espalhados ao longo do corpo, pele multicolorida por tatuagens, cortes profundos na carne, amputações, orelhas, lábios, narizes, braços e pernas mutiladas ou semimutiladas etc.

Nesse torvelinho das aparências, ao mesmo tempo em que se cultua uma moda *in*, na sua esteira estão os *out*, que, como em defesa da sua originalidade, fazem questão de se

distinguirem dos *in*. No entanto, mal sabem que é uma questão de tempo para que sua bossa se torne mais uma mercadoria saída do gueto em direção aos *outdoors* e vitrines das grandes metrópoles.

A indústria cultural tem papel fundamental nos projetos de realização das modificações corporais. Aliada às novas tecnologias, investiga as tendências geracionais, os comportamentos contemporâneos, diagnostica, através de seu faro, o que emplaca e o que não emplaca no comércio das tendências. Como nos diz Türcke (2001), a respeito dos *trendcouts*:

Eles são por assim dizer cães farejadores que a indústria dos bens de consumo envia aos grandes centros e recantos do mundo dos jovens para que lá farejem dentre as bossas, os signos de identificação, daquelas tendências que poderiam ser convertidas em campeões de vendas com a rapidez de um raio.(p.112)

Essa profissão criada para desnudar as práticas jovens e ajudar a transformá-las em mercadorias, fomenta cada vez mais a sensação de que nada escapa aos efeitos nefastos da indústria de consumo, ao menos tendencialmente.

O fenômeno da *body modification* está entre as tendências mais almeçadas pela juventude, porque por menor que seja a modificação no corpo, ela ocupa lugar cativo na cultura contemporânea. Desde os pequenos furos provocados pelos *piercings* até o implante de silicone em diversas partes do corpo.

O corpo sempre foi um vetor de representação do homem; entre outras práticas culturais sempre fez parte dos hábitos modificá-lo ou orná-lo, para dar sentido às várias etapas da vida. Na nossa época não é diferente, no entanto, o modo e o valor que o corpo assume na sociedade contemporânea salta aos olhos, pelo caráter sensacional, espetacular e exibicionista, quando vemos corpos de toda espécie circulando pelas cidades. Fruto de um tempo e de uma formação bem diferentes de algumas décadas atrás.

O corpo externa hoje mais que estéticas para todos os gostos e bolsos. Ele contém mensagens de uma cultura extrema; não estamos falando somente dos que chamam atenção “de cara”, como no caso do *body modification*, que aliás não passam despercebidos mesmo, mas também daqueles que, de forma não menos sacrificial, voluntariamente mutilam seus corpos em nome de uma beleza dita ideal, mas e, pelo fato de serem aceitos socialmente, não são questionados pelos seus sacrifícios infringidos ao corpo.

Ao nosso ver, tais questões afetas ao corpo e aos seus excessos no mundo contemporâneo, têm extrema relevância, pois pode nos dar pistas sobre a constituição identitária dos jovens e sobre como estes concebem a sua inserção na sociedade. A educação do corpo está presente em todas as instâncias da vida social. E é a partir dessa educação que nos relacionamos, talvez por isso, no atual momento histórico em que o corpo a corpo entre os homens se torna, por um lado, tão formal e artificial, mas, por outro lado, tão extremo do ponto de vista das experiências corporais, é que tais questões requerem a nossa atenção.

O desenvolvimento desse trabalho estrutura-se em três capítulos:

O primeiro capítulo tem como objetivo desenvolver uma explanação acerca da formação do Eu, com base nos escritos de Sigmund Freud, no intuito de compreender as dinâmicas psíquicas dos sujeitos e como se dá a constituição dos mesmos no processo educativo no mundo contemporâneo.

O segundo capítulo aborda questões sobre as formas de organização da juventude contemporânea. Percorre desde os movimentos sociais das décadas 1960 e 1970, até os movimentos contemporâneos recentes e suas novas formas de organização possíveis em tempos de individualismo, e busca refletir sobre as possíveis formas de intervenção, nesses tempos de difícil mobilização coletiva, devido a atual realidade, difusa e complexa apresentada aos jovens.

O terceiro capítulo centra-se na necessidade da personalização dos corpos na nossa sociedade, principalmente, no “discurso estético” expresso na *body modification*, enquanto uma das formas de protesto e tensão, por um lado, mas que ao serem absorvidas pelo mercado do efêmero, sucumbem ao implacável enredamento da indústria cultural, por outro lado.

## CAPÍTULO I

### A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE E A FORMAÇÃO DO EU

#### 1.1 Da formação do eu à sua dissolução na sociedade global

Para falarmos sobre o fenômeno da *Body Modification*, educação do corpo e juventude contemporânea faz-se necessária uma breve explanação acerca da formação do Eu e da construção da identidade, no intuito de compreendermos como se dá o processo de constituição do sujeito. Nesse sentido, recorreremos principalmente aos estudos realizados por Sigmund Freud, no texto “O Ego e o Id”.

O texto “O Ego e o Id”, escrito por Freud em 1923, traz mudanças tanto na concepção de ego como na teoria do narcisismo, em meio às formulações da segunda tópica (Id, ego e superego) e de sua última versão da teoria das pulsões (pulsões de vida e de morte). Segundo Freud, esse texto constitui um desenvolvimento de algumas seqüências expostas na obra “Além do Princípio de Prazer” (1920).

O ego é apresentado como uma extensão da diferenciação de superfície, cujas energias (provenientes do id), sofreria uma modificação por influência do sistema Pcs-Cs (pré-consciente e consciente). De acordo com Freud:

É fácil ver que o ego é aquela parte do Id que foi modificada pela influência direta do mundo externo por intermédio do Pcs-Cs; em certo sentido, é uma extensão da diferenciação de superfície. Além disso, o ego procura aplicar a influência do mundo externo ao Id e às tendências deste, e esforça-se por substituir o princípio de prazer, que reina irrestritamente no Id, pelo princípio de realidade.(2000, p.12).

Também o corpo, para Freud (além da influência do sistema Pcs-Cs), parece contribuir para a formação do ego e sua diferenciação a partir do id. Desta forma, o corpo no processo de constituição egóica, possui função importante, pois,



O próprio corpo de uma pessoa e, acima de tudo, a sua superfície, constitui um lugar de onde podem originar-se sensações tanto externas quanto internas. Ele é *visto* como qualquer outro objeto, mas, *ao tato*, produz duas espécies de sensações, uma das quais pode ser equivalente a uma percepção interna (...) também a dor parece desempenhar um papel no processo, e a maneira pela qual obtemos novo conhecimento de nossos órgãos durante as doenças dolorosas constitui talvez um modelo da maneira pela qual em geral chegamos à idéia de nosso corpo.(FREUD, 2000, pp.12-13, grifos do autor).

Mas o corpo não é só constituinte e constituído pelo indivíduo. O corpo é ao mesmo tempo, objeto e vítima da civilização, cuja história passa por um processo crescente de controle dele, e pelo desenvolvimento de técnicas que medeiam esse domínio.

O que temos de natureza em nós, nosso corpo, também é visto como algo perigoso e ofensivo pela civilização, devendo por isso mesmo ser, dominado, domesticado, apaziguado. Não há senhorio sobre a natureza externa, sobre o espaço e sobre o tempo, se o que há de natural “dentro” de nós não for primeiro dominado. Ao tornar sua própria natureza, seu corpo, em objeto de domínio, o ser humano torna-se sujeito, inaugurando uma relação que lhe será própria e determinante, de domínio do segundo em relação ao primeiro. (VAZ, 1999, p.91).

Desta maneira, o ego seria, antes de tudo, um ego corporal; não simplesmente um ser de superfície, mas, ele próprio, a projeção de uma superfície (FREUD, 2000, p.12).

Mônica do Amaral (1997), ao analisar as leituras de outros autores sobre o texto “O Ego e o Id”, diz-nos que: “Na verdade, toda essa discussão a respeito da superfície do corpo e de sua projeção no interior do psiquismo remete não apenas ao momento fundante do ego, mas também à posterior clivagem entre o ego-corpóreo e o ego Ideal” (p.127).

O ego, na constituição da noção de eu, delimita-se a partir da percepção de estímulos externos e dos investimentos em objetos – relações objetais. A criança após seu nascimento e durante o decorrer da primeira infância, no contato do indivíduo com o mundo externo, vai se estruturando, e os processos de escolha dos objetos que a criança realiza vão sendo substituídos pelas identificações.

Essa dinâmica é um mecanismo de controle do ego sobre o id e faz com que o ego tenha uma relação mais aprofundada com id. Conforme Freud (2000):

Quando o ego assume as características do objeto, ele está se forçando, por assim dizer, ao id como objeto de amor e tentando compensar a perda do Id, dizendo: Olhe, você pode me amar; sou semelhante ao objeto (p.14).

Desta forma, o ego torna-se objeto de amor para o id, onde se efetua a transformação da libido do objeto em libido narcísica. Para Freud, essa seria uma das vias encontradas pelo ego para dominar o id, mesmo à custa de se ver submetido aos desígnios deste.(Amaral, 1997, p.129).

Os resultados das primeiras identificações infantis serão gerais e duradouros e delas provém a origem do ideal de ego. A identificação com o pai é a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, sendo mais primitiva do que quaisquer catexias<sup>2</sup> de objeto.

Segundo Freud (2000), a dificuldade de compreensão deste assunto se deve a dois contextos: o caráter triangular da situação edipiana e a bissexualidade constituinte de cada indivíduo. O Complexo de Édipo é instaurado na identificação do filho com pai e na catexia objetual pela mãe, que, com o decorrer do tempo, tornam-se mais intensas; a figura do pai passa, então, a ser um obstáculo para ele. Com isso, o pai passa a ser um interdito com relação à posse da mãe, tornando a relação entre pai e filho ambivalente: de admiração, por um lado, e de hostilidade, por outro. Essa atitude ambivalente com relação ao pai e uma relação objetual de tipo unicamente afetuosos com a mãe constituem o conteúdo do Complexo de Édipo positivo e simples num menino.

Com a dissolução do complexo Edipiano, a catexia objetual da mãe deve ser abandonada e o seu lugar pode ser preenchido por uma identificação com a mãe ou através de uma intensificação da identificação com o pai. Esta última costuma ser o caminho mais normal e permite que a relação com a mãe seja mantida. É a intensidade das identificações que refletirá a preponderância no indivíduo de uma de suas disposições sexuais. Dessas identificações é que surge o superego. Conforme Freud,

O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego, consistente dessas duas identificações unidas uma com a outra de algumas maneiras. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego um ideal de ego ou superego. (FREUD, 2000, p.16).

---

<sup>2</sup> Catexia ou investimento: conceito econômico. O fato de uma determinada energia psíquica se encontrar ligada a uma representação, a uma parte do corpo, a um objeto, etc. (Laplanche & Pontalis, 2001, p.254).

Desta forma, o superego é resíduo das primitivas escolhas objetais do id, mas também representa uma formação reativa enérgica contra essas primitivas escolhas objetais. Essa relação também compreende a proibição, ao mesmo tempo em que se relaciona com o ego, designando o que seria ideal. Para Freud (2000), o duplo aspecto do ideal de ego deriva do fato de que este tem o objetivo de reprimir o Complexo de Édipo: a criança reprime a realização dos desejos edipianos, fortalecendo o ego e edificando obstáculos externos, agora, internamente. Nesse sentido, Freud evidencia que:

O superego retém o caráter do pai, enquanto que quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência ou talvez de um mecanismo inconsciente de culpa. (FREUD, 2000, p.17).

Dessa forma, quanto mais fortes os vínculos edipianos, mais rígido o superego e mais forte a sua ação sobre o ego.

De acordo com Freud (2000), a diferenciação do superego a partir do ego representa a característica mais importante da espécie no desenvolvimento do indivíduo. Significa a interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência, dando, assim, início ao período bifásico da vida sexual do homem.

De acordo com a hipótese psicanalítica, o fenômeno mencionado, que parece ser peculiar ao homem, constitui herança do desenvolvimento cultural, tornado necessário a partir da época glacial. Nesse sentido, o Complexo de Édipo não é a única base da qual o superego provém. Ele é também o resultado do desamparo e da dependência da criança. O anseio pelo pai, que marca o movimento de constituição superegógica, relaciona-se estreitamente com o estado de desamparo, origem de todos os motivos morais, expressão que parece significar que a constituição do ego ideal, futuro *locus* dos motivos morais e o lugar fundamental do outro, se dá a partir dos estados de dependência e de desamparo originais.

O ideal do ego é herdeiro do Complexo de Édipo. Ele constitui a expressão mais poderosa dos impulsos libidinais do Id: o ideal do ego foi erigido pelo ego para dominar o Complexo de Édipo, mas, com o preço da sujeição do ego ao id. Nessa dinâmica, o ego é

fundamentalmente representante do mundo externo, da realidade, e o superego coloca-se em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id. Para Freud, o conflito entre o ego e o ideal reflete o contraste entre o que é real e o que é psíquico, ou seja, o mundo externo e o mundo interno.

Desta forma, a partir da primeira identificação com a instância parental, reforçada pelas identificações secundárias, constitui-se como efeito da admiração e do temor, uma formação psíquica que, ancorada no id, passa a ter como funções fundamentais a auto-observação e a consciência crítica, sendo que aquilo que pertence à parte mais baixa da vida mental é convertido, na forma do ideal, naquilo que é mais elevado na escala de valores. O ideal de ego responde a tudo o que é esperado da mais alta natureza do homem.

No decorrer do texto “O Ego e o Id”, Freud faz uma discussão sobre o sentimento de culpa presente em diversos casos de tratamento que não obtiveram melhora. Segundo ele, o sentimento de culpa causa a doença e a pessoa obtém ganhos secundários permanecendo sob a punição dela. A atitude do ideal de ego é que determina a gravidade de uma doença neurótica. Sobre esta constatação Freud nos diz que:

Toda solução parcial, que deveria resultar, e noutras pessoas realmente resulta, numa melhoria ou suspensão temporária de sintomas, produz nelas, por algum tempo, uma exacerbação de suas moléstias; ficam piores durante o tratamento, ao invés de ficarem melhores. (FREUD, 2000, p.24).

O sentimento de culpa consciente, assim como os sentimentos de inferioridade, baseiam-se na tensão entre o ego e o ideal do ego, sendo expressão de uma condenação do ego pela sua instância crítica. O ideal do ego pode demonstrar severidade e crueldade contra o ego, como na neurose obsessiva e na melancolia. Nesses dois distúrbios neuróticos o que estava em questão eram os impulsos censuráveis que permaneciam fora do ego, no caso da neurose obsessiva, enquanto na melancolia o objeto a que a ira do superego se aplica foi incluído no ego mediante identificação (FREUD, 2000).

Freud sublinha que o superego exibe sua independência do ego consciente e suas relações íntimas com o id inconsciente. Semelhantemente, o ego, como o superego, tem origem naquilo que foi ouvido. Nesse sentido, o superego é parte do ego e permanece acessível à consciência por via das representações verbais – conceitos, abstrações –,

contudo, as catexias chegam aos conteúdos do superego a partir do id e não a partir da percepção auditiva – educação ou leitura. (FREUD, 2000).

O superego pode ser rigoroso ou mesmo cruel para com o ego, como se tivesse se apossado de todo o sadismo disponível no indivíduo, tendo como influência uma cultura que fomenta os instintos de morte. Sobre o instinto de morte, Freud nos diz que:

Os perigosos instintos de morte são tratados no indivíduo de diversas maneiras: em parte são tornados inócuos por sua fusão com componentes eróticos; em parte são desviados para o mundo externo sob a forma de agressividade; enquanto que, em grande parte, continuam seu trabalho sem estorvo. (FREUD, 2000, p.27).

No que diz respeito aos aspectos morais, observa-se que quanto mais um homem controla sua agressividade para com o exterior, mais severo ele se torna em seu ideal do ego e este se torna mais inclinado a agir agressivamente contra o ego. Mas, no senso comum, costuma-se pensar o contrário: que o modelo edificado pelo ideal de ego parece ser o motivo da supressão da agressividade; mas, mesmo a moralidade normal e comum possui uma qualidade severamente restritiva, cruelmente proibidora. Na concepção de Freud (2000), é disso, em verdade, que surge a concepção de ser superior que distribui castigos inexoravelmente.

De acordo com Freud, essa característica de severidade e crueldade é proveniente do processo de identificação com o pai, quando toda identificação desse tipo tem a natureza de uma dessexualização ou mesmo de uma sublimação. Concomitantemente a esse processo, ocorre também uma des fusão instintual e, após a sublimação, o componente erótico não consegue manter unida a si a agressividade, e esta é liberada sob a forma de agressão e de destruição.

Freud conclui o texto “O Ego e o Id” com uma síntese das principais características dessas estruturas psíquicas, que resumimos a seguir.

O ego tem forças e fraquezas e está encarregado de importantes funções dentro da dinâmica psíquica; em virtude de sua relação com o sistema perceptivo, fornece aos processos mentais uma ordem temporal e submete-os ao que Freud chama de “teste da realidade”. Assegura, dessa forma, um adiamento das descargas motoras e controla o acesso à motilidade, através da interposição dos processos de pensamento. A posição do

ego nesse processo pode ser comparada a um monarca, sem cuja sanção nenhuma lei pode ser aprovada, mas que necessita, portanto, refletir sobre as medidas apresentadas pelo parlamento. Todas as experiências da vida que se originam do exterior enriquecem o ego e o id é seu segundo mundo externo, que ele busca sujeitar; retira libido do id e transforma as catexias objetais deste em estruturas do ego. Com a ajuda do superego, ele se vale das experiências de épocas passadas armazenadas no id.

Os caminhos pelos quais os conteúdos do id podem penetrar no ego são pela via direta ou por intermédio do ideal do ego, e ambos podem ser decisivos para certas atividades mentais. Na evolução da percepção para controle dos instintos, ou na obediência a eles visando à sua inibição, grande parte da energia dos instintos é tomada pelo ideal de ego, que seria uma formação reativa contra os instintos. Da mesma forma, o ego se submete a três senhores e é ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do id e a severidade do superego.

Como criatura fronteira, o ego tenta efetuar mediação entre o mundo e o id, tornar o id dócil ao mundo e, por meio de sua atividade muscular, fazer o mundo coincidir com os desejos do id. O ego auxilia o id e submete-se a ele, tentando permanecer em bons termos com este; veste as ordens do Inconsciente do id com suas racionalizações pré-conscientes e finge que o id obedece à realidade, mesmo quando ele continua inflexível, disfarçando esse conflito com a realidade e seus conflitos com o superego. Rende-se à tentação de se tornar um mentiroso e oportunista no intuito de manter seu lugar e favoritismo.

Com relação às duas classes de instintos, a atitude do ego não é imparcial. O mesmo procura ajudar os instintos de morte do id a obter controle sobre a libido, mas corre o risco de se tornar objeto desses instintos e de ele próprio perecer. É por meio da identificação e da sublimação que o ego se torna representante de Eros (quer viver e ser amado) e gera uma defusão dos instintos e liberação da agressividade no superego, expondo-se, dessa maneira, aos perigos de maus tratos e morte.

Freud afirma: *o ego é a sede real da angústia*, ao fazer considerações sobre esta. A partir disso, desenvolve uma discussão em que assemelha o medo da morte ao medo da consciência e considera o medo da morte o desenvolvimento do medo da castração<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Castração ou Complexo de Castração. Tem estreita ligação com o Complexo de Édipo e relação com funções interditórias e normativas. A castração simboliza uma série de experiências de trauma, que intervêm igualmente a um elemento de perda, de separação de um objeto. (Laplanche & Pontalis, 2001, p.111).

Partindo do princípio de que o ego é ameaçado por perigos de três direções, este desenvolve o reflexo de fuga, retirando sua própria catexia da percepção ameaçadora e emitindo-a como ansiedade. O que o ego teme do perigo externo e do libidinal, segundo Freud, não pode ser especificado; o que se sabe é que o ego sente medo de ser esmagado ou aniquilado, mas não pode ser analiticamente compreendido. Nesse processo ele apenas obedece ao princípio de prazer<sup>4</sup>, abandonando grande parte de seus investimentos libidinais narcísicos, isto é, ele se abandona, como abandona algum objeto externo, igual ao que faz nos casos em que sente ansiedade.

O receio da morte é algo que ocorre na dinâmica entre o ego e o superego. Freud toma como exemplo a melancolia enquanto um sintoma neurótico para demonstrar uma possível explicação para o medo da morte: *o próprio ego se abandona porque se sente odiado e perseguido pelo superego, ao invés de amado*. Quando o ego passa por esse perigo real e percebe que não é amado, deixa-se morrer.

Por outro lado, o id não demonstra amor ou ódio ao ego por não ter alcançado uma vontade unificada. Eros e o instinto de morte estão em luta dentro dele; o id encontra-se sob o domínio dos poderosos instintos de morte, que desejam fazer repousar Eros, aquele que promove movimento e desordem.

As reflexões sobre a constituição do ego a partir de Freud, aqui tomadas de empréstimo, são necessárias para percebermos como o mesmo se constituía na fase do capitalismo concorrencial, período ao qual se refere a teoria freudiana da formação da personalidade.

É importante notar que, com a passagem do capitalismo concorrencial para o capitalismo tardio, estabelece-se a ditadura do Capital. Esse evento aliado a dissolução da família nuclear burguesa e a delegação da autoridade paterna, já em curso nesse período, revela na sociedade burguesa uma crescente administração de todas as esferas da vida humana. A família aos poucos é tomada por essa tendência sem quaisquer possibilidades de filtragem. Com o desmanche da família nuclear burguesa as forças pulsionais dos indivíduos passam à administração calculada e direta, sem mediações, promovida pelos técnicos que corporificam os interesses necessários ao acúmulo de capital.

---

<sup>4</sup> O Princípio de Prazer é um dos princípios que regem o funcionamento mental; é a atividade psíquica que no seu conjunto tem por objetivo evitar o desprazer e proporcionar o prazer. (Laplanche & Pontalis, 2001, p.466).

Assim, as instâncias psíquicas configuradas por Freud sofrem o revés da totalidade social contemporânea, que não conta mais com o “dique” familiar que barrava e filtrava as influências diretas da totalidade social sobre o indivíduo. Para situarmos como funciona a dinâmica da totalidade social, utilizaremos a seguir as categorias psicanalíticas *identificação e projeção*, como utilizadas por Horkheimer e Adorno, no intuito de compreender os processos contínuos de dissolução em que se encontra o sujeito contemporâneo.

## **1.2 A dissolução do eu na sociedade global**

Para compreendermos como os processos de formação do Eu se alteram perante as mudanças ocorridas na passagem do capitalismo concorrencial para o período monopolista, vamos nos fundamentar nos escritos de Sérgio Paulo Rouanet (1998), que retoma os conceitos utilizados por Horkheimer e Adorno, os quais, à luz da teoria crítica da sociedade desenvolveram inúmeros estudos de natureza teórica e empírica sobre cultura e sociedade a partir de um retorno aos textos freudianos, portanto, imprescindíveis para uma melhor compreensão acerca de fenômenos expressos no mundo contemporâneo.

Para os pensadores frankfurteanos era emergencial que se refletisse sobre a condição do sujeito a partir da promessa dos ideais iluministas presentes no pensamento burguês - que permanecem ainda hoje sobre os valores de igualdade, liberdade e fraternidade - exatamente porque tais valores estão em extinção antes mesmo de terem sido realizados. Princípios estes que, na Revolução Francesa, só se efetivaram para a burguesia, no entanto, assumiram o caráter de valores universais, devendo realizarem-se para a sociedade como um todo. Pode-se afirmar que os ideais iluministas do pensamento burguês são contraditórios e conflitantes no universo contemporâneo que integra o indivíduo na totalidade social, anulando-o, unidimensionalizando-o, dissolvendo assim o indivíduo concreto e consciente de seus fins, em um “todo irracional ao qual ele não mais se opõe”.

Na concepção dos frankfurteanos, o indivíduo autônomo e consciente de seus fins esta em vias de extinção, em desaparecimento, portanto, é este indivíduo que deve ser resgatado. A esse respeito, Adorno e Horkheimer (1985) sublinham que:



[...] o todo enquanto todo, a ativação da razão a ele imanente, converte-se necessariamente na execução do particular [...] aquilo que acontece a todos por obra e graça de poucos realiza-se sempre como subjugação dos indivíduos por muitos: a opressão da sociedade tem sempre o caráter da opressão por uma coletividade.(pp.34-35).

Nesse sentido, os autores, através das categorias *identificação e projeção*, descrevem as formas pelas quais a cultura se impõe aos indivíduos de forma totalizante a ponto de negar-lhes até a possibilidade de perceberem que existe algo contra o que resistir, em nome dessa “opressão coletiva”. Vejamos as categorias de análise desse fenômeno.

De acordo com Rouanet (1998), a identificação:

[...] é um conceito central para a psicanálise, onde designa o processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto ou atributo de outro, e se transforma, total ou parcialmente, segundo o modelo deste último. Num certo sentido, a personalidade é a síntese de um processo de identificações sucessivas, desde a mais primária, até a identificação com o pai, que leva a dissolução do conflito edipiano, culminando nas identificações secundárias, ao longo da vida adulta, que substituem a imagem paterna: professores, chefes, autoridades.(ROUANET, 1998, p.123).

Freud também faz uso da categoria identificação para explicar o controle que a sociedade exerce sobre o indivíduo. É ela que, levando à introjeção do Pai, cria a instância do superego, por cujo intermédio se filtra a normatividade vigente. E é nela que se investe as instâncias externas de dominação do prestígio e da autoridade originalmente associada à imagem paterna.

Em Adorno e Horkheimer a utilização do conceito de identificação se dá de forma ao mesmo tempo mais geral e mais diferenciada. “A identificação é a arma absoluta da razão iluminista. Seu objetivo tendencial é integrar todos os indivíduos no sistema, através de um processo de identificação direta ou mediatizada.” (ROUANET, 1998, p.123). Em última instância, o indivíduo, ao assimilar a ordem iluminista, transforma-se ele próprio na cultura. Para Freud, o processo de identificações sucessivas constitui a personalidade do indivíduo; nesse sentido funciona então como instrumento de individuação. Porém, na ordem iluminista a identificação é um mecanismo, pelo contrário, de desindividuação, ou seja, processo pelo qual a individualidade tende à autodissolução. Dessa forma,

Identidade, no sentido psicológico, acaba convergindo para identidade no sentido filosófico, isto é, estado terminal de um processo no qual o múltiplo tende à unidade – literalmente, um processo de identificação - transformação do idêntico no não-idêntico, do diferenciado no não diferenciado, do sujeito em seu modelo. (ROUANET, 1998, p.123).

A diferença entre a concepção freudiana de identificação como fator individualizante e a concepção de Horkheimer e Adorno, para a qual esse conceito expõe ao desaparecimento o particular no universal Iluminista, demonstra tão somente a diferença entre duas fases do capitalismo.

O capitalismo concorrencial, período de ascensão da burguesia, necessitava da individualização, pois naquela fase a estrutura competitiva só poderia funcionar pela interação de personalidades relativamente autônomas. Ocorre, então o adequamento dos indivíduos ao social, que se realiza no decorrer de um longo processo, sempre conflitivo, pelo qual as diversas instâncias do aparelho chegam a uma harmonia negociada, sob a hegemonia do ego. (ROUANET, 1998, pp. 123-124).

Essa fase descrita por Freud corresponde ao individualismo burguês, no qual a família conseguiu, bem ou mal, realizar a complicada tarefa de produzir personalidades suficientemente fortes para travar a batalha da competição e suficientemente submissas para aceitar a autoridade, quando inelutável – tal como a autoridade de mercado.

Como podemos observar, a constituição egóica na tópica freudiana desse período do capitalismo operava de forma a arbitrar os impulsos provenientes do id e as demandas do superego, forma mediatizada da presença do social. A função do ego instituiu uma mediação entre as necessidades do indivíduo e os do sistema capitalista. Por outro lado, o superego funcionava como agente mediador entre o todo e o indivíduo, e, ainda abrindo mão de algumas de suas reivindicações, entra em entendimento com o id e ascende ao princípio de realidade, graças à mediação com o ego. Atualmente, a configuração do capitalismo tardio modifica-se e, não necessitando mais de indivíduos autônomos, prefere cancelar as mediações; dessa maneira, o id é absorvido diretamente pelo todo, que administra, sem intermediários, o aparelho psíquico. (ROUANET, 1998, p.125).

Para o autor, essas mudanças ocorridas na dinâmica social operam de forma decisiva na psique. O autor ainda sublinha que:

Hoje, assim como antes, a coesão social depende da adesão do indivíduo ao sistema; mas se no passado essa adesão era obtida através do controle exercido sobre impulsos do Id pelo Ego, e pela província do Ego que representa o social – o Superego – hoje essa adesão é obtida, num certo sentido, não pela repressão do Id, mas pela sua liberação. A sociedade global aparece como um exército de libertação que penetra triunfalmente, em território ocupado, oferecendo alforria às populações escravizadas. O Ego é deposto, e o Superego, mandatário pouco confiável, perde seus poderes de representação. O Id está livre. Com uma pequena condição – a de obedecer, cegamente, à sociedade global [...]. As forças do Desejo são desencadeadas, com a condição de colocarem sua liberdade a serviço do Todo. O indivíduo, reduzido a seu Id, identifica-se sem dificuldade com esse Todo, que o manipula de forma tão científica que a manipulação torna-se invisível. (ROUANET, 1998, pp.125-126).

Nesse sentido, tirar o ego de cena significa neutralizar a instância que, apesar de ser órgão de repressão e sede dos contra-investimentos defensivos, é também o órgão capaz, dentro de certos limites, de levar à transformação da realidade, em nome dos imperativos de autoconservação do indivíduo, e da garantia de um relativo equilíbrio em sua economia libidinal. O sistema não quer ser contestado, por mais precária a faixa de autonomia concedida ao ego. A censura agora é exercida pelo social, e o é pela técnica de libertação aparente. Para Rouanet, isso significa que:

Na etapa atual do capitalismo, os impulsos não são mais impulsos proibidos. Pois todos são, de saída, funcionais para o sistema, que os modela, antes mesmo que afluam. A libido, por exemplo, cuidadosamente administrada pela indústria cultural, deixou de ser aquela força demoníaca, essencialmente associal, em que Freud via a inimiga da cultura. (ROUANET, 1998, p.126).

A indústria cultural vem para alimentar a libido em vez de recalá-la. Sobre tal constatação os frankfurtianos nos dizem que:

A indústria cultural não cessa de lograr seus consumidores quanto àquilo que está continuamente a lhes prometer. A promissória sobre o prazer, emitida pelo enredo e pela encenação, é prorrogada indefinidamente: maldosamente, a promessa a que afinal se reduz o espetáculo significa que jamais chegaremos à coisa mesma [...]. A indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto de desejo, o busto do suéter e o torso nu do herói esportivo, ela apenas excita o prazer preliminar não

sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou e reduziu ao masoquismo. (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, pp. 130-131).

Diferentemente da grande arte, que não promete nada e ainda alimenta a consciência da privação, a indústria cultural promete tudo e não realiza nada, e nessa promessa inibe a crítica emancipatória, que poderia levar a uma reflexão sobre o fracasso necessário do desejo. *As obras de arte são ascéticas e sem pudor, a indústria cultural é pornográfica e puritana* (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p.131). Nesses processos de produzir objetos ambíguos, que gratificam sem de fato gratificar, a indústria cultural assume o papel que Freud atribuiu à economia psíquica de produzir formações de compromisso entre o desejo e a instância recalcante. Também o sonho, o sintoma e o lapso jogam o papel equívoco de iludir o desejo, em vez de reprimi-lo ou satisfazê-lo. A novidade é que tal tarefa não é mais exercida pelo psiquismo individual, mas pelos aparelhos externos de forma organizada e administrada.

Dessa forma, pode-se dizer que o Iluminismo, totalmente organizado é o administrador de um consenso que prescinde da psicologia. Para Rouanet, em termos freudianos isso significa,

[...] que a alteração da realidade patogênica levaria à realização e à dissolução da psicologia. O homem autônomo se emanciparia do jugo de um inconsciente cuja lei é a heteronomia. A realização “saudável” da psicologia significa a abolição do inconsciente, através da conscientização. Por outro lado, a realização “patológica” da psicologia significa a expropriação do inconsciente através de um controle social que perpetua a dependência (ROUANET, 1998, p.127).

Rouanet destaca que a psicanálise é parcialmente anacrônica desde sua origem pois autores marxistas como Rosa Luxemburgo, Lenin e Hilferding estavam teorizando sobre o capitalismo monopolista, que anuncia o fim do indivíduo, na mesma época em que Freud produzia o essencial de seu trabalho teórico que supõe, exatamente, a existência do indivíduo. O poder anula a psicologia para colocá-la a seu serviço. O capitalismo pós-competitivo arruína os proprietários individuais, não para abolir a propriedade, mas para monopolizá-la. “Dentre os mecanismos psicológicos ativados pelo poder para induzir à identificação com o existente, figura, antes de mais nada, a própria identificação. Que pode

ser vista, assim, não somente como objetivo, mas como instrumento.” (ROUANET, 1998, p. 128).

Tal dualidade é autorizada pelo próprio Freud, para quem a identificação é a última etapa do processo de socialização, permitindo ao indivíduo integrar-se no social, e também é a categoria através da qual essa integração se torna possível. O duplo uso do termo é recoberto pelo conceito frankfurteano de *mimesis*.

Rouanet (1998) conceitua *mimesis*, a partir da *Poética* de Aristóteles, como imitação, o processo pelo qual a realidade é copiada pelo sujeito, que tende a assimilar-se ao objeto, que é a realidade. Na origem da espécie, como na origem do indivíduo, a *mimesis* é a única forma de relacionamento possível entre sujeito e objeto. Da mesma forma que o selvagem imita a natureza, através de seus ritmos, as crianças imitam a gestualidade e as falas do modelo adulto.

Sob controle, a *mimesis* resigna-se ao capitalismo tardio e *a fórmula toma o lugar da imagem, e o computador substitui a dança ritual*. O progresso da civilização se funda na proscricção da *mimesis* originária. A cultura, nesse contexto, é o exorcismo de tudo aquilo que a humanidade deixou de ser, de tudo aquilo que constituiu a cultura, enquanto demarcação do humano com relação ao indiferenciado da unidade homem-natureza. Da síntese original resta somente a caricatura da *mimesis*, que garante na fórmula científica, a unidade do diverso no idêntico.

Nesses termos não há mais a síntese original, mas, sim, uma assimilação integral do indivíduo à cultura. O homem sobrevive a esse processo graças à falsa *mimesis*, “assim como certos insetos, que assumem as cores do meio ambiente, ou fingem-se de mortos.” (ROUANET, 1998, p.129).

Na *Poética* de Aristóteles, a *mimesis* proporcionava um prazer cognitivo, na medida em que, conhecendo-se o original, os homens se regozijam com a identificação de sua *mimesis*, dizendo<sup>5</sup>: “Ah, isso é aquilo!”. Se a *mimesis* aristotélica incluía o prazer da elaboração, do fazer artístico, que não se limitava à cópia, absorvendo elementos imaginários e possíveis, a *mimesis* da indústria cultural tem seu fundamento crucial na redução da relação mimética ao sentido restrito da cópia.

---

<sup>5</sup> Ver artigo publicado por Verlaine Freitas: Indústria cultural: o empobrecimento narcísico da subjetividade. Revista *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 112, Dez, 2005, pp. 332-344

Mesmo não existindo hoje a *mimesis* conforme descreveu Aristóteles, a sociedade usa técnicas miméticas que permitem ao indivíduo viver, de forma substitutiva, uma falsa *mimesis*, satisfazendo seu desejo impossível de reencontro com a natureza. A fim de facilitar sua identificação definitiva com a ordem vigente, o poder leva-o a identificar-se, provisoriamente, com instâncias instrumentais, a serviço dessa ordem.

Assim, a sociedade atual, que prima por técnicas miméticas, no logro constante de uma reconciliação inexistente entre o homem e natureza, favorece uma identificação com a ordem vigente. Um exemplo notório de tal afirmação é o fenômeno do fascismo, que, na figura do líder fascista possibilita à grande massa o antiquíssimo desejo de identificação com o modelo. Os estudos de Freud sobre a psicologia coletiva demonstraram que a decadência da família patriarcal, no capitalismo tardio, aliada ao desprestígio da imagem paterna, distante de favorecer, como poderia se pensar, o aparecimento de personalidades não-autoritárias, faz exatamente o contrário: surgem egos débeis com um superego frágil, presas fáceis nas mãos de figuras apócrifas.

Nesse sentido, quanto mais os indivíduos se identificam com figuras apócrifas, assimilando seus atributos e transformando-se meramente em cópia das mesmas, tanto mais fáceis suas vidas são manipuladas como peças no sistema capitalista.

Assim como a identificação é o maior trunfo da razão iluminista, o mecanismo de projeção também é fundamental. Em termos psicanalíticos: “a projeção é o mecanismo que o sujeito expulsa de si e localiza no exterior – pessoa ou coisa – qualidades, sentimentos, desejos que não aceita em si mesmo”. (ROUANET, 1999, p.140).

A projeção é um mecanismo de defesa que se encontra particularmente na paranóia, mas também no pensamento normal. O aspecto normal da projeção consiste na tendência a procurar no mundo exterior a origem da sensação de desprazer. Para Freud, o organismo é submetido a duas formas de excitação, geradoras de desprazer: as que vêm do exterior e podem ser evitadas pela fuga e as que vêm do interior e contra as quais não existe, no início, uma proteção eficaz. A projeção é positiva quando desempenha um papel em que fornece a motivação para traçar as fronteiras entre o mundo interior e o mundo exterior; e torna-se mórbida quando conduz, como fobia, à fuga diante de um perigo exterior imaginário, ou, como na paranóia, à extrojeção do conflito, sob a forma de um sistema delirante. (ROUANET, 1998, 140).

Adorno e Horkheimer consideram que a raiz do anti-semitismo consiste na falsa projeção. Enquanto na *mimesis* genuína o sujeito se assimila ao ambiente, na falsa projeção o ambiente é assimilado ao sujeito. Pode-se dizer que a falsa projeção é a degenerescência da projeção e nela se encontra a essência do anti-semitismo.

O anti-semite atribui à sua vítima os impulsos próprios, condenados pelo superego. As pulsões do id são extrojadas, sob a forma de forças diabólicas: o mundo se transforma num sistema persecutório, povoado por entidades hostis. Dessa forma, o judeu é inventado pelo anti-semite para que seus fantasmas eróticos e agressivos possam encontrar um corpo. Conforme Rouanet,

Os esteriótipos anti-semite, segundo os quais os judeus são parasitários, apátridas, homicidas e sexualmente incontinentes exprimem o velho desejo mimético, reprimido pelo Iluminismo, de um reencontro com a origem, além das fronteiras nacionais, da ética do trabalho, dos tabus culturais que vendam o incesto e o parricídio. O judeu é odiado porque encarna os privilégios proibidos, porque tem a insolência de ser aquilo a que todos secretamente aspiram. (1998, pp.140-141).

Assim como Freud, Adorno e Horkheimer distinguem essa projeção patológica da projeção normal. Ao contrário da patológica, a projeção normal permite ao sujeito diferenciar entre a própria contribuição e a do real na estrutura do objeto percebido. Num certo sentido, toda percepção é projeção. Pois o mundo dos objetos é constituído pela impressão recebida pelos sentidos, mas também pelo trabalho de reflexão pelo qual o sujeito elabora esse material e o restitui sob a forma de percepção estruturada. Nesse contexto:

O patológico no anti-semitismo não é o comportamento projetivo enquanto tal, mas a ausência da reflexão que o caracteriza. Não conseguindo mais devolver ao objeto o que dele recebeu, o sujeito não se torna mais rico, porém mais pobre. Ele perde a reflexão nas duas direções: como não reflete mais o objeto, ele não reflete mais sobre si e perde assim a capacidade de diferenciar. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.176).

Portanto, o processo de refletir o objeto é imprescindível, a fim de devolver-lhe mais do que dele receber. A doença do anti-semite não se encontra na projeção em si, mas, na ausência de reflexão. “O material subjetivo que o anti-semite projeta na realidade não é

o produto de um trabalho reflexivo incidindo sobre impressões originárias da realidade, mas a subjetividade bruta de um puro *a priori*". (ROUANET, 1998, p.142).

Em sua origem, a projeção constitui um mecanismo de autoconservação da espécie, na medida em que levava o primitivo, por um lado, a explorar a realidade exterior, a investigar as relações causais externas, e, por outro lado, a proteger-se contra uma introspecção precoce que só poderia reduzir sua capacidade de evitar, pela fuga, os riscos objetivos do meio. Mas, o comportamento projetivo acaba absolutizando-se. "O anti-semitismo é o mundo da projeção incontrolada. É o mundo da subjetividade irrefletida, do domínio pelo domínio: puro poder, transformado num fim em si mesmo".(ROUANET, 1998, p.142).

No fascismo o sujeito é o centro de tudo e o mundo lhe serve como suporte material para a realização dos seus delírios. "Ele não parece precisar de ninguém e, no entanto, exige que todos se ponham a seu serviço". (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p.178). No entanto, esse sujeito, expropriado de si mesmo pelo Iluminismo, é vazio; como não consegue apreender o mundo externo, também não consegue perceber a si próprio, portanto, o que esse sujeito projeta é o nada.

O fascismo é a subjetividade de um mundo sem sujeito. "O paranóico só percebe o mundo exterior da maneira como ele corresponde a seus fins cegos.", favorecendo, dessa forma, um ambiente paranóico de delírio interpretativo, no qual a ordem é privada de razão. Sobre isso, Adorno e Horkheimer asseveram que:

A tendência à falsa projeção é tão fatalmente inerente ao espírito que ela, esquema isolado da autoconservação, ameaça dominar tudo o que vai além dela: a cultura. A falsa projeção é o usurpador do reino da liberdade e da cultura; a paranóia é o sintoma do indivíduo semicultivado. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, 182).

A verdadeira projeção, conforme Rouanet, consiste na estruturação da realidade externa a partir de processos psíquicos internos ao sujeito, processos que incluem capacidade de reflexão sobre informações externas.

Por outro lado, a projeção é falsa quando constrói o real a partir da cega produtividade do próprio sujeito, sem dispor de qualquer material recebido de fora; e é falsa quando recebe esse material mas não o reflete, e restitui ao mundo exterior os mesmos fatos



brutos transmitidos pelos sentidos. Em ambos os casos, a projeção constrói uma realidade delirante, que não permite a compreensão do objeto, mas seu cancelamento. São duas maneiras de idealismo, no sentido mais clássico: a primeira é a projeção propriamente paranóide; e a segunda constitui o esquema do positivismo.

Conforme Rouanet,

Positivismo é a falsa projeção: registro pontual de dados absorvidos mecanicamente pelo sujeito, que os devolve sem acrescentar nada seu. E que julga com isto estar sendo fiel à objetividade do real, quando, na verdade, está se limitando a extrojetar impressões informes, desconexas, descontínuas, recebidas passivamente e restituídas sem aquele mínimo de trabalho crítico que faria dessas impressões uma realidade estruturada. (1998, 144)

É o que Freud chamou de retorno do recaiado, ou seja, os fenômenos que não são compreendidos pelo sujeito voltam idênticos ao mundo da cultura; é a introjeção do sempre idêntico. A falsa projeção funciona como mecanismo complementar da falsa identificação – a assimilação ao modelo funciona como instrumento de *mimesis*. Ao passo que, na verdadeira identificação, a assimilação do modelo funciona como mecanismo de emancipação. Nesse caso, o sujeito faz a cópia do modelo para melhor transcendê-lo. Da mesma forma como na família burguesa, durante o capitalismo concorrencial, em que a identificação com o pai autoritário devia, em tese, formar personalidades dotadas de autonomia, que formava o ego.

A identificação repressiva fomenta a desindividualização, que é o mecanismo de absorção total pelo modelo. Na falsa projeção, o que o sujeito inscreve no real é sua própria nulidade diante do mundo; ao invés de modificá-lo por meio da reflexão, ele só o confirma.

Nesse sentido, conforme Rouanet, identificação e projeção correlacionam-se:

A primeira, quando legítima, constitui a autonomia do indivíduo, e a segunda, quando normal, constitui na realidade do mundo exterior regido pela razão. Através da identificação, cria-se a interioridade autêntica, e na projeção a objetividade de um mundo exterior regido pela razão. Inversamente, a falsa identificação impede a formação do sujeito autônomo, e a falsa projeção a percepção das estruturas latentes do real. (1998, p.149)

O que ocorre nesses processos é a reificação da personalidade que deixa de ser autônoma e a realidade, regida segundo categorias alheias à sua verdade profunda, torna-se paranóica. A esse respeito Rouanet assinala que:

As estruturas da interioridade e da exterioridade se interpenetram, a subjetividade se coisifica e a realidade se desrealiza. Os dois processos – pseudoprojeção e a pseudo-identificação repousam, em última análise, no mesmo mecanismo, que é o confisco da psicologia individual. (1998, p.149)

Nesse processo o indivíduo passa, sem mediação, ao domínio do Todo. O ego encontra-se enfraquecido e não tem mais forças para realizar o trabalho de reflexão solicitado pela projeção normal, assim como o superego, virtualmente abolido, deixa de funcionar como proteção entre o individual e o social e perde, com isso, sua capacidade de supervisionar as identificações do sujeito. Agora a força que move os dois processos vem diretamente do social, e o indivíduo massificado, por sua vez, se identifica imediatamente com o poder, ou com seus representantes personalizados, tais como artistas de cinema, de televisão, heróis de histórias em quadrinho etc.

A indústria cultural tem papel preponderante na obliteração das consciências e no fornecimento de modelos identificatórios para as massas. “[...] o filme adentra o espectador entregue a ele para se identificar imediatamente com a realidade. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os distraídos vão consumi-los alertadamente.” (Adorno e Horkheimer, 1985, p.119). Apesar de não poder eliminar o pensamento projetivo, aquele pelo qual se consuma a percepção, e que supõe algum tipo de colaboração do sujeito, a indústria cultural consegue substituir a projeção pela pseudoprojeção.

Tal mecanismo é limitante, pois o movimento de retorno do sujeito às coisas não consegue transcender o estado bruto das impressões absorvidas pelo mesmo. A percepção pseudoprojetiva do indivíduo no estado de massificação se reduz ao mecanismo que Freud denominou de *Wiederholungszwang*, a compulsão de repetição. Nessa dinâmica psíquica o sujeito percebe o imutável, e, apesar disso, julga que está percebendo o novo agindo segundo motivos aparentemente enraizados no presente, “quando na verdade, sua ação é pré-moldada por um esquematismo arcaico”. (Rouanet, 1998, pp. 147-148).

Assim, de acordo com as considerações de Rouanet, percebe-se que a compulsão à repetição de que fala Freud, em que o fenômeno pelo qual o que não foi compreendido se manifesta pelo retorno do recaiado, o sempre idêntico presente na cultura de massa, é análogo ao sempre idêntico do inconsciente.

### **1.3 Educação atual, tecnologia e investimentos no corpo**

A educação inegavelmente sofre os efeitos das novas tecnologias, tanto no que se refere à obrigatoriedade do seu uso no interior da escola, como também na sua ausência ou na ineficiência do seu manuseio por professores e alunos no cotidiano escolar. Basta passar os olhos ligeiramente nos laboratórios de informática, espalhados nas escolas públicas e privadas do país, ou mesmo na parafernália eletroeletrônica que se apresenta como “ferramenta” pedagógica para auxílio aos professores no desenvolvimento dos conteúdos na sala de aula.

No entanto, o modelo de educação atual prima por uma insensibilidade nunca antes vista, na qual o que importa não é como o processo de ensino-aprendizagem se concretizará via novas tecnologias, mas sim pelo inchaço de computadores, aparelhos de DVD, *data-show* etc., que se aglomeram nas escolas, muitas vezes, sem o menor preparo para as mediações necessárias tanto por professores, quanto por funcionários e alunos.

Esta indiferença aos limites e cuidados na implantação desses aparatos tecnológicos na sala de aula são reflexos da sobreposição da técnica e do pragmatismo em que se pretende transformar a educação na atualidade: meio para a instrumentalização de interesses e exigências do mercado global. Contudo, essa transição, apreciada por muitos como o inevitável progresso do mundo tecnológico, nega princípios fundamentais que consistiriam numa formação humana pautada na emancipação dos sujeitos. Mas como os sujeitos do processo educativo teriam a possibilidade de emancipação no atual contexto histórico?

Theodor Adorno, em debate radiofônico intitulado “Educação e Emancipação”, de 1969, utiliza o ensaio de Kant “Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?” para demonstrar, a partir da definição de Kant a menoridade ou tutela, e, deste modo, também a

emancipação. Ao nosso ver é imprescindível para a educação refletir sobre os conceitos contidos em seus escritos. Para Kant,

o estado de menoridade é auto-inculpável quando sua causa não é a falta de entendimento, mas a falta de decisão e de coragem de servir-se do entendimento sem a orientação de outrem. “Esclarecimento é a saída dos homens de sua auto-inculpável menoridade”. (ADORNO, 1995, p.169)

Entendemos, a partir disso, que uma formação humana que permite a emancipação dos sujeitos é aquela que cultiva a reflexão do mesmo sobre suas ações que dá ao sujeito a condição de pensamentos autônomos, que incentiva a coragem sem a tutela de outrem e favoreça a autodeterminação. Vejo que formar cidadãos capazes de refletir sobre si e sobre sua condição na sociedade é também permitir que estes saiam da menoridade, a partir do cultivo do espírito crítico. Neste sentido, o pensamento de Kant, na atual lógica da produtividade contemporânea, fica deslocado e sem sentido, pois o que se espera dos sujeitos, do processo formativo atual, é cada vez mais a adequação ao sistema, a obediência e conhecimentos extremamente específicos e pragmáticos, os quais desconsideram a possível autonomia do sujeito, e, conseqüentemente, de um pensar diferente do que está posto.

Este processo de instrumentalização do conhecimento e da educação inicia-se prematuramente nas escolas, com os pacotes pré-fabricados de disciplinas, e estende-se até os escritórios de grandes multinacionais, seguindo a mesma lógica operacional.

Nesse sentido, a formação vem, ao longo do tempo, se esfacelando e perdendo sua essência emancipatória e a possibilidade de autenticidade, e, com isso, corrobora uma formação humana que, nas palavras de Adorno, se constitui em semiformação. O filósofo frankfurtiano, ao escrever a “Teoria da Semiformação”, diagnosticou os seus efeitos na formação dos homens, e, pelo desenrolar da história, sua crítica não só se confirma como se mantém atualíssima, como podemos observar no trecho a seguir:

[...] na linguagem da filosofia pura, a cultura se converteu, satisfeita de si mesma, em um valor. Sua autarquia deve ser creditada à grandiosa metafísica especulativa e à música, que a ela se uniu intimamente em seu desenvolvimento; mas, em tal espiritualização da cultura está já, ao mesmo tempo, virtualmente confirmada sua impotência e entregue a vida real dos homens às relações cegamente existentes e cegamente mutantes. Frente a

isso a cultura não é indiferente. Max Frisch observou que havia pessoas que se dedicavam, com paixão e compreensão, aos chamados bens culturais, e que, no entanto, puderam se encarregar tranqüilamente da práxis assassina do nacional-socialismo. Tal fato não apenas indica uma consciência progressivamente dissociada, sobretudo, dá um desmentido objetivo ao conteúdo dos bens culturais – a humanidade e tudo o que lhe for inerente – enquanto sejam apenas bens, com sentido isolado, dissociado da implantação das coisas humanas. A formação que se esquece disso, que descansa em si mesma e se absolutiza, acaba por se converter em semiformação. (ADORNO, 2003, p.03, grifo do autor).

Desta forma, os bens culturais e a formação sofrem os abalos de um sistema que converge para a alienação e regressão espiritual dos sujeitos, que, seduzidos pelo fetiche das novas tecnologias, pensam deter formação, quando, na verdade, com muita boa vontade, estes estão sendo apenas in-formados de maneira superficial sobre determinado assunto ou conteúdo. O diagnóstico crítico aponta para uma integração mediante uma espécie de teia do sistema, que privilegie a informação em tempo real, ao invés de um tipo de formação que cultiva a elevação do sujeito na direção de um espírito crítico-reflexivo, indissociável da formação cultural do homem.

O que ocorre com a tendencial resignação a uma semiformação, endossada pelo crivo das novas tecnologias impostas à escola, é justamente o contrário a que me refiro, no que toca à formação. Pois, segundo Adorno (2003), o semiformado transforma, como que por encanto, tudo o que é mediato em imediato, o que inclui até o que mais distante é. Daí a tendência à personalização do mundo. Por outro lado, a semiformação, enquanto consciência alienada, não sabe da relação imediata com nada, senão que se fixa sempre nas noções que ela mesma aporta às coisas.

Uma formação que se aparta da crítica que fira o sistema, que sucumbe às suas regras e compactua com as mesmas, caminha para a barbárie e fomenta o enfraquecimento do potencial formativo da educação.

No entanto, vale ressaltar que os meios tecnológicos presentes na escola não são os únicos *culpados* da racionalização da educação. Como nos diz Crochik (2003, p. 99), “seria ingênuo, contudo, julgar que as novas tecnologias educacionais são responsáveis pela racionalização da educação - essa já apresentava-se, na didática moderna e na educação de massas. Elas apenas a fortalecem”. Ou seja, o que se materializa, hoje, vem se configurando há tempos, e cada vez se torna mais legítimo na lógica da contemporaneidade, visto o uso

dessas novas tecnologias e a sua estreita relação com a indústria e o mercado no fomento de uma semiformação travestida de progresso. Prima por uma tendência ao pragmatismo do conhecimento, sempre com vistas a um fim, e, de preferência, que traga bônus em curto prazo para o sujeito do processo educativo. O que se deve destacar na crítica às modernas tecnologias utilizadas na educação é justamente esta proximidade com a racionalidade da indústria.

Em conformidade com o pensamento de Adorno, Crochik destaca que,

a adaptação também deve fazer parte da educação, desde que acompanhada da possibilidade de se emancipar das formas de adaptação anacrônicas. Há uma diferença, contudo, entre ensinar os alunos a usar o computador e transmitir informações por ele. No primeiro caso, transmite-se a cultura, no segundo, a cultura é filtrada pela racionalidade do meio técnico. (CROCHIK, 2003, p.99).

Assim, de modo geral, podemos afirmar que existem interesses e intencionalidades na inserção das novas tecnologias na escola, em seus usos e em suas influências na formação dos sujeitos do processo educativo, pois as novas tecnologias têm forte poder de sedução e adaptação dos alunos em formação, que são, literalmente, formatados para a lógica de mercado, e, conseqüentemente, para o consumo, no logro de uma realidade prontamente construída e ideologicamente arquitetada, no intuito de conceber/in-formar pessoas que sigam cegamente aos comandos da máquina, sem muito ou nada questionar. Essa lógica recorrente, desde os primórdios do capitalismo, se acentua na formação do homem contemporâneo, na qual o tempo é ditado pelo tempo das máquinas. Portanto, o tempo destinado para conhecimento é tão aligeirado quanto a velocidade das informações que jorram em tempo real, tornando-se extremamente precário e pobre do ponto de vista formativo.

Walter Benjamin, em seu texto “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”(1993b), faz considerações importantes sobre como o desenvolvimento da técnica na reprodução das obras de arte modifica as percepções e os modos de recepção dos sujeitos, principalmente a partir do século XIX. Ao analisar as obras de arte, o cinema, a fotografia e seus desdobramentos ao longo dos tempos, Benjamin afirma o aspecto valorativo que adquiriu a imagem enquanto expositora não somente da arte de modo geral,

mas da necessidade do homem de se ver através dela; sobre isso, o autor ressalta que *a idéia de se fazer reproduzir pela câmara exerce uma enorme atração sobre o homem moderno* (p.182). Percebe-se, aí, o fascínio pelo valor de exposição e o lugar destacado da visão na hierarquia dos sentidos.

Existe na educação contemporânea toda uma subjetividade que interfere nos modos e formas dos sujeitos se relacionarem. É uma formação cultural que privilegia e estimula um sentido especial do nosso corpo: a visão. Apesar deste ser o menos corporal dos sentidos, ela ocupa lugar de destaque na nossa sociedade. Mas a hipervalorização desse sentido em detrimento dos outros tem sua raiz na medicina moderna. Conforme Francisco Ortega:

Desde o século XIX, com a invenção de novas técnicas de visualização médica do corpo, o “tato” perde estatuto epistemológico, clínico e diagnóstico, sendo substituído pela visão, a qual se apresenta como mais objetiva. A ênfase na visão constitui uma ameaça para o uso diagnóstico dos outros sentidos, em especial o tato e o ouvido, que exigem do médico que forme uma imagem mental da lesão – mais propensa ao subjetivismo, face às técnicas visuais que apresentam uma imagem de forma imediata, direta e objetiva, relegando o tato e o ouvido a um plano intelectual inferior. (ORTEGA, 2006, p.57-58)

Segundo Sevcenko (2001), a ampliação da visão como fonte de orientação e interpretação rápida dos fluxos e das criaturas, humanas e mecânicas, pululando ao redor, irá provocar uma profunda mudança na sensibilidade e nas formas de percepção sensorial das populações metropolitanas. Á medida em que,

A supervalorização do olhar, logo acentuada e intensificada pela difusão das técnicas publicitárias, incidiria sobretudo no refinamento da sua capacidade de captar o movimento, em vez de se concentrar, como era o hábito tradicional, sobre objetos e contextos estáticos.”(SEVCENKO, 2001, p. 64).

Num mundo marcado pela hipertrofia do olhar é essencial que os produtos pareçam mais modernos, que se tornem eles mesmos manifestos de propaganda da modernidade que as pessoas anseiam por incorporar em seu cotidiano, pois isso lhes permite irradiar a autoconfiança, o otimismo e o sentimento de superioridade dos que vão adiante do seu

tempo, abrindo o caminho com espírito de aventura e alma de exploradores, para os que os seguem logo atrás.

Na sociedade de consumo, demarcada pela avalanche sufocante das mercadorias e produtos industriais, não basta que os artigos sejam bons e baratos para ganhar o favor dos consumidores.

O efeito massivo da produção industrial, ao enfatizar conceitos de quantidade e variedade, oprime a preeminência que recaiu sobre o olhar como recurso de orientação e definição de prestígio. Daí a necessidade de dotar as mercadorias de um padrão visual homogêneo e inovador, identificado com formas, cores, linhas e texturas apresentadas como um código icônico da modernidade, por um lado, e, por outro, de todo um jogo de tensões, contrastes e ousadias que as distinguíssem das demais, as quais ficavam rebaixadas por associação a noções de passado, obsolescência e mediocridade. (SEVCENKO, 2001, p. 68-69).

A hierarquização da visão na escala dos sentidos, na esteira da racionalidade que constitui a indústria cultural, se apropria dessa verdade balizada pela ciência e se articula eficazmente na captura desse sentido. E se autobeneficia dele através de investimentos contínuos na venda de imagens, como se essas fossem objetos, algo material, quando na verdade não o são, pois não podem ser tocadas nem vividas. No entanto, a formação cultural que recebemos permite esse tipo de subjetividade; daí a legitimidade encontrada pela indústria cultural na promoção de modelos reconfiguráveis de corpo na nossa sociedade.

Essa lógica subjetiva, na qual o ver é imprescindível, ganha força quando os sujeitos se disponibilizam a fazer uso do império da visão, tornando-se verdadeiros *outdoors* ambulantes, onde colam nas vestimentas e no próprio corpo os modelos fornecidos pela indústria cultural. “Discursam” com seus corpos, sem palavras é verdade, no entanto, é essa a forma encontrada principalmente pelos jovens para expressarem o desespero pela visibilidade. Não é à toa o tamanho sucesso de *sites* na Internet que disponibilizam a vida privada dos sujeitos, com fotos, intimidade e o seu cotidiano. O sujeito contemporâneo quer ver e ser visto, e para isso conta com o auxílio das novas tecnologias de informação em tempo integral.



A inserção da tecnologia no cotidiano, de maneira geral, vem mudando o modo como se configuram as relações humanas e a formação dos sujeitos. Estes tornam-se cada vez mais sensíveis à incidência da formalidade sobre os gestos, as falas, enfim, aparece, nesse sentido, um novo perfil identitário compatível, sintonizado, ou melhor, configurado com essa tecnologia. E obviamente o corpo, que é o lugar no qual manifestamos todos os nossos sentimentos e emoções, sofre sensivelmente o revés desse novo modo de expressão na contemporaneidade.

Aqui, vale destacar a influência que o mito do esclarecimento tem sobre os homens transformando-se em herança inegável de todo esse processo de instrumentalização que perpassa o corpo, pois é fruto de uma filosofia que consiste em dominar a natureza, através do conhecimento das coisas, desencantando o mundo. Nas palavras de Vaz,

[...] do mito para o esclarecimento encontra-se o caráter de domínio que o sujeito terá que erigir em relação à natureza. Mito e esclarecimento são vistos como estágios prototípicos da humanidade, o primeiro representando ainda poderio das forças da natureza, entendidas como sobrenaturais, sobre os seres humanos, os quais, uma vez esclarecidos, passariam a ter aquelas sob seu domínio. (VAZ, 1999, p.94).

No entanto, o propósito do esclarecimento de ser emancipador não se cumpre e,

ao substituir o mito pelo procedimento racional, e a imaginação pelo saber, manteve-se mitológico, porque reproduz a lógica cega daquele. Mais do que isso recaiu na barbárie, na medida em que transformou a natureza em mero objeto desqualificado, porém matematizado, a ser dominado. (VAZ, 1999, p. 95).

Seguindo essa linha de raciocínio, vemos na cultura hodierna claramente aspectos antevistos por Adorno e Horkheimer, na obra “Dialética do Esclarecimento”, e que se confirmam no trato do homem com suas inter-relações socioculturais na contemporaneidade. A dominação e pertença do corpo pelo homem são concebidas através da cultura, pois, “é só a cultura que conhece o corpo como coisa que se pode possuir; foi só nela que ele se distinguiu do espírito, quintessência do poder e do comando, como objeto, coisa morta, ‘corpus’”. (ADORNO e HORKHEIMER, 1985, p. 217). Portanto, por meio da

cultura pautada na ciência e na tecnologia, o homem se autocertifica a reconhecer o corpo como coisa, objeto passível de ser comandado e dominado.

No entanto, essa relação não se dá pacificamente entre os homens, mas, sim, sob constante tensão objetiva na ambivalência amor-ódio. Mas como o reflexo dessa relação amor-ódio pelo corpo, herança de toda uma cultura ocidental, afeta a construção da identidade e a formação do sujeito hodierno?

Segundo Kehl (2003),

O caráter excepcional do processo civilizador no Ocidente moderno deve-se ao alto nível de especialização dos agentes sociais e à imensa complexidade das cadeias de relações sociais em que cada homem está inserido, a um nível que ele mesmo é incapaz de perceber. À reordenação do comportamento dos homens em meio a seus semelhantes, à nova relação entre os corpos, correspondem mudanças na estrutura da personalidade. Quanto mais integradas, especializadas e complexas as relações que se estabelecem entre os membros de uma sociedade, maior a interdependência entre eles e, conseqüentemente, maior a necessidade de automatização e controle dos impulsos, das pulsões e dos afetos. (KEHL, 2003, p.255).

O corpo, na cultura contemporânea, torna-se algoz e vítima da nossa sociedade, ao passo que é no contexto da indústria cultural espaço para a fomentação de modelos e imagens corporais padronizadas, também é capaz de representar fronteira entre a reificação e o humano, identificando resistências possíveis ao mundo administrado. Este novo modo de organizar a vida repercute nas subjetividades, muitas vezes sem os sujeitos se darem conta disso. A presença maciça da indústria cultural que, ao disponibilizar inúmeras imagens de corpos, afeta a subjetividade humana profundamente, a ponto de levar a partir de sua disponibilização de modelos corpóreos, à banalização da identidade, no sentido de os sujeitos verem em seus corpos a possibilidade deste assumir matéria plástica, espaço de afirmação da multiplicidade. Isso é o que Vladimir Safatle (2004) chama de *corpo reconfigurável*.

É como se para nós existirmos, de fato, precisássemos continuamente reconfigurar nosso corpo, para satisfazer as exigências sociais que louvam essa *performance* e escarnece os que se negam a praticá-la. A indústria cultural não forneceria mais ao eu a positividade de modelos estáticos de identificação. Ela forneceria apenas a forma vazia da reconfiguração contínua de si, que ao ser aceita, então este eu dissolve-se e passa para todos

conteúdos. Isto pode nos explicar porque temos cada vez menos necessidades de padrões claros de conformação do corpo a ideais sociais. (SAFATLE, 2004).

Neste sentido faz-se necessário observar com cautela o modo como os “discursos estéticos” *sobre e para* o corpo se constituem na nossa sociedade e, em que medida, fornecem essas reconfigurações contínuas.

Nesse capítulo discutimos algumas questões que consideramos pertinentes para a compreensão da juventude na complexidade das dinâmicas psico-sociais. A constituição do sujeito conforme os preceitos freudianos que, no contexto do capitalismo concorrencial, tinha a responsabilidade de formar egos suficientemente fortes mediados pela estrutura familiar, e portanto, base fundamental para a formação dos sujeitos. Com a passagem para o capitalismo tardio, a configuração das dinâmicas sociais modificam-se e a família já não atua mais com tanto vigor na formação dos sujeitos, enquanto instância referencial, e é nesse contexto que ocorre o crescente enfraquecimento do ego e sua conseqüente debilidade diante da totalidade social em curso.

Esses fatores aliados ao desprestígio da educação, coadunam para a debilidade dos sujeitos e sua dissolução diante do todo social. Nessa conjuntura, as instâncias da vida social que outrora impingiam autoridade e respeito (como a família e a escola), encontram-se fragilizadas e a mercê de intervenções não confiáveis, como as promovidas pela indústria cultural e seu comércio fraudulento e empobrecedor de experiências formativas.

Os usos da técnica favorecidos pelo desenvolvimento da racionalidade tecnológica banalizam e violentam as relações entre os sujeitos e com isso contribuem para novas formas de comportamentos tanto corporais como psíquicos, portanto, do ponto de vista formativo agem eficazmente no fomento de modelos identificatórios de toda espécie.

Diante de tantas imbricações contidas no mundo contemporâneo com relação às mudanças de referências estáveis e a delegação de responsabilidades acerca da formação, pelo menos tendencialmente, entregues à sociedade administrada é que se configuram também as questões relativas à educação do corpo, que ao nosso ver são de suma importância para o entendimento da sociedade contemporânea, afinal, não são sem propósitos claros de controle que tantos investimentos, disciplinamentos e demarcações no campo das práticas corporais se dirigem uma parte significativa dos esforços pedagógicos que o mundo ocidental tem empreendido. Dessa forma, para pensar a educação é necessário

refletir sobre essas questões e suas implicações acerca da educação do corpo, dessa tensão permanente entre o corpo e os investimentos que adquirem hoje insuspeita valoração social e o predomínio da imagem como muitas vezes a única forma de auto-afirmação. E, a partir do diagnóstico presente na cultura contemporânea poder intervir e contribuir enquanto diferencial significativo na formação da juventude hodierna.

## CAPÍTULO II

### O DECLÍNIO DAS UTOPIAS E AS NOVAS FORMAS DE ORGANIZAÇÃO DA JUVENTUDE CONTEMPORÂNEA

Como vimos anteriormente, a educação sofre os efeitos das novas tecnologias, que influem de maneira significativa nos comportamentos dos sujeitos que passam pelo processo formativo. A inserção do aparato tecnológico, pela sua natureza instrumental, promove contemporaneamente uma racionalidade nunca antes vista entre os sujeitos. Essa racionalidade se reflete em atitudes que, sobretudo, afetam as dinâmicas sociais, nas quais os sujeitos primam por comportamentos fundados no individualismo, ao invés da solidariedade que outrora expressou a tônica das relações individuais e dos movimentos sociais no Brasil e no mundo.

O corpo, algumas décadas atrás, juntamente com um discurso, compunha ações políticas na nossa sociedade. Hoje, a lógica dos jovens não é mais discursiva e, sim, visual, a partir de nossas reflexões, representam uma resposta a uma época que o viver só é possível reinventando-se.

Aspectos sócio-históricos sobre a juventude brasileira nos ajudam a compreender como se configuraram os movimentos sociais com a participação da mesma, principalmente, a partir da década de 1960 e como esses movimentos, ao longo do tempo, modificaram-se e deram lugar a outras utopias, que se manifestam na atualidade sob a forma de possíveis reinvenções nos espaços de atuação da juventude contemporânea.

O recorte sócio-histórico, a partir da década de 1960, deve-se ao fato de este ter sido um período onde houve transformações significativas na vida política, econômica e social do Brasil e que teve sua juventude como protagonista dessas mudanças. Através desse trajeto de reconstituição histórico-cultural poderemos obter pistas e compreender a atual condição do jovem na nossa sociedade. É importante lembrar, destacar fatos que marcaram a participação dos jovens naquele contexto, bem como o declínio do envolvimento destes em movimentos e intervenções sócio-políticas, que, na atualidade manifestam-se sob novas formas de expressão em resposta às exigências do atual contexto social.

É interessante destacar que a juventude, enquanto uma categoria de pesquisa das ciências sociais, não conheceu grande desenvolvimento no Brasil, como nos diz Abramo (1994), pois foram realizados apenas alguns estudos esparsos, durante as décadas de 1960 e 1970, e que, na sua maioria, se referem a análises sobre estudantes, principalmente os universitários. No Brasil, ao contrário da literatura européia e norte-americana, até os anos 1980, com raras exceções, muito pouca importância foi dada à vivência juvenil no campo do lazer, da cultura, do comportamento e da formulação de estilos e movimentos culturais. Os estudos, principalmente da sociologia, recaíram sempre sobre o papel da juventude como agente político, sobre sua capacidade de desenvolver uma postura crítica e transformadora da ordem vigente. (ABRAMO, 1994, p.22).

Questões acerca da juventude em outros âmbitos para além da atuação política emergiram como preocupação a partir do processo de modernização desencadeado nos anos de 1950. Pode-se dizer que a configuração da condição juvenil está vinculada ao processo de modernização social ocorrido no ciclo de transformações estruturais desencadeados no período posterior à Segunda Guerra Mundial.

Segundo Rama (apud Abramo, 1994, p.22), foram os jovens, mais do que outras faixas etárias, que mais facilmente puderam se incorporar às novas ocupações e situações abertas por essa modernização. No entanto, são os filhos da classe média, e principalmente os estudantes, que aparecem como capazes de aproveitar as chances abertas naquele momento. Os jovens dos setores de baixa renda (sobretudo os do meio rural) são vistos como marginalizados, fora do cenário e, como consequência, excluídos da própria condição juvenil.

Neste contexto, o estudante passa a ser a figura e agente central de transformações no país, não só pela importância adquirida pela formação educacional naquele período, mas pelo fato de, principalmente os universitários, tomarem parte ativa nas mobilizações sociais que marcaram essa fase, na reivindicação e aprofundamento das mudanças em curso. Assim, a visibilidade da juventude, portanto, reduz-se aos estudantes, e à relevância da sua atuação nos movimentos estudantis. Para Torres-Rivas (apud Abramo, 1994, p.24), a politização estudantil, através dos movimentos universitários, construiu, na América Latina, a primeira forma de “existência juvenil”, operando como uma “categoria ordenadora do surgimento da juventude na cena política nacional”.

Pode-se observar, inicialmente, que a juventude se organiza a partir dos movimentos políticos, e só posteriormente, com o pós-guerra, o universo juvenil esboça mudanças significativas na configuração e problematização de sua condição, centradas na sua ampliação e vinculação aos espaços de lazer, à indústria cultural e aos meios de comunicação.

Conforme Abramo (1994, p.28), de modo geral, historiadores e sociólogos concordam em apontar as mudanças ocorridas no pós-guerra – principalmente aquelas vinculadas ao novo ciclo de desenvolvimento industrial e às medidas sociais do *welfare state*-, como fatores que criaram possibilidades para uma nova configuração da condição juvenil.

O que se percebe com esse novo período de desenvolvimento industrial, localizado no pós-guerra, é que houve uma diversificação da produção e pleno emprego, e os benefícios obtidos pelo *welfare state* promoveram uma fase de afluência e incrementos crescentes no consumo, cujas possibilidades foram grandemente ampliadas pela criação de novos bens e pelo crescimento da importância dos meios de comunicação. Passa-se nesse período a ter maior valorização social do tempo livre, vinculada à redução da jornada de trabalho, que se traduz na ampliação e na diversificação dos bens de entretenimento e de cultura de massas.

Como expoente desse processo de modificações sócio-históricas, os anos 1960 favoreceram um engajamento muito significativo e de expressão no campo político e cultural, que, como veremos, ajudou a consolidar os rumos e escolhas daquela geração.

## **2.1 Os idos de 1960: A importância de uma geração**

Janice de Souza, em seus estudos sobre juventude, é cautelosa no que diz respeito aos anos 1960, pois segundo a autora:

É difícil sintetizar o significado dos anos 60 sem correr o risco de reduzir a profundidade das relações que envolviam os atores sociais daquele contexto. Mas é possível qualificá-los por intermédio de suas expressões políticas e culturais, que ajudam a desenhar a nova face da juventude da era moderna.(SOUZA, 1999, p.34).

Devido à grandeza e representatividade dos anos 1960 enquanto movimento de ebulição da juventude, é realmente difícil sintetizá-los, mas vamos destacar passagens desse período que nos ajudarão a perceber a sua ascensão, enquanto iniciativa política e cultural, e os desdobramentos para a vida da juventude brasileira.

A determinação, o envolvimento político e cultural dos jovens da década de 1960 foram uma experiência incontestável e reveladora da possibilidade de seu compromisso social. A condição de estudante naquela década significava um investimento global em um território onde muitas experiências se cruzavam. O final da década inspirou a abordagem e o desenvolvimento de uma sociologia da juventude voltada à compreensão do caráter transformador que sua presença social pareceu imprimir.

Tal caráter foi conduzido, sobretudo, pelo movimento estudantil, composto majoritariamente por jovens da classe média urbana das grandes cidades na Europa e na América Latina. Apesar da simultaneidade, as lutas dos jovens desses dois espaços guardam algumas singularidades, tendo em vista as diferentes trajetórias observadas.

Vale ressaltar que a organização da juventude, no Brasil, enquanto classe reivindicatória se deu antes da fundação da União Nacional dos Estudantes (UNE), em 1937. Foram os estudantes operários que tiveram a primeira iniciativa de caráter classista. Foi em 1934 que ocorreu o primeiro Congresso da Juventude Operária-Estudantil, no qual a juventude comunista procurou fortalecer a resistência contra a ascensão do nazismo e do integralismo. Na direção inversa dos jovens italianos e alemães, a grande maioria encontrava condições favoráveis para fazer da participação política um instrumento de autonomia e organização do movimento juvenil. Com a eclosão da Segunda Grande Guerra, os estudantes assumiram a mensagem pacifista.

É com a instalação da UNE em 1937 e seu reconhecimento que os estudantes passaram a atuar num organismo próprio, definido e com objetivos mais amplos do que resolver problemas específicos de suas entidades, clubes e ligas, de caracteres imediatistas. É especificamente no final dos anos 1950, que a história da participação política dos jovens brasileiros, através do movimento estudantil, é dirigida para a transformação da sociedade brasileira e para o fortalecimento de tendências ligadas à igreja e aos partidos políticos de esquerda, socialistas ou comunistas, nas quais os estudantes atuavam.



Por outro lado, o papel da sociedade de consumo começava a se firmar como indicador de um caminho até então desconhecido, em que o mercado da sociedade industrial entrava como o novo elemento incontrolável, formador da subjetividade do jovem. (SOUZA, 1999, pp.33-34).

O principal marco dessa década foi a predominância do debate e da contestação profunda acerca dos valores. Tanto na cultura quanto na política a juventude estava empenhada na configuração de projetos alternativos para a sociedade. Para Heller (apud Souza, 1999), essas alternativas estavam inseridas dentro de um projeto de modernização mais amplo. Os movimentos dessa década, segundo a autora, foram de “abertura” ou “de modos de vida” e muitas de suas demandas revolucionárias foram temporárias ou permanentemente abandonadas nas décadas seguintes, provocando contra-revoluções, como na questão da sexualidade, dada a ameaça da AIDS, e na do movimento religioso fundamentalista, pela proibição do aborto.

Observa-se nesses movimentos a formação de uma contracultura, que se produz como negação da sociedade tecnocrática e expressão da recusa em se integrar a ela, formulando uma nova constelação de práticas, valores e referências. (ROSZAK apud ABRAMO, 1994, p. 40).

O fato é que uma parcela da juventude protagonizou aquele momento como categoria social e o viveu colocando-se como *elo* em relação ao futuro, quer como autores, quer como co-autores, junto com outras categorias que compartilharam as mesmas idéias de mudança social. Neste contexto, a juventude passa a aparecer como a mais importante fonte contemporânea de inconformismo radical e inovação cultural.

As manifestações da juventude, a favor de mudanças estruturais e de liberdade de expressão, concentram-se em muitas ações de protestos políticos, destacando-se os festivais de música, teatro e cinema alternativo, que muito contribuíram na tentativa de resistência ao sistema repressivo da época. Segundo Antonio Brandão e Milton Duarte (1990),

Para o sistema significou o início da assimilação definitiva desse movimento jovem que, através de uma atuante e eficiente indústria fonográfica e cinematográfica e da criação de um comércio destinado a *hippies* (roupas e artesanatos), acabou absorvendo as novas idéias para transformá-las em mercadoria. Só para se ter um parâmetro do que isso significou, basta lembrar que, para contestar a Guerra do Vietnã, os jovens usavam as jaquetas

de soldados mortos no Vietnã, com os furos de balas e manchas de sangue, e, a partir daí, as indústrias passaram a “fabricar” jaquetas com furos e tinta parecendo sangue, para vendê-las em grandes magazines. (p.57)

Como podemos perceber, o pano de fundo dos movimentos contestatórios era, sem dúvida, o inconformismo, que se manifestava não só pela arte, mas por meio do corpo que se apresentava como um instrumento a mais na luta por uma sociedade mais justa. O que não acontece hoje, pois o protesto resume-se ao apelo visual amparado pela indústria cultural, que desde os primeiros sinais da contracultura já apostava na juventude como uma fatia inventiva e consumidora de seus próprios signos identitários.

Com o desenvolvimento econômico e tecnológico, os países da América Latina começaram a sentir o paradoxo do “progresso” via dependência: intensificação do trabalho assalariado e concentração de renda; progressivas ocupações urbanas e formação dos grandes desequilíbrios regionais; avanço das oportunidades educacionais e insatisfação da classe média com a qualidade oferecida (SOUZA, 1999, p.36), entre outros fatores marcam essa época de “progresso”.

A forma como a sociedade moderna estava se organizando e sua condição nos anos 1960 definitivamente exigiu uma associação do conceito de juventude ao conceito de classe. Na América Latina, isso se confirmou no comportamento político dos jovens de classe média. Aqueles das classes populares dividiam-se entre os que se inseriam prematuramente no mercado de trabalho e os que ascendiam à educação formal como recurso de mobilidade vertical, além dos que combinavam ambos os aspectos.

Segundo Guilhon Albuquerque (apud Souza, 1999), o meio estudantil aparecia como o único setor das camadas médias urbanas organizadas politicamente. A universidade era percebida pelos estudantes e pela sociedade como um lugar onde o conhecimento permitia o domínio sobre os acontecimentos. A condição estudantil aparecia como um território específico, um corpo com uma cultura própria, hábitos próprios, em que havia relações de solidariedade e liberdade.

Naquele contexto, qualquer movimento que quisesse trazer sua mensagem para o seio do movimento estudantil tinha de se engajar “nas estruturas”, ou seja, entrar na engrenagem da luta pelo poder nos diretórios e nos grêmios. A unidade da organização estudantil existia em função das circunstâncias, pois eventuais dissidências não tinham como se solidificar e crescer, uma vez que os novos grupos não eram reconhecidos pela

UNE. Qualquer ação do movimento estudantil, política ou não, era, portanto, organizada em moldes mais ou menos partidários, a fim de conquistar a direção de centros, de Uniões Estaduais ou da própria UNE. Ou seja, havia uma estreita relação entre a organização do movimento estudantil e a organização imposta pelos movimentos de idéias que se formaram em seu interior. (SOUZA, 1999, p.36).

É interessante destacar que na medida em que se identificava com as massas urbanas, o jovem orientava-se igualmente para transformações da sociedade industrial. Segundo Albuquerque (apud Souza, 1999), a emergência política dos estudantes brasileiros nos anos 60 adquiriu, pois, um caráter mítico por causa da sua radicalização. Essa conotação mítica é lembrada ainda hoje pelo fato de os movimentos jovens se organizarem de formas diferentes, bem menos radicais que as anteriores, o que causa a impressão de desmobilização. Todavia, é necessário observar as novas gerações enquanto reinventoras dentro da estrutura que as assiste: nossa sociedade mudou e as utopias do jovem contemporâneo existem, mas estão de acordo com sua época. Nesse aspecto seria imprudente comparar a gerações de 30 ou 40 anos atrás com a atual.

Em outros países como a França, por exemplo, a contestação do movimento estudantil era de natureza discursiva, caracterizado, por meio de ações simbólicas e apoiada em um passado de classe, que definiu o modelo de sociedade. Os jovens de hoje lutam, entretanto, por uma função ideológica de seus membros no terreno político e não em nome de sua posição no sistema econômico.

Para Foracchi (apud Souza, 1999), a relação do jovem brasileiro com a política na década de 1960 se explica pela análise de suas determinações sociais. Para a autora, o estudante era um agente de transformação e, tendo origem predominante na classe média, radicalizou seu comportamento político ao ver frustradas suas aspirações de ascensão social pelas vias institucionais.

Nesse período, a educação superior deixou de ser privilégio exclusivo das camadas superiores ou tradicionais, que sempre se apoiaram em valores educacionais para fazer face à pressão econômica. Estudos desse período assinalam que houve um crescimento dos estratos médios nas universidades, que utilizavam esses expedientes educacionais para prosseguirem em seu projeto de ascensão.

Foracchi (apud Souza, 1999) nos diz que:

O estudante brasileiro estava preocupado em seguir cursos que abrissem perspectivas pessoais e atuais, e atento para o prestígio de certos cursos. Os jovens tinham a intenção de serem úteis ao desenvolvimento do país pelo desejo, em certos casos, de dar ênfase ao enriquecimento pessoal e à melhoria do nível de vida – ainda que, em sua maioria, estivessem, nessa fase de transição, em situação de dependência dos pais. A frustração viria após a passagem pelo vestibular, e pelo confronto com as deficiências da instituição universitária, incapaz de adequar-se a uma estrutura ocupacional rígida e excludente. (1999, p.38).

O movimento estudantil dos anos 1960 denunciou a marginalização, a subutilização e o distanciamento das funções da instituição universitária. Se num primeiro momento esses são os obstáculos maiores, assiste-se posteriormente à ampliação das reivindicações para além do âmbito institucional e propõe-se a modificação das estruturas sociais.

A ação jovem, nesse processo, se desinstitucionaliza gradativamente quando ela se coloca como “porta-voz” espontâneo daqueles que mais diretamente sofrem as agruras do subdesenvolvimento: as camadas populares, no caso o proletariado urbano. O estudante se propõe como libertador da “exploração capitalista” quando tenta converter o movimento estudantil em revolucionário, mas enfrenta um paradoxo porque suas reivindicações são compartilhadas também pelas aspirações de uma camada em ascensão. A desinstitucionalização do comportamento político do estudante nesse período inviabiliza-se como desalienadora, os que são aptos a esclarecer os outros, mas não consegue agregar as camadas populares, uma vez que suas origens de classe são mais fortes (FORACCHI apud SOUZA, 1999, p.38), o que leva a um isolamento que, este sim, inviabiliza a desinstitucionalização.

É assim que o trajeto político da juventude brasileira pode ser acompanhado pela história da UNE, que desde 1937 ditou sua pauta de ação. O golpe militar, em março de 1964, conduziu a uma gradativa intervenção do autoritarismo, que perduraria por vinte anos, impondo o cerceamento das liberdades civis.

Desde as primeiras gestões da década de 1960, a UNE viveu, junto com toda a sociedade brasileira, a inquietação social, as greves, os rumores de golpes e as articulações de grupos pró-militares, em meio à crise econômica e às reivindicações civis.

Os estudantes se posicionavam em defesa das liberdades democráticas no campo social e econômico; engajavam-se na resistência ao golpe; preparavam-se para a

possibilidade de uma guerra civil; abriram o debate para as questões que envolviam a universidade; apoiavam todas as reivindicações populares contra a pobreza, baixos salários, políticas inflacionárias; buscavam o trabalho político com base na cultura popular, criando o CPC (Centro Popular de Cultura), que disseminava, por meio do teatro e da propaganda, os debates dos seminários estudantis.

Os anos após 1964 foram marcados profundamente pela repressão ao movimento estudantil: fechamento de entidades, invasões, prisão de lideranças, extinção da UNE e sua substituição pelos DCE's (Diretório Central dos Estudantes), com sede em Brasília. Desde 1º de abril de 1964, três mil universitários foram presos, expulsos ou expatriados (SANTOS apud Souza, 1999, p.39). A organização estudantil cuja liderança começou a conviver com a necessidade da clandestinidade, respondia sempre de imediato às declarações e notícias oficiais veiculadas pelos jornais com documentos à população. Procurou articular os aspectos específicos do movimento com a luta política geral, apoiando a luta operária contra o arrocho salarial e o fim da estabilidade no emprego<sup>6</sup>.

As críticas básicas relativas à universidade brasileira concentravam-se no seu caráter arcaico e elitista e, por isso, alheio à realidade. Para os estudantes, a universidade não atendia nem aos interesses do capitalismo monopolista estrangeiro, que necessitava de sua eficiência para formação de técnicos aptos a implementar políticas do desenvolvimento dependente, nem ao movimento popular democrático. Sua democratização deveria estar comprometida com a democratização do Estado.

No ano de 1967, a UNE estava sem sede, sem patrimônio, sem infra-estrutura, a não ser a das entidades estaduais de base, e sem arquivos. A diretoria da UNE atuava clandestinamente, utilizando nomes frios para comunicação, reduzida a um grupo de dez pessoas disponíveis para viagens e contatos no Brasil. Os acontecimentos de 1968 impulsionaram as mobilizações para um quadro de confronto direto entre o Estado e o movimento estudantil. O assassinato do estudante Édson Luís de L. Souto foi um marco na história do movimento estudantil e do Brasil, como nos diz Artur Poerner (1995, p.290).

---

<sup>6</sup> A crítica a esse movimento se configurou em torno da tentativa do movimento de desempenhar papel de vanguarda na luta de classes, o que provocou posteriormente, o desvio militarista dos jovens estudantes de 1968 a 1972. Outro ponto foi a fragilidade da situação de classe, que fazia os jovens de classe média hesitarem entre o aguçado senso crítico, que os levava a lutar ao lado dos explorados, e o descompromisso de classe, por sua condição de estudantes. (SOUZA, Janice Tirelli P. de. Reinvenções da Utopia, p.224)

Édson Luís não foi, evidentemente, a primeira vítima da violência política no Brasil, mas coube ao seu cadáver desencadear no Brasil o processo de liberalização que em 1968 sacudiu tantos outros países.

Esse acontecimento culminou com a impulsão da presença de milhares de pessoas às ruas das principais cidades, em demonstrações pacíficas das quais as mais importantes foram realizadas no Rio de Janeiro, em 26 de junho e 4 de julho respectivamente, tornando-se conhecidas como as “Passeatas dos Cem Mil”. Esses eventos foram uma impressionante demonstração do sentimento de recusa ao autoritarismo militarista da época. O Congresso de Ibiúna, em 1968, no estado de São Paulo, marcaria as divergências internas entre os dirigentes do movimento, em razão da sua fragilização e da disposição do Estado em dissolver as manifestações de oposição organizadas, colocando o exército para reprimi-las.(SANTOS apud SOUZA, 1999, p.40).

A partir desses fatos, a UNE, que já vinha enfrentando problemas para atuar, passou a funcionar de forma precária até sua extinção em 1973, com o assassinato de seu último presidente, Honestino Guimarães, e dos diretores Gildo Macedo Lacerda, Humberto Câmara e J. Carlos da Mata Machado, e com o abandono de militantes, que optaram por se organizarem em grupos guerrilheiros urbanos.

De acordo com Maria Gohn (1995), a Reforma Universitária promulgada em 1968, o Decreto 477, que barrava toda manifestação dos estudantes e o Ato Institucional Número 5, ou AI-5, somados à ausência de outros movimentos sociais de apoio e ao recuo das ações estudantis também nos países europeus, levaram as principais lideranças a seguir o caminho que muitas de suas organizações de apoio estavam tomando: a luta armada. Esta seria a única forma de participação política que o regime militar lhes deixara; o único caminho que eles acreditavam poder conduzi-los à libertação do seu povo.

Relatar o sentido histórico daquele período não é suficiente para abarcar a racionalidade tirana que estes anos representaram. O regime militar, de 1964 a 1985, diluiu os valores e as instituições civis democráticas, caracterizando-se como uma experiência de medo. A população, sem garantias de cidadania, via-se, naquele contexto, imobilizada diante do processo de infantilização de sua consciência social e passou a viver o paradoxo de apoiar-se nas figuras de poder, no desejo de um sistema seguro e forte, para proteger-se

de uma “desordem intolerável”, farsa montada pelos ideólogos e tecnocratas do regime. (SOUZA, 1999, p. 41).

O fato é que nesse período o medo trouxe a despolitização, a redução das atividades associativas, o apoio à privatização da economia, a adoção de estratégias egoístas de sobrevivência, a competição e a especulação, isto é, em síntese, o florescimento de uma política econômica de “mau vizinho” na vida cotidiana.

Período sombrio na história do nosso país. Quando se fala da ditadura militar, devemos sempre tentar reconstruí-la por “aproximação”, na medida em que a memória e o esquecimento são elementos constantes na elaboração do itinerário autoritário.

Sob o pretexto de proteger o cidadão comum, a repressão valia-se de métodos como tortura, prisões, exílios e mortes para garantir uma dada ordem e silenciar aqueles que se manifestassem contra as arbitrariedades do governo.

A oposição oficial, derrotada nas eleições parlamentares, ao contrário daquela que até 1968 se rebelara contra o regime militar, assume caráter moderado. A partir daí, procura possíveis caminhos nas brechas das estruturas e das práticas do próprio sistema. As organizações de esquerda, neste momento, já haviam sido vencidas e estavam desarticuladas quase que completamente.

O cenário nesse período foi marcado pela tímida atuação dos setores populares, cujas articulações eram raras, dispersas, sem possibilidade de influir no quadro político. Nesse momento, a ilusão coletiva é extremamente abalada e esse desencanto com a situação do país se apresenta melhor na década de 1970.

Após sucessivos atos arbitrários advindos do regime autoritário, a sociedade civil no ano de 1977, reagiu e despertou para questões quanto à democracia. A OAB pede a revogação do AI-5; acontecem várias manifestações de repúdio por parte dos estudantes, que saem às ruas em São Paulo e no Rio de Janeiro e declaram greve na UnB por causa de sanções que atingiram seus companheiros; familiares de desaparecidos e exilados também se manifestam. Em 1978 os trabalhadores do ABC paulista manifestam com greves em massa, transformando a insatisfação represada até então pelo medo da repressão em disposição para enfrentar o patronato; no mesmo período também eclodem movimentos pela anistia no país.

Nesse processo de reação por parte da sociedade civil, conforme Velasco e Cruz (apud Souza, 1999, p.44),

o governo via-se submergido num profundo isolamento; suas proibições, até então sempre acatadas, eram derrotadas na prática, e contra as autoridades começava a erguer-se um amplo espectro de forças, que iam desde a esquerda até a centro-direita, desde os peões do ABC, até a alta burguesia paulista, frente que tinha como denominador comum a aspiração ao Estado de direito e defesa das “liberdades democráticas”

Em meados da década de 1980, a abertura política se delineava para a geração seguinte, no entanto, esta carregaria marcas de uma sociabilidade fragmentada e repleta de inseguranças, herança desse período sombrio.

A transição para a democracia, a passagem do governo militar para o governo civil tem pelo menos duas interpretações. Para alguns, a sociedade brasileira demonstrou capacidade política de renovação e aprendeu a conviver com a pluralidade ideológica. Para muitos, porém, a transição foi um “humilhante desnudamento do atraso social e político do país – atraso obscurecido por algum tempo pelo aparente avanço civil dos anos da resistência ao regime militar, mas chocante e irretorquível sob a Nova República” (LAMOUNIER, apud SOUZA, 1999, p.40).

Os regimes políticos ordenados pelo autoritarismo, não só no Brasil mas também no restante da América Latina, desencadearam brutalidades em todos os níveis da vida social, até mesmo nas microrrelações. Esse regime disseminou o individualismo e a falta de solidariedade na vida cotidiana: na escola, no trabalho, nas ruas, nas famílias, nas relações pessoais.

Este período significou, por outro lado, o encontro do Brasil com a modernização, que não se limitou a alterar a situação e o alinhamento das elites entre si. Afetou radicalmente a composição e o sistema de orientação das classes populares, especialmente as mais organizadas, por intermédio de seu impacto sobre a estrutura demográfica e social, gerando novos atores sociais<sup>7</sup> e ocupações modernas, além de redefinir a identidade de outros.

---

<sup>7</sup> Para Ruth Cardoso, os anos 1970 trouxeram à cena, em alguns países da América Latina, uma camada popular mais participante. Setores sociais tradicionalmente excluídos da política passaram a se organizar para



## **2.2 A condição do jovem após os anos 80: *O medo como herança e o individualismo como solução***

Como pudemos observar, novos atores sociais surgiram e houve uma reestruturação no modo de organização social, não só das elites, mas também das classes populares. Mas, e os jovens, qual a condição desses atores sociais após a Abertura política?

A militarização do Estado colaborou para a diminuição significativa da militância após os anos 1970, que não se recuperou depois da Abertura. Conforme Abramo (1994),

Depois dos anos 70, deixa de haver grandes acontecimentos envolvendo grupos juvenis e o cenário aparece marcado principalmente por uma grande fragmentação. Os movimentos estudantis, na maior parte dos países, perdem as dimensões e a importância que haviam assumido nos anos precedentes, passando a expressar-se de forma pontual e localizada. (p.42)

Os jovens, portanto, seguiram os caminhos possíveis após os anos de ditadura: o de reerguimento tímido do movimento estudantil e o do acompanhamento dos movimentos urbanos. Esta desmobilização provocada pela ditadura favoreceu uma reconfiguração dos movimentos sociais, no entanto, não o suficiente para reacender a força coletiva que simbolizava mais emblematicamente as lutas antes da presença ditatorial militar. A tentativa de reconstrução da UNE, em 1979, por exemplo, conduziu-nos, inevitavelmente, a um olhar melancólico diante do retrocesso da sociedade em seu horizonte político limitado e da falta de sentido coletivo da atuação estudantil.

Dados os acontecimentos históricos até ali, era impossível falar de movimento estudantil com uma orientação nos moldes dos anos 1960, por três motivos que vamos, a seguir, resumidamente destacar, para entendermos as razões pelas quais houve um arrefecimento da sociedade, que resultou na suspensão das ações e do envolvimento político da juventude, pelo menos na perspectiva atuante dos precedentes.

O primeiro motivo é a mudança que estava se dando na sociedade, e com ela os próprios setores sociais dos quais os estudantes eram provenientes. Juntamente com as classes populares, os jovens estudantes vão encontrando novas formas de articulação para

---

reivindicar maior igualdade, sentindo-se parte do sistema político, embora sua parte mais fraca. Houve, nesse contexto, uma revitalização das manifestações da vontade popular.

responder ao autoritarismo, renovando seu território de intervenção, participando, por exemplo, dos movimentos populares urbanos. A universidade já era então o resultado da fragmentação do conhecimento, proposta nos anos 1960, e era caracterizada como agrupamentos de escolas voltadas para objetivos diferentes e instaladas em um mesmo *campus*, onde a formação técnica e a humanista se antagonizam.

Um segundo motivo foi que esta fragmentação chegou ao movimento estudantil, que passou a enfrentar dura realidade de não se reconhecer em um território próprio, por causa da ausência de protagonistas que o assumissem, quer dizer, o estudante já não mais se via como uma categoria social, mas apenas como um futuro profissional de uma área específica, entendendo a universidade como oportunidade de ascensão social.

E o terceiro é que já não fazia mais sentido dirigir o movimento estudantil de acordo com a concepção política dos anos 1960, pois a adaptação de velhas condutas políticas à nova realidade criara um discurso cindido, rompido com a idéia de uma prática compartilhada entre organizações, estudantes e movimentos sociais. Conforme Souza, a reprodução da história dos anos 1960 no final dos anos 1970 e 1980 teria fechado os jovens estudantes nas discussões coletivas de suas próprias organizações, transformando-os em “estamento político que, por definição, é detentor do poder de refletir e de saber, o único com direito à verdade” (SOUZA, 1999, p.47).

Por esses motivos, aliados a uma cultura do medo, criada pelo autoritarismo, é que houve uma desarticulação e uma neutralização da sociedade brasileira. O medo produziu na geração que viveu o autoritarismo, insegurança, sofrimento e instabilidades de toda espécie. A chamada geração AI-5 e aquela que se seguiu são a concretude da racionalidade perversa desse período. Foram educados em um momento de desarticulação completa da sociedade civil brasileira. Muito do potencial nacional ficou comprometido nesse momento, pois os indivíduos, em situação autoritária, sofreram uma dupla privação: a de seus direitos e a do conhecimento da lógica dessa privação (MARTINS apud SOUZA, 1999, p. 48). Desta forma, passado o autoritarismo da ditadura, restou, agora, o autoritarismo da falta de articulação e da falta de referencial diante dos graves problemas impostos por relações sociais em crise.

O que ocorreu enquanto reação foi a imersão em uma contracultura difusa, em que os grupos procuraram preservar, sob as formas das pautas individuais de comportamento, o

que lhes estava sendo negado, ou seja, a condição de sujeitos de sua existência. As interdições peculiares desse período, como a cassação dos direitos políticos e da cidadania, as prisões arbitrárias etc., impunham uma separação entre o indivíduo e o sujeito da história de seu país (pela falta da prática política), separando-o de sua consciência crítica. Assim, o silenciamento e a aceitação dessa condição como normal, a apatia generalizada por parte da sociedade civil, constituiu-se na vitória máxima do autoritarismo.

As respostas às coerções sociais vieram também na forma de uma outra contracultura, também equivocada, com a utilização dos mais diversos recursos para enfrentar individualmente a situação, pois as pessoas se sentiam cada vez mais incapazes de entender e de influenciar os acontecimentos dos quais dependia o curso de suas existências.

A juventude encontra, assim, algumas formas de reagir diante do regime: alguns optaram pela solidão e pela individualização de suas práticas; já outros aderiram à guerrilha; outros se rebelaram contra a família, que já não se colocava como um instrumento de socialização viável, o que confirma a dispersão de referências.(SOUZA, 1999, p.49). No entanto, as marcas mais expressivas da contracultura, criada pela geração AI-5, foram o culto às drogas, o modismo psicanalítico e a desarticulação do discurso, ou seja, ao procurar recuperar a condição de sujeito, os jovens assumiram uma ideologia subjetivista.

Esta atmosfera subjetivista, presente naquele momento, é um fato criado pelo autoritarismo brasileiro contemporâneo e resulta na ideologia da privacidade, que tomou conta de toda uma geração. Esta assimilou, via família e sociedade, apenas princípios baseados no respeito à liberdade e aos desejos de cada um.

Percebe-se nessas práticas intermediadas pela família e pela sociedade uma reprodução das condutas autoritárias, elas representam principalmente a conversão da família burguesa às ideologias do bem-estar do corpo, do sexo e do psiquismo, típicas das sociedades de consumo. Sem dúvida, o autoritarismo político foi a alavanca para esta elevação das individualidades às regras do comércio e da indústria, sob os ditames das economias capitalistas desenvolvidas.

Isleide Fontenelle<sup>8</sup>, em seu estudo sobre a expansão da marca McDonald's nos Estados Unidos e em todo o planeta, situa nos anos de 1950, “anos dourados” do pós-guerra, a emergência de uma cultura adolescente na sociedade norte-americana. Segundo a autora, a cultura de jovens, de que se passa a falar nos anos 1960, começara bem antes. Já se podia vislumbrar todas as suas características no início dos anos 1950, pois:

Tratava-se da primeira geração de adolescentes que de tal modo emergia; era associada, sobretudo, à vida urbana e encontrava seu hábitat na *high school* – que parecia transformada num cosmos em si mesmo – com os clubes, as atividades esportivas e outras atividades e em lugares acessórios como a *drugstore*, o automóvel, o bar para jovens.(FONTENELLE, apud KEHL, 2006, p.92).

Esta geração foi vista como problemática, mas também como espelho refletor da sociedade americana do pós-guerra. Muita da insistência sobre os jovens serem consumidores específicos – novo e gigantesco mercado que se abria à venda de Coca-Cola, goma de mascar, balas, discos, roupas, cosméticos, acessórios para carros e carros usados – estava relacionada apesar de tons de escândalo, ao prazer secreto de ver confirmada a filosofia do consumo, que representava uma bíblia do bem-estar americano.(FONTENELLE apud KEHL, 2006, p.92-93).

Essa transformação do adolescente em fatia privilegiada do mercado consumidor, inaugurada nos Estados Unidos é rapidamente difundida no mundo capitalista, criando muitos grupos de jovens, como os *teedy boys*, depois os *skinheads*, os *mods*, os *rockers* e outros, na Inglaterra; os blusões negros na França e muitos outros, articulados em torno de símbolos de identidade, mas sempre em função do tempo de lazer e de atividades de diversão, invariavelmente com muito *rock'n roll*. Esse fenômeno, a exemplo da cultura consumista americana, ultrapassou a Inglaterra e a França e em quase todos os países do mundo ocidental surgiram grupos similares.

Especialmente na América do Sul, a cultura norte-americana teve forte influência. A partir das transformações comportamentais da juventude estadunidense, que privilegia o individualismo, a prosperidade e o liberalismo econômico é que se percebe na juventude

---

<sup>8</sup> FONTENELLE, Isleide *O nome da marca. McDonald's, fetichismo e cultura descartável*. São Paulo, Boitempo, 2002.

brasileira, as mesmas características, no período após a ditadura e que se agudizarão nas décadas seguintes.

No início dos anos 1990, somavam-se, à instabilidade trazidas pelos governos anteriores, o descrédito das autoridades públicas, que atingiu níveis espantosos, e a consequência imediata foi o enfraquecimento dos partidos políticos e de suas propostas com intenção democrática. Nesse momento histórico, cristalizou-se uma cultura individualista, evidenciando o falso caráter episódico do autoritarismo, agora sob a face de uma racionalidade neutralizadora da individualidade e dirigida pelo mercado.

Podemos dizer que a sociedade brasileira mudou muito nos anos 1990, e características marcantes, como o comportamento difuso e indiferente com relação à realidade, deram o tom, enquanto a juventude buscava novas formas de estabelecer sua territorialidade. Desde os anos 1980, o movimento estudantil deixou de ser a principal forma de expressão e, com isso, a juventude agora estaria procurando outras formas de imprimir sua presença social. O foco não era somente o espaço tradicional da política, mas parecia se expandir também para outros espaços. Nas palavras de Sposito (apud Souza 1999, pp.52-53), “modos diferentes de percepção de necessidades não satisfeitas revelariam nos jovens concepções particulares sobre o uso do espaço, potencial de inovação cultural e de reconhecimento de direitos”.

O ano de 1992 foi marcado por acontecimentos que há muito não se via no Brasil. A juventude sai às ruas e reivindica o *impeachment* do então presidente Fernando Collor. Mas, algo para além da comoção da juventude contra a corrupção e a favor da ética chamou a atenção naquele momento histórico do nosso país. Um dos fatos curiosos é que o movimento estudantil ressurgiu, mas com uma identidade bem diferente, embora tenha sido feitas comparações com as passeatas estudantis dos anos de 1960 e 1970, marcadas pela repressão. Ao invés da reprovação das autoridades e da população, os jovens encontraram aceitação de seus protestos, de seus gritos contra a corrupção, e as forças policiais não só os protegiam como organizavam o trânsito para suas manifestações. Conforme, Souza:

Ao contrário de vinte anos atrás, os estudantes ganharam, com sua irreverência moderna, a simpatia da grande maioria da população, abrindo caminho para a manifestação de outros setores, que aderiram ao movimento. Secundaristas e universitários tomaram a frente, em passeatas caracterizadas por um misto de repúdio, saudosismo e

irreverência – ao som de músicas que haviam sensibilizado os jovens dos anos 70 e carregando faixas com críticas mordazes ao Presidente e a seus assessores diretos. Num gesto simbólico, apropriaram-se das cores nacionais e pintaram seus rostos de verde-amarelo. A história talvez testemunhe que nunca houve um repúdio coletivo tão amplo quanto o que sofreu o primeiro presidente civil eleito após a ditadura militar<sup>9</sup>. (SOUZA, 1999, p.53)

Tinha-se a impressão de que renascia no Brasil um movimento político da juventude estudantil e trabalhadora. Mas não foi isso que aconteceu. As manifestações foram episódicas, momentos de pura euforia coletiva, sem uma articulação sólida de sustentação, ou como forma organizativa mais permanente e de interferência histórica nos processos subsequentes. Os anos 1960 e 1970, inegavelmente foram exemplos de como a rebeldia e o protesto já tomaram conta da juventude, ainda que sob a coerção militarista do Estado ditatorial. A crescente racionalização da sociedade, em sua modernização burguesa, colocou o individualismo como alternativa às dificuldades de interferência em um processo social cada vez mais impessoal.

Sobre esse processo de individualização, Souza (1999), destaca uma pesquisa realizada pela agência multinacional de propaganda McCannErickson, intitulada: *O estudo da juventude na América Latina*, de 1990, na qual foram entrevistados seis mil jovens latino-americanos, e concluiu-se que eles têm uma atitude de não envolvimento em questões sociais e políticas porque não vêem espaço para participar; o individualismo, a valorização da família e da carreira profissional são os seus objetivos de vida; encaram a modernidade como avanços nas questões de controle da natalidade, por exemplo, mas são conservadores no que diz respeito à liberdade sexual, enfatizando valores tradicionais como amor e fidelidade etc. (BRASIL apud SOUZA, 1999, p. 54).

Neste contexto, a desagregação organizativa dos segmentos sociais levou à busca de novos espaços de atuação, mas carregou o individualismo como comportamento marcante, reconhecível mesmo no último grande movimento de massa que pedia o *impeachment* do Presidente da República. O que saltou aos olhos foi a capacidade de aglomeração do movimento e, alguns meses depois, a sua desmobilização.

---

<sup>9</sup> No dia 29 de setembro de 1992, a maioria dos deputados federais vota pela abertura do processo de *impeachment* do presidente Fernando Collor de Mello. No dia 29 de dezembro, dia do julgamento, o presidente entrega sua carta de renúncia. (VEJA, 30-09-92 apud SOUZA, 1999, p.227).

Essa capacidade de os movimentos se agregarem e se desagregarem rapidamente é uma característica da contemporaneidade, como também esse envolvimento passageiro dos jovens com causas episódicas, as escolhas individuais e a naturalização do consumo são peculiares dos anos 90. Como nos diz Souza (1999, p.54), “a geração indefinida, chamada pela mídia de geração X, que é uma parte desse segmento de jovens, começa a se definir na relação com a tecnologia”. E as maiores evidências disso, naquele momento e que se reafirmam hoje, estavam no campo cultural, na linguagem direta da música. Na década de 1990, o auge foi a cultura *clubber*<sup>10</sup>, em que a música *tecno* substituiu, pela batida do som forte e excitante, a dificuldade de comunicação entre os jovens. Essa cultura adquire contornos *underground* nos anos de 1990 e estimularia a sensação de pertencimento a um grupo ou núcleo, a um “nós”, por intermédio da condição de um individualismo coletivo.

Parece impossível reagir ao autoritarismo, que obriga tudo a se uniformizar, aproximando as pessoas, os jovens, a ponto de criar, em qualquer parte do mundo, e ao mesmo tempo, uma só necessidade, bastando estar “conectado”.

Para falarmos dos jovens brasileiros dos anos 1990, temos que situá-los nas mediações culturais, sob influência dos países que comandam a globalização, e nas mediações decorrentes do projeto nacional de uma classe dirigente que insiste em enquadrar o Brasil como país moderno e democrático, ignorando as condições estruturais de atraso que o caracterizam.

É sob uma nova e instigante desordem nacional, evidenciada na impunidade e nos privilégios, na corrupção, na injustiça social profunda, que o jovem contemporâneo tem que se viabilizar, o que por si só, na opinião de Bentes (apud Souza 1999, p.55): “neutraliza a expectativa do encontro da utopia libertária e democrática em uma geração atônita e perplexa com mudanças bruscas que estão ocorrendo a cada minuto”.

---

<sup>10</sup> *Clubber* termo em inglês, atribuído a pessoas que freqüentam danceterias (os clubs em inglês), que foram comuns nos anos 1990, característico das grandes metrópoles. Os clubbers, em geral, se vestem de maneira extravagante e é possível reconhecê-los pelas blusas coloridas, com personagens de desenhos japoneses, saias e calças coloridas, *leggings* e tênis coloridos. Usam maquiagens que brilham no escuro, estrelinhas, *glitter*, *glimmer*, sombras coloridas (de rosa-choque a azul-piscina), piercings, tatuagens tribais, cabelos estranhos que variam de verde-limão a rosa-choque.

Algumas palavras-chave quando observamos as transições pelas quais passou e passa a juventude brasileira são: esperança, luta, repressão, desmobilização, individualismo e possíveis reinvenções utópicas a partir das condições históricas de seu tempo. Houve um declínio considerável das ações da juventude, juntamente com a descrença na política, as dificuldades econômicas e o medo disseminado pelo autoritarismo militar; razões estas que contribuíram significativamente para uma cultura do subjetivismo e da individualidade, como vimos anteriormente. Apesar deste diagnóstico caótico, que retrata a juventude brasileira e se alarga em escala mundial, o jovem contemporâneo busca, ao seu modo, inserir-se em grupos, o que reflete uma tentativa de interferir socialmente na realidade.

### **2.3 Novas possibilidades: Reinvenções da utopia**

No mundo contemporâneo a palavra de ordem parece ser “reinventar!”. Hoje as relações sociais parecem precisar de uma constante “injeção” de ânimo para revitalizarem-se e para as coisas poderem seguir seus próprios rumos. Ao nosso ver, essa necessidade constante do novo está estreitamente ligada ao modo como os homens vêm construindo suas relações na sociedade globalizada, que, aliás, imprime esse ritmo a tudo que lhe cerca. Vivemos sob uma razão autoritária na contemporaneidade e, por isso, para falarmos da possibilidade de um agir social, precisamos nos indagar sobre as bases do autoritarismo como razão dominante na modernidade.

A sociedade, dominada pela racionalidade da ciência e da técnica, isto é, pela ideologia do progresso, é arquivamento do passado, perda da memória, procedimento necessário para que o presente, em “falso movimento”, movimento de mercadorias e não da ação humana, seja tomado como história enquanto tal. Mundo petrificado este, no qual as mercadorias “se reconhecem a si mesmas em um mundo que elas próprias criaram” (MATOS, 2005, p.50).

Nesse mundo petrificado pela racionalidade, que se entrecruza com o autoritarismo, a idéia de progresso e de história universal constitui uma ilusão de que existe uma humanidade idêntica a si mesma e que caminha de maneira unitária e harmônica. Como nos diz Olgária Matos, não se pode esquecer, há o progresso e também as vítimas do progresso.

Com o progresso científico e tecnológico, criou-se uma indiferença entre os seres humanos nunca dantes vista. E, pelo contexto histórico baseado na concorrência capitalista



globalizada, realmente fica difícil imaginar as relações entre pessoas e grupos sem seguir a lógica da individualidade que prima no mundo moderno e que interfere nas subjetividades dos sujeitos. A sociedade globalizada, apoiada na sofisticação técnica, é, portanto, uma versão da razão autoritária inspirada no pensamento lógico formal.

A partir da intervenção da tecnologia em nossas vidas, é ela quem acaba dando o tom e alterando comportamentos, pois, na sociedade altamente mecanizada, os seres humanos é que devem se adaptar ao ritmo e à aceleração das máquinas, e, não, o contrário. Em “Tempos Modernos” (1936), Charles Chaplin, o Carlitos, representa a resistência humana contra a tirania das máquinas e dos processos de racionalização. Nesse filme o artista expõe não só a maneira como a nova civilização tecnológica deforma os corpos e comportamentos das pessoas, por isso sujeitas a movimentos reflexos incontrolláveis e a impulsos neuróticos, como também o modo pelo qual suas relações sociais, seus afetos e sua vida emocional são condicionados por uma lógica que extrapola as fragilidades e a sensibilidade que constituem o limite e a graça da nossa espécie. (SEVCENKO, 2001, p. 63).

Conforme Sevcenko, a preeminência das máquinas, das engenharias de fluxos e do compasso acelerado do conjunto, como seria inevitável, acaba também provocando uma mudança no quadro de valores da sociedade, à medida em que os indivíduos não são mais avaliados pelas suas qualidades pessoais ou pelas diferenças que tornam única a sua personalidade. Não há tempo nem espaço para isso. Nessas grandes metrópoles em rápido crescimento, todos vieram de algum outro lugar; portanto, praticamente ninguém conhece ninguém; cada qual tem uma história à parte; e são tantos e estão todos o tempo todo tão ocupados que a forma prática de identificar e conhecer os outros é a mais rápida e direta: pela maneira que se vestem, pelos objetos simbólicos que exibem, pelo modo e pelo tom com que falam, pelo seu jeito de se comportar. (SEVCENKO, 2001, p. 64).

Desse modo, a comunicação básica, aquela que precede a fala e estabelece as condições de aproximação, é toda ela externa e baseada em símbolos exteriores. Como esses códigos mudam com extrema rapidez, exatamente para tentar evitar que alguém possa imitar ou representar características e posições que não condizem com sua real condição, estamos já no império do efêmero. As pessoas são aquilo que consomem. Portanto, o potencial de atrair e cativar já não está mais concentrado nas qualidades humanas da

pessoa, mas na qualidade das mercadorias que ela ostenta, no capital aplicado não só no vestuário, em adereços e objetos pessoais, mas também nos recursos e no tempo livre empenhados no desenvolvimento e na modelagem de seu corpo, na sua educação e no aperfeiçoamento de suas habilidades de expressão. Então, sua visibilidade social e seu poder de sedução são diretamente proporcionais ao seu poder de compra.

É com base nesses princípios, que os jovens também se relacionam. De forma hegemônica, os meios de organização dos jovens contemporâneos carregam traços dessa instrumentalidade proveniente da racionalidade típica da nossa sociedade, e que se cristaliza nas atitudes de preservação da sua individualidade, mesmo junto ao grupo de sua escolha.

O ambiente atual nem de perto lembra as grandes utopias revolucionárias dos anos 1960 e 1970, mesmo porque os sujeitos estão voltados para si, por uma condição da época em que vivem. Os homens vivem hoje a ambigüidade da busca de novas formas de convivência política, que, ainda que como uma expressão individualista, narcísica e distante do comportamento civilizatório, depende de eles encontrarem seu objeto de “luta”. Reside aí, quando associados ou em grupos, a possibilidade de ação consciente da juventude, em escala local ou ampliada. (SOUZA, 1999, p.77).

Os jovens que ainda procuram manter discussões sobre sua condição de cidadãos e, de alguma forma, interferirem na realidade são aqueles que se envolvem em projetos sociais, como os exemplos do Movimento Nacional de Meninos e Meninas de Rua (MNMMR), O Grupo Pinheiro, A PJ - Pastoral da Juventude, a AUNEGRO – União de Negros pela Igualdade de Santa Catarina e o MAP - Movimento Anarco-Punk, entre outros, muito atuantes principalmente na década de 90. Esses movimentos organizados tiveram uma visão diferente das anteriores acerca do papel do jovem na sociedade, pois como nos diz Souza:

Rir, divertir-se, ser feliz na militância, é o contrário da nostalgia. Introspecção e desmedido altruísmo são vistos como sentimentos desenvolvidos em práticas políticas passadas, que para eles não cabem mais em um tempo em que a preservação das individualidades, embora sob controle social, é aceita como legítima. (SOUZA, 1999, p.94).

Na concepção dos jovens dos anos 1990, fazer política não pode ser um ato que abafe a individualidade; pelo contrário, o coletivo deve incorporar a forma de ser de cada um.

Dessa forma, o grupo é, na vida desses jovens, uma referência para o reconhecimento das idéias que compartilham. E o fato de quererem ser indivíduos autônomos dentro dele demonstra o individualismo assimilado da racionalidade da sociedade em que vivem, dada a reprodução da lógica instrumental nas relações estabelecidas dentro dos grupos. Suas respostas são as possíveis em um contexto que os coloca dentro de um quadro de minorias atuantes.

Zigmunt Bauman (2003) em “Comunidade: em busca por segurança no mundo atual” assevera que a palavra “comunidade” evoca tudo aquilo de que sentimos falta e de que precisamos para viver seguros e confiantes. Considera que comunidade é o tipo de mundo que não está ao nosso alcance, pois, “Não é só a dura realidade”, a realidade declaradamente “não comunitária” ou até mesmo hostil à comunidade que difere daquela comunidade imaginária que produz uma “sensação de aconchego”. Essa diferença apenas estimula a nossa imaginação a andar mais rápido e torna a comunidade imaginada ainda mais atraente. A comunidade imaginada (postulada, sonhada) se alimenta dessa diferença e nela viceja. (BAUMAN, 2003, p.09).

Para ele, o problema é justamente o tipo de comunidade realmente existente, a qual caracteriza-se por uma coletividade que pretende ser a comunidade encarnada, o sonho realizado; em nome de todo o bem que se supõe que essa “comunidade” oferece exige-se lealdade incondicional e trata tudo o que ficar aquém de tal lealdade como um ato de imperdoável traição.

A “comunidade realmente existente”, se nos achássemos a seu alcance, exigiria rigorosa obediência em troca dos serviços que presta ou promete prestar. Você quer segurança? Abra mão de sua liberdade, ou pelo menos de boa parte dela. Você quer poder confiar? Não confie em ninguém de fora da comunidade. Você quer entendimento mútuo? Não fale com estranho, nem fale línguas estrangeiras [...] (BAUMAN, 2003, p.10)

Há um preço a pagar pelo privilégio de “viver em comunidade” – e ele é pequeno e até invisível só enquanto a comunidade for um sonho. O preço é pago em forma de liberdade, também chamada “autonomia”, direito à “auto-afirmação” e “à identidade”. Qualquer que seja a escolha, ganha-se alguma coisa e perde-se outra.

Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder liberdade. A segurança e a liberdade são dois valores igualmente preciosos e desejados, que podem ser bem ou mal equilibrados, mas nunca inteiramente ajustados e sem atrito.

De qualquer modo, nenhuma receita foi inventada até hoje para esse ajuste. O problema é que a receita a partir da qual as “comunidades realmente existentes” foram feitas torna a contradição entre segurança e liberdade mais visível e mais difícil de consertar. Neste sentido, a tensão entre segurança e liberdade e, portanto, entre a comunidade e a individualidade, provavelmente nunca será resolvida.

Com todas as transformações ocorridas desde os movimentos da década de 1960 até os dias de hoje, só podemos pensar a condição da juventude contemporânea considerando a rapidez das mudanças no mundo e que coincidem com a modernização e a industrialização.

Uma característica marcante do jovem contemporâneo é a elasticidade da adolescência, que pode ultrapassar os 20 anos de idade na nossa sociedade. O aumento progressivo do período de formação escolar, a alta competitividade do mercado de trabalho nos países capitalistas e, mais recentemente, a escassez de empregos obrigam o jovem adulto a viver cada vez mais tempo na condição de “adolescente”, dependendo da família, apartado das decisões e responsabilidades da vida pública, incapaz de decidir seu destino.

Nessas circunstâncias, a adolescência só poderia se tornar uma idade crítica. Mas, na economia capitalista, isto está longe de acontecer, pois essa crise, que alia o tédio, a insatisfação sexual sob alta pressão hormonal, a dependência em relação à família e a falta de funções no espaço público, acabou por produzir o que as pesquisas de *marketing* definem como uma nova fatia do mercado. Para Maria Rita Kehl:

o jovem passou a ser considerado cidadão porque virou consumidor em potencial [...]. E continua: não deixa de ser sintomático que hoje as pessoas de 40, 50 anos continuem a se interessar apaixonadamente pela política enquanto os adolescentes parecem conformados em fazer da luta pela cidadania mera afirmação dos direitos do consumidor (2004a, p.91).

Vemos nesse diagnóstico de Kehl a explicação de como o jovem contemporâneo encara a sua atuação no campo dos movimentos políticos, caracterizados, como dissemos anteriormente, pela forte presença do individualismo, revelado nessa cultura do voltar-se

para si. Esse modo de ser tem forte influência da cultura estadunidense, que, ao difundir no mundo capitalista essa idéia do adolescente enquanto fatia privilegiada do mercado, trouxe benefícios e novas contradições. Conforme Kehl:

Por um lado, a associação entre juventude e consumo favoreceu o florescimento de uma cultura adolescente altamente hedonista. O adolescente das últimas décadas do século XX deixou de ser a criança grande, desajeitada e inibida, de pele ruim e hábitos anti-sociais, para se transformar no modelo de beleza e sensualidade para todas as faixas etárias (2004a, p.93).

Ao falarmos disso não estamos nos limitando a analisar os jovens da elite, os únicos que de fato podem consumir e desfrutar da condição dos jovens adultos cujos desejos e caprichos são sustentados pelos pais. Não é bem assim. Para Kehl:

Na sociedade pautada pela indústria cultural, as identificações se constituem por meio das imagens industrializadas. Poucos são aqueles capazes de consumir todos os produtos que se oferecem ao adolescente contemporâneo – mas a *imagem* do adolescente consumidor, difundida pela publicidade e pela televisão, oferece-se à identificação de todas as classes sociais. Assim, a cultura da sensualidade adolescente, da busca de prazeres e novas “sensações”, do desfrute do corpo, da liberdade, inclui todos os adolescentes. (2004a, p.93).

Desta forma, desde o jovem rico ao morador de rua, do subempregado que vive na favela ao estudante universitário do Morumbi, do traficante à *patricinha*, todos os adolescentes se identificam com o ideal publicitário do jovem hedonista, belo, livre e sensual. Isso favorece, evidentemente, um aumento exponencial da violência entre os que se sentem incluídos pela via da imagem, mas excluídos das possibilidades de consumo. O efeito paradoxal do campo de identificações imaginárias, aberto pela *cultura jovem*, é que ele convoca pessoas de todas as idades. Nessa lógica, quanto mais tempo pudermos nos considerar jovens hoje em dia, melhor. Cria-se, portanto, expectativas tanto para os jovens quanto para os adultos que querem permanecer perenemente jovens.

Essa fatia de mercado na qual se transformou a juventude contemporânea, com suas novas formas de comportamento, abertura de espaço para novas experiências, confronto com as gerações anteriores, certamente provoca inquietações, devido a suas características. Ao mesmo tempo em que esses jovens demonstram rebeldia, também remetem ao

desespero, revelado em condutas de delinqüência, violência contra si e contra os outros. A procura de práticas como a *Body Modification* ou mesmo o consumo excessivo, são respostas a uma época conturbada, na qual a juventude procura se encontrar.

Adorno e Horkheimer, em seu texto “Temas Básicos da Sociologia” (1973), remetem-se à contribuição da psicanálise enquanto decisiva no entendimento das relações ativas entre família e sociedade. Na visão dos autores, os estudos de Freud acerca da família contribuíram muito para a visão que se obteve desta como lugar socialmente definido, no qual se forma a estrutura da personalidade, que, por sua vez, tornar-se-á socialmente relevante.

Os estudos realizados sobre a sociologia da família refletem a crise da mesma e as transformações que esta instituição passa num quadro de desenvolvimento geral. Mas a grande questão está em volta do caráter mais amplo desta crise. Nos dizeres de Adorno e Horkheimer, “[...] a tão discutida crise da família moderna não caiu do céu. Para compreendê-la, é necessário ter em conta o antagonismo que, desde o começo da sociedade burguesa, passa através da instituição familiar”. (1973, p.137).

A chave para compreender como esse antagonismo impulsionou a crise desta instituição está em perceber como a família, na passagem do sistema feudal para o sistema capitalista, um sistema ordenado pela troca, e, conseqüentemente, pelo racionalismo individual dos homens em seu trabalho, manteve-se como instituição essencialmente feudal, baseada no princípio do “sangue”, ou seja, do parentesco natural. O modo como a família manteve-se não cabe mais nas orientações do sistema capitalista e, portanto, tornou-se anacrônico diante deste.

Na concepção dos autores, a crise da família é de ordem social e não é possível negá-la ou liquidá-la como simples sintoma de degeneração ou decadência. Ao longo das décadas, a família vem cumprindo cada vez menos sua função de aprendizagem e educação. O seio familiar, que dantes impunha os interditos necessários para a formação da personalidade, na sociedade hodierna, dilui-se e disputa (quando o faz) espaço com tantas outras instâncias formadoras presentes na nossa sociedade. Conforme os autores,

Quando a pressão não era demasiado severa e, sobretudo, quando se fazia acompanhar pela doçura materna, desenvolviam-se homens capazes de, quando necessário, procurarem os seus defeitos – mesmo neles

próprios.[...] se a família cumpria as suas missões, os filhos adquiriam consciência, capacidade de amar e coerência com sua conduta interna e externa.(ADORNO e HORKHEIMER, 1973, pp.143-144).

Desta forma, a família nuclear burguesa, durante a fase liberal do capitalismo, representou ainda uma célula de sociabilidade do organismo social regida por valores necessários à manutenção da ordem social. Havia na figura do pai uma identificação de autoridade e proteção que se esvaiu. E com a efetiva debilidade deste na sociedade capitalista, dá-se o processo de desequilíbrio psíquico-moral; a criança não pode identificar-se totalmente com o pai, não pode fazer interiorização das exigências impostas pela família, que, apesar de seus aspectos repressivos, contribuía de uma forma decisiva para a formação do indivíduo autônomo.

A partir desse diagnóstico, o que se percebe na nossa sociedade é a nulidade dos sujeitos e personalidades incapazes de iniciar o processo de individuação, resultante do complexo edipiano, segundo Freud. E isso implica na identificação destes sujeitos com outras instâncias que substituem o pai, como poderes coletivos, tribos urbanas, clubes esportivos etc. Conforme Adorno e Horkheimer (1973):

os jovens manifestam uma tendência a submeter-se a qualquer autoridade, seja qual for o seu conteúdo, desde que ela ofereça proteção, satisfação narcisista, vantagens materiais e a possibilidade de descarregar sobre outros o sadismo, em que a desorientação inconsciente e o desespero encontram uma cobertura. (p.145).

Passaram-se mais de 50 anos desde que Adorno e Horkheimer formularam suas pesquisas acerca da relação de crise existente na família, e o quadro, além de se confirmar no tocante ao declínio desta instituição, enquanto fundamental para a formação dos sujeitos, agudizou-se na sociedade hodierna e aponta para o seu total apagamento, quando passaria a existir apenas no imaginário social.

Hoje a proteção oferecida pelos grupos é a mais importante na relação dos jovens com seus pares. Esse sentimento de acolhimento justifica a força com que atos de delinqüência muitas vezes acontecem entre jovens de todas as classes sociais. No entanto, essa delinqüência é tanto patologia de um ou outro sujeito particular quanto da sociedade em seu conjunto. Os casos crescentes de delinqüência juvenil nos nossos dias podem ser entendidos como um sintoma do conjunto da sociedade. A juventude sem lei, ou à margem

da lei, é efeito de uma sociedade em que ninguém quer ocupar o lugar do adulto, cuja principal função é ser representante da lei diante das novas gerações.

Hoje a juventude contemporânea não tem mais a referência da autoridade de seus familiares. A família, que antes filtrava as influências diretas da totalidade social sobre o indivíduo, agora se aparta dessa função e se sente desconfortável ante a responsabilidade de tirar suas próprias conclusões sobre a vida e passá-las a seus descendentes. Para Kehl (2004a), “isso significa dizer que a vaga de “adulto”, na nossa cultura, está desocupada”. Ninguém mais quer ficar na função *careta* do conflito de gerações, de modo que o tal conflito, bem ou mal, se dissipou. A onda do momento são pais e mães que dançam *rock*, *funk* e *reggae* com seus filhos, tecem comentários cúmplices sobre sexo e drogas e estão do lado da transgressão nos conflitos dos jovens com a escola e com as instituições.

No entanto, tanta liberdade cobra seu preço e o resultado diante de tanto desamparo é uma juventude sem regras e sem limites, por não terem recebido parâmetros mínimos para encarar a vida, mesmo que fosse para serem desobedecidos. Estes jovens se vêem num imenso vazio. Não que os pais das gerações anteriores soubessem orientar seus filhos, mas, a diferença é que pensavam que sabiam e isso era suficiente para delinear horizontes.

Sobre a experiência necessária para a formação dos sujeitos, Kehl diz o seguinte:

A desvalorização da experiência esvazia o sentido da vida. Não falo da experiência como argumento de autoridade, saber imposto ao outro – “eu sei porque vivi”. É fato que em uma cultura plástica e veloz como a contemporânea pouco podemos transmitir aos outros com base em nossa experiência. No máximo, temos o dever de dizer que é necessário impor limites à parcela de gozo a que cada um tem direito. (KEHL, 2004a, p.97)

O excesso de liberdade concedida às novas gerações, aliado à falta de restrições daqueles que deveriam impor limites, traz à tona manifestações de angústia por parte dos jovens, que se vêem diante do imperativo de gozar ilimitadamente, principalmente, devido as exigências do mercado (KEHL, 2004a). O saldo dessas condutas contemporâneas apresenta-se como diversos níveis de depressão, causadas por conta dessa fragilização generalizada das relações, tanto familiares como sociais. A insegurança gerada nesse contexto retira a possibilidade de confiança em mim, nos outros e no mundo!

A incontestável mudança de parâmetros dos ideais políticos, sociais e culturais, principalmente com a expansão da indústria cultural, da década de 1960 até os dias atuais,



promoveu também modificações significativas na forma de como os jovens vêem a sua condição na sociedade. Não há mais repressão e, sim liberação dos gozos *a qualquer preço*. Aos adolescentes e jovens sobrou a obrigação de satisfazer todos os seus desejos. No entanto, tais jovens não sabem o que fazer com essa “liberdade”, pois, na verdade, é tanta obrigação no dever de ser livre que as pessoas tornam-se reféns de uma liberdade que, no fundo, é só aparente; e sucumbem a qualquer discurso que ofereça um suposto arrimo para suas demandas. Em consonância com Kehl vemos que,

[...] não é de se estranhar que a drogadição tenha se transformado no sintoma emergente entre os adolescentes e jovens dos países industrializados. A droga encarna o objeto de gozo real, do qual se pode tomar posse, que se pode introduzir no corpo abolindo momentaneamente toda a falta e instaurando em pouco tempo o imperativo da necessidade em lugar das moções de desejo. Drogadição e delinqüência: duas modalidades de recusa da castração produzidas em massa pela lei do mais-gozar<sup>11</sup> que rege o laço social nas sociedades de consumo.(2004a, p.100)

É esse o perfil de uma geração que parece desencontrada, pois não vislumbra perspectivas nas atuais estruturas sociais. Quando muito, os jovens dessa geração se identificam com pequenos grupos minoritários, como já citamos anteriormente, com interesses em comum mas que primam pela individualidade. Mas, há também os que enveredam pela delinqüência e drogadição e aqueles que participam das manifestações cuja utopia reside em protestar, por meio do corpo, por suas demandas. Esses últimos encerram, dentre outros, o caso do fenômeno *Body Modification*, que apresentaremos no próximo capítulo.

---

<sup>11</sup> O termo mais-gozar, utilizado por Kehl, está de acordo com a proposição Lacaniana, para designar, por homologia com a mais-valia marxista, o gozo atrás do qual corre o desejo humano sem nunca poder chegar a ele.

## CAPÍTULO III:

### **CORPO E EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA: O FENÔMENO DA *BODY MODIFICATION* EM DEBATE**

O conjunto de argumentos utilizados até agora corrobora uma tentativa de compreender as inter-relações entre a educação, a constituição histórico-social da juventude, o fomento das novas tecnologias e a configuração da forma de organização social atual a partir da imbricação destes elementos nos modos de tratar e se relacionar com o corpo do homem contemporâneo.

Doravante, vamos nos ater à questão da necessidade da personalização dos corpos na nossa sociedade e principalmente ao “discurso estético” expresso na *body modification*, que é o foco principal de nossa abordagem, enquanto um fenômeno emblemático infringido ao corpo na atualidade.

#### **3.1 *Body Modification*: apropriação e reconfiguração de culturas milenares no contexto da indústria cultural**

As práticas de marcação corporal sempre estiveram presentes ao longo da história da humanidade. No entanto, seus significados sofreram diversas alterações, tanto ao longo dos séculos, como de uma sociedade para outra. Assim, condições como: identidade, ritos de passagem, adolescência, casamento e luto, entre outras, em muitas culturas são simbolizadas por meio do corpo e contêm significados específicos da cultura em que estão inseridas.

Segundo Ortega (2006), o investimento no corpo é uma resposta à desagregação dos laços sociais, ao afastamento do outro e à perda de valores e significados coletivos que estruturavam o mundo simbólico do indivíduo.

A contingência e a perda das âncoras tradicionais para o *self* criam um sentimento de insegurança que leva à procura da realidade da marca corporal. Quanto mais acreditamos na contingência, mais temos a necessidade de

recorrer a algo que se apresente como real, como permanente, em um mundo de impermanência, uma âncora para o *self*, “uma superfície protetora contra a incerteza do mundo”, “uma proteção simbólica contra a adversidade” à qual as modificações corporais parecem oferecer uma resposta. (ORTEGA, 2006, p. 53)

Para Beatriz Pires (2005), a relação corpo e cultura sempre existiu e,:

As formas como ambos refletem e espelham um ao outro mudam conforme as normas e os interesses da sociedade à qual pertençam. Constantemente focado não só pelas ciências, que o tomam como centro de incessantes investimentos, como também pelas artes, sobretudo as visuais, que durante séculos se apropriaram dele como objeto de inspiração e de pesquisa, o corpo, nas últimas décadas, ganhou e assumiu possibilidades e conotações completamente inimagináveis há anos. (p.26)

Como podemos observar, o corpo e as práticas culturais que o envolvem sempre foram alvo de investimentos. Mesmo antes do navegador inglês James Cook<sup>12</sup>, em suas viagens pelas Ilhas do Pacífico Sul no século XVIII, se deparar com as pinturas nos corpos dos nativos da Nova Zelândia, Polinésia, Filipinas e Indonésia, as quais denominou de *tattoo*, o homem já se tatuava, há mais de cinco mil anos. O primeiro tatuado que se tem notícia é o “homem de gelo”, encontrado na região dos Alpes, entre a Itália e a Áustria e que traz na sua pele cinquenta marcas de tatuagem espalhadas ao longo do corpo.

Desta forma, percebe-se que as marcas corporais são tão antigas quanto a existência do homem. Seus significados que outrora estavam relacionados, como já dissemos, a passagens importantes na vida de um povo, caracterizando costumes e crenças do mesmo, hoje na nossa sociedade divergem destes e pouco ou quase nada se preserva dos significados e origens de certas práticas corporais.

Nesse sentido é importante fazer um breve histórico acerca da origem do movimento da *body modification* e seus desdobramentos na cultura contemporânea, no intuito de compreendermos como, ao longo das últimas décadas, esse movimento vem crescendo e conquistando cada vez mais adeptos a suas práticas.

Torna-se relevante destacar que o fenômeno *body modification* é parte constituinte de uma sociedade que prima pelo ambiente tecnológico. Marcondes Filho (1996) adverte

---

<sup>12</sup> Cf. ARAUJO, Leusa. Tatuagem, piercings e outras mensagens do corpo, São Paulo: Cosac Naif. 2005.

que a sociabilidade de outrora, marcada pelas relações de vizinhança e enraizamento no meio social, está obsoleta, no entanto, não desaparece por completo, pois a sociedade atual submete-se a um redimensionamento dos lugares dela. Desta forma,

[...] testemunha-se o surgimento de lugares esporádicos, aleatórios, fluidos e movediços de sociabilidade. São espaços de liberdade, com respeito à diversidade e à sensibilidade, onde se dá a comunicação espectral, não mais como formas concretas e estáveis de sociabilidade.

Se de um lado têm-se as redes fomentando um novo tipo de relacionamento, interação e comunicação através de sistemas *on-line*, o modo clássico de sentir o outro, jogar com sua presença, realizar interações oportunas e necessárias através do olhar, do toque, da expressão, mantêm-se em um número mais restrito de situações, exatamente naquelas em que as máquinas nada podem fazer. (MARCONDES FILHO, 1996, p. 97)

Na modernidade, a história da tatuagem enquanto uma das primeiras manifestações de marcação corporal no Ocidente, começa em meados do século XVIII, com as viagens do Capitão inglês James Cook. O primeiro contato acontece na Polinésia; é lá que o navegador trava conhecimento com uma cultura na qual a tatuagem estava amplamente inserida. A partir daí, esta prática se tornou muito popular entre os marinheiros, mas quando trazida para a Europa, passou a ser vista pela elite europeia como algo marginal, bárbaro e selvagem. Tal pensamento é coerente com as idéias dominantes daquela época, que via o mundo como uma “grande cadeia de seres”. Uma estrutura hierárquica, na qual a monarquia estava no topo, e que tinha em sua base os marginais, pobres, primitivos etc.

As pessoas que difundiram os usos da tatuagem começaram a se apresentar em feiras e circos, chamando a atenção do público em geral. No século XIX encontramos o apogeu da tatuagem como espetáculo. Esse tipo de evento se manteve como uma espécie de subcultura, assim permanecendo até a Primeira Grande Guerra.

Após esse período, a tatuagem se disseminou entre a população em geral e seu interesse como atração se esvaiu.

Ainda em meados do século XIX a tatuagem se tornou comum também entre os nobres europeus. Nesse período também, vê-se surgir o uso do *piercing* nas sociedades ocidentais, trazidos pelos legionários em suas viagens ao Oriente e ao Pacífico.

Essas práticas inicialmente estiveram associadas às então chamadas subculturas: ciganos e marinheiros. Com exceção do *piercing* de orelhas, que sempre foi mais difundido,

a prática do *piercing* foi mantida por um pequeno grupo de adeptos até que na década de 1970, o movimento *punk*<sup>13</sup> trouxe novamente seu uso à tona, difundindo-o de uma maneira mais abrangente e visível.

No entanto, o que outrora foi visto socialmente como práticas bárbaras, selvagens, marginais ou de guetos específicos, hoje é constantemente absorvido pelo mercado. Tanto a tatuagem como o *piercing*, enquanto marcas corporais assaltam nossa sociedade e, particularmente, as gerações mais jovens.

A estética do *piercing* como a conhecemos hoje nasce na Costa Oeste dos Estados Unidos, especificamente em 1975. A primeira loja de *piercing* foi aberta no mesmo ano por Jim Ward em Los Angeles, na qual comercializava jóias específicas que obtém imenso sucesso. As lojas se multiplicaram nos Estados Unidos, depois na Grã-Bretanha e alcançaram por fim, toda a Europa. Logo em seguida, Ward cria a revista PFIQ (*Piercing Fans International Quarterly*), periódico trimestral encarregado de disseminar informações sobre os usos do *piercing*. Hoje essa revista ampliou seu leque e enfoca não somente o *piercing*, mas, também, se tornou uma das referências sobre a temática das modificações corporais extremas.

Fakir Musafar é uma figura emblemática no campo das modificações corporais. Não somente por ser um dos percussores do que ele intitulou de *Modern Primitives*<sup>14</sup>, mas pela sua história de vida. Esse americano, nascido em South Dakota no ano de 1930, depois de exercer várias profissões, é hoje um bem sucedido empresário que se divide entre atividades educacionais, místicas e artísticas. Além de ser diretor e professor da *Fakir Body Piercing & Branding Intensive* – única escola licenciada pelo estado da Califórnia para ministrar cursos de transformações corporais –, proprietário da revista *Body Play*, xamã e artista, é, sobretudo, um profundo conhecedor das técnicas de modificação corporal.(PIRES, 2005, pp.101-102).

Fakir Musafar afirma que desde a idade de seis ou sete anos começou a sentir grande interesse por tudo que pudesse proporcionar sensações impactantes a partir do

---

<sup>13</sup> Movimento cultural e musical surgido em Londres que se caracteriza, principalmente, pela tentativa de chamar a atenção do mundo para um sistema econômico que desemprega, escraviza e submete o homem. Desse movimento derivou a moda *punk*, com seu visual moicano e o uso de alfinetes de fralda transpassando as bochechas. Os punks também influenciaram muitas outras tribos urbanas a partir dos anos 1980.

<sup>14</sup> Segundo Pires (2005): o termo surgiu em 1967 para indicar o modo de vida de indivíduos que, mesmo sendo membros de uma sociedade que se desenvolve baseada na razão e na lógica, se guiam pela intuição e colocam o corpo físico como o centro de suas experiências.

corpo. Tal interesse teria surgido quando, levado pelo pai a uma feira de atrações exóticas, viu pela primeira vez pessoas fazerem experiências com o corpo, como contorções e tatuagens. Desde então, passou a pesquisar e a executar em seu próprio corpo tatuagens e perfurações. Isso foi possível graças às edições da revista *National Geographic* e das enciclopédias anteriores à Segunda Guerra Mundial que traziam verbetes ilustrados referentes às técnicas de modificação corporal praticadas em diversas culturas tribais.

O que torna Fakir Musafar uma referência no campo das modificações corporais, para além do uso de seu próprio corpo em experiências extremas realizadas ao longo de sua vida, é a apropriação dele dessa prática e a disseminação do seu discurso sobre essas práticas e rituais. Ele atribui um caráter místico a essas práticas, que só tinham sentidos simbólicos dentro de seus contextos históricos, e que, dadas as condições objetivas do sujeito contemporâneo, não prevalece no mundo de hoje. A esse respeito Le Breton (2003) afirma que:

Fakir Musafar é um exemplo impressionante do “primitivismo moderno”, isto é, dessa colagem de práticas e de rituais fora do contexto, flutuando em uma eternidade indiferente, longe de seu significado cultural original, muitas vezes ignorado por aqueles que o empregam transformando-o em *performances* físicas.(LE BRETON, p.37)

Com efeito, a indústria cultural é extremamente competente no que se refere à apropriação dos bens culturais construídos pela humanidade. Retira-lhes sua essência e os reedita na forma de mercadoria fraudulenta, desprovida de sua originalidade. Christoph Türcke (2001), ao analisar a apropriação despudorada pela indústria cultural de manifestações culturais erigidas do sofrimento, fornece-nos exemplos de como movimentos que nasceram de necessidades sociais se corrompem e são incorporados enquanto “estilos de vida”:

Chamar a vida na favela de “estilo de vida” é puro cinismo dos que participam do bem-estar. Ignora-se que formas de expressão como o *rap*, a *breakdance*, os *graffiti*, que nasceram nos guetos negros dos EUA, formam originalmente tentativas desesperadas de jovens traduzir a guerra das gangues que eles já não mais suportavam em uma forma mais pacífica da competição: xingar-se por meio de textos agressivos, mais ritualizados e musicados, ao invés de esfaquear-se; gritar e dançar ao invés de bater; pichar os muros ao invés de demoli-los.

Quando essas formas são filtradas para fora do seu contexto de origem, quando os grupos de *rap* acabam pousando em Hollywood, e sua música acaba sendo tocada em discotecas caras, quando os *graffiti* se tornam um passatempo de ginásios e estagiários entediados, então a expressão vital dos humilhados e ofendidos é transformada em acessório de estilo de vida. (pp.116-117)

Nesse sentido, a indústria cultural de posse do aparato técnico, tem o poder de transformar em pastiche tudo que contenha a chance de ser absorvido pela cultura de massa. Sobre esse efeito obliterador nas vidas dos sujeitos, Adorno e Horkheimer (1985) sublinham ainda que: “Para todos, algo está previsto; para que ninguém escape, as distinções são acentuadas e difundidas” (p.116). Assim, a indústria cultural fomenta e constrói uma lógica em que o consumidor não só acredita como se esforça para adquirir seus produtos.

Diferentemente dos ritos de passagem tradicionais que, em várias culturas, têm uma representação social, ou seja, todos da comunidade entendem como sendo importante aquele momento para o sujeito que marca seu corpo, as sessões de modificação corporal contemporâneas adquirem outra conotação; há primeiramente um desejo individual manifesto pelo sujeito. A experiência realizada é descolada de um significado coletivo mais amplo e transformada num rito em que cada indivíduo que o pratica lhe atribui um significado. Sobre a questão de ritos de passagens nas nossas sociedades, Kehl (2004a) sublinha que:

Podemos dizer que em nossas sociedades laicas, em que faltam ritos de passagem para sinalizar o ingresso na vida adulta, os objetos de consumo e os espaços próprios para freqüentação de jovens – a lanchonete, o baile *funk*, a boate, os *megashows* de rua – substituem os ritos característicos das culturas pré-modernas. Os jovens também inventam seus próprios ritos. (p.95)

Talvez por essa carência de ritos nas sociedades laicas, como nos diz Kehl, cujos valores de transmissão de experiências eram de grande importância para a formação dos sujeitos e sua inserção na vida adulta, é que o jovem hodierno sinta a necessidade constante de inventar e reinventar seus próprios rituais, mas que nem sempre indicam uma passagem de um estágio a outro da vida, como veremos mais adiante.

No entendimento de Fakir Musafar, por exemplo, os usos do corpo são de caráter ritualístico, conforme destaca Pires (2005):

Para ele, toda e qualquer alteração corporal é resultante de um desejo proveniente de uma memória ancestral. As marcas feitas no corpo resgatam conhecimentos primordiais e estabelecem uma ligação tátil e visível entre o indivíduo e o cosmo. (PIRES, 2005, p. 105)

Essa concepção de um possível elo entre os indivíduos e o cosmo, a partir das modificações corporais, parece-nos um paradoxo na contemporaneidade, já que essa aproximação com a “memória ancestral”, evocada por ele e muitas vezes partilhada pelos adeptos das modificações corporais, pode ser interpretada como uma tentativa inconsciente de resgatar uma sensibilidade adormecida pelo mundo tecnológico em que vivemos. Talvez por isso tais práticas encontrem tanta adesão, por propalarem experiências singulares em que:

o intuito de transcendência , o desejo de ultrapassar limites físicos como forma de fortalecer a alma e delinear o caráter, de dar oportunidade do psíquico de expressar-se concretamente sobre o suporte a que está vinculado, de trazer à tona, de vivenciar, mais do que isso, de corporificar o inconsciente, de dar matéria ao imaterial, sempre guiaram esse homem. *É esta aliás sua explicação para o desejo e a necessidade que alguns indivíduos têm de manipular de formas especiais o corpo.*(PIRES, 2005, pp. 103-104, grifo nosso)

Dada a importância de Fakir Musafar, enquanto um dos idealizadores e destaque do movimento das modificações corporais, Beatriz Pires (2005) apresenta sete categorias de “jogos com o corpo”, com base nas experiências descritas por Musafar. É interessante ressaltar que os jogos apresentados por ele, são *mixes* de culturas ancestrais reeditadas no contemporâneo e, portanto, por mais que evoquem uma originalidade, inevitavelmente assumem conotações próprias nos cenários urbanos. Vejamos a descrição dos jogos :

**1) Jogos de contorção: modificar forma e crescimento dos ossos; distender.**

Compreendem atividades de ginástica, contorcionismo, exercício de ioga, práticas dos *Sadhus* hindus, alargamento dos furos feitos no corpo, alongamento de partes do corpo, uso de ventosas, salto alto, ligadura nos pés etc.

**2) Jogos de constrição: comprimir.**



Utilizam amarras, ataduras, cinturões que diminuem a cintura, espartilho, vestimentas estreitas feitas em borracha, cordas etc.

**3) Jogos de privações: enclausurar, congelar.**

Incluem prática de jejuns, privação do sono, limitações do movimento; podem se utilizar de caixões para isolamento sensorial, gaiolas, capuzes, sacos etc.

**4) Jogos de impedimento: adereços de ferro.**

Compreende o uso de pesadas pulseiras, cavilhas, enfeites para o pescoço, sapatos, correntes etc.

**5) Jogos com fogo: queimar**

Utilizam bronzeamento exagerado, corrente elétrica aplicada de forma contínua ou através de choques, vapor e calor, marcas feitas a ferro ou queimaduras etc.

**6) Jogos de penetração: invadir**

Compreendem flagelações, perfurações, tatuagens, o ato de picar-se, espetar-se, deitar sobre cama de pregos ou espadas, injetar agentes químicos etc.

**7) Jogos de suspensão: pendurar.**

A suspensão, por meio de ganchos de açougueiro, pode ser feita em cruz, pelos pulsos, coxas, peito, tornozelos, associada a constrições ou múltiplos furos pelo corpo etc.

Como podemos perceber estes “jogos corporais” têm estreita ligação com a dor, rituais que infringem ao corpo dos praticantes momentos de flagelo consentido. Musafar considera que os rituais devem ser físicos e envolver dor e sangue, além de deixarem marcas; acredita que os rituais (mesmo fora de seu contexto originário) têm importância, pois possibilitam ao indivíduo que se submete a eles passar para outra fase da vida, atingir um nível de amadurecimento, tornar-se adulto.(PIRES, 2005).

No entanto, a convicção de Musafar sobre o significado e a importância da modificação corporal ou “jogos corporais”, leva-nos a pensar nas contradições desse discurso, pois no mundo contemporâneo, a transição para a vida madura e adulta não tem mais a fixidez de outrora. Os jovens permanecem jovens por muito tempo, não é clara na cultura hodierna a demarcação da adolescência para a vida adulta; por diversos fatores, que incluem o desemprego e crises econômicas, entre outros, alargou-se a moradia na casa dos pais. Também pode-se afirmar que, no contexto atual, caracterizado por culturas fragmentadas, híbridas e transculturais, consumo panorâmico, comunicações *mass-*

midiáticas, tem-se uma dilatação do conceito de jovem, virando do avesso as categorias que fixavam faixas etárias definidas e claras passagens de geração. (Canevacci, 2005, p. 28)

Nesse sentido, os sujeitos que participam dos rituais de modificação corporal o fazem não no sentido de almejam uma maturidade, porque isso nas culturas inspiradas por Musafar remeteria a um marco na vida dessas pessoas. De maneira nenhuma esses rituais condizem com a realidade, pois se repetem incessantemente.

Por outro lado, o que podemos observar, não apenas no fenômeno *body modification*, mas também em outros fenômenos que insurgem no contemporâneo, é a progressiva administração dos sentidos, promoção de novas sensibilidades a partir do controle da natureza humana fomentadas pelo ambiente tecnológico.

As modificações corporais estão em sintonia com o discurso do risco, que tem uma posição de destaque na cultura contemporânea, pois,

a introjeção da retórica do risco visa à formação de indivíduos responsáveis que orientem seus estilos de vida para a procura de saúde, perfeição corporal e comportamentos livres de riscos. [...] os critérios de agrupamento tradicional foram deslocados para o corpo: saúde, performances corporais, tipos específicos de doenças tornam-se doravante organizadores da vida social e subjetiva. (ORTEGA, 2006, p. 52)

O referido autor assinala que os comportamentos de risco vão desde os esportes radicais até práticas sexuais sem proteção como *bare-backin*. A velocidade, o medo e a dor presentes nesses comportamentos são experiências que se tornaram impossíveis pelos códigos das convenções sociais e correspondem a uma resposta a essa recusa. Podemos ainda citar como exemplos: o *second life*<sup>15</sup>, o esporte de alto rendimento, a *body building*<sup>16</sup>, *body art*<sup>17</sup>, entre outros. Esses movimentos demonstram algumas das formas que o homem

---

<sup>15</sup> O termo *Second Life* refere-se a um ambiente virtual e tridimensional que simula em alguns aspectos a vida real e social do ser humano. Dependendo do tipo de uso pode ser encarado como um jogo, um mero simulador, um comércio virtual ou uma rede social. Os usuários desse ambiente virtual chegam a ficar de três a quatro horas por dia no que eles chamam de vida “paralela”.

<sup>16</sup> O *body building* é a denominação dos adeptos do fisioculturismo. É um movimento que surge principalmente na cultura norte americana na década de 1970, marcado pela exibição dos músculos e culto ao corpo.

<sup>17</sup> O movimento da *body art* surge na década de 1960 e está associado à arte conceitual e ao minimalismo. É uma manifestação das artes visuais onde o corpo do artista é utilizado como suporte ou meio de expressão.

contemporâneo encontra para expressar o espírito de sua época. Tal espírito encontra-se traspassado por uma subjetividade tecnológica.

Segundo Crochík (2005):

a crueldade que teve vazão em função da tecnologia mais avançada; a crueldade é formação reativa do desejo de proximidade dos corpos. A alienação espacial necessária para a constituição de um eu corporal traz consigo a lembrança do que foi perdido: o aconchego dos corpos. Desse modo, a ambivalência em relação ao corpo, o amor e o ódio por ele remetem à separação burguesa entre a felicidade e a autoconservação.(p.108).

Recorrendo à comparação feita por Freud de porcos-espinhos em uma noite de frio, o autor ilustra bem essa ambivalência em relação ao corpo: na mesma medida que, em função da temperatura, os corpos *se aproximam em demasia e seus espinhos ferem um ao outro, ao se afastarem, sentem frio*. Continua dizendo que se o homem, a favor da civilização, do esclarecimento, tem trocado parcela de seu prazer por uma vida em segurança, a civilização não tem compensado mais tarde a realização adiada do desejo. Em virtude disso, “ao perderem a origem retornam à morte em vida.” (CROCHÍK, 2005, p. 108).

Em conseqüência disso, o indivíduo não se sente satisfeito; há uma hostilidade à cultura, não há uma identificação com ela: “os indivíduos não se reconhecem na cultura, que lhes impõe constantemente sacrifícios que quase não são recompensados no futuro; para a cultura, a felicidade dos indivíduos não está em primeiro plano.” (ADORNO, 1991b apud CROCHÍK p. 108)

Para Marcuse, não se pode sustentar uma “neutralidade” das tecnologias. À medida em que a atual racionalidade personifica a razão, inviabiliza a crítica à técnica, sugerindo que sua presença seria inevitável. Assim, institui-se como única possibilidade, mascarando-se a dominação tecnológica de pura “administração”. A racionalidade técnica faz uso de uma linguagem própria, reduzindo o campo das possibilidades e da criatividade extratécnica, instituindo-se também, ela própria, como forma de controle social. Assim a dominação, se daria hoje não pela tecnologia mas *como* tecnologia (Marcuse, 1999, p. 107).

Marcondes Filho (1996) afirma que Weber anunciou que a razão técnica havia criado uma jaula de ferro para os homens, o final da guerra selava de vez um novo tempo. Não há

só o fato de a humanidade poder ser aniquilada pela técnica (bomba atômica, armas nucleares, pesticidas, radioatividade); os próprios equipamentos técnicos desdobram ainda mais essa multifacetação do humano. Elas, as técnicas, realizam, de fato e em todos os planos, a fragmentação.

Na esteira de Adorno e Horkheimer, que relêem e introduzem a crítica às tecnologias, Marcuse adere à crítica da razão instrumental autonomizada. Nesse caso, trata-se de inverter a interpretação positiva da racionalização, de Marx, e de considerar que ciência e técnica, antes vistas como potencial emancipatório, hoje atuariam como repressão na sociedade.

A tecnologia parece personificar a própria razão, de tal forma que toda crítica parece irracional e toda ação contrária parece impossível. Talvez, nessa direção, seja complexa a posição de pensar os usos do corpo na atualidade.

À medida em que todas essas intensas manifestações que têm o corpo como suporte revelam muitas chaves de leitura em níveis diferentes, e mesmo não sendo nosso intuito o aprofundamento em todas essas condutas, elas nos remetem a alguns pontos em comum, dentre eles, o progresso científico como fator determinante na elaboração e feitura dos projetos de modificação corporal presentes hoje, afinal o conhecimento técnico-científico autoriza toda espécie de manipulação corporal.

Outro ponto em comum é o caráter de espetáculo que a exibição do corpo em todos os âmbitos da vida pública adquiriu, principalmente a partir das últimas décadas. Juntamente com a ciência, o espetáculo transforma o corpo em atração permanente. Com o auxílio das novas tecnologias pode-se acompanhar cirurgias delicadas via satélite em tempo real e assistir a *performances* ou rituais de modificação corporal em vídeos à disposição na *Internet*.

Existem hoje no Brasil e no mundo centenas de *sites* especializados e de *blogs*<sup>18</sup> disponíveis na *Internet* para a visitação e participação maciça dos adeptos da *body modification*; mas também para pessoas que, mesmo não participando efetivamente do fenômeno fazem apologia a esta prática. Acontecem inclusive “debates” virtuais nos *sites* especializados sobre as manifestações de *body modification* que mais chocam.

---

<sup>18</sup> O *blog* é uma espécie de versão contemporânea dos antigos diários. É uma página que o indivíduo cria e fica exposta na *Internet* pelo seu dono. Pode ser atualizado diariamente, e todos podem ter acesso as suas informações.

Geralmente as opiniões divergem entre os que apóiam as modificações extremas, como implantes no rosto, amputação de órgãos, inserção de *piercings* nos órgãos sexuais masculinos e femininos etc, os que qualificam as condutas dessas pessoas como grotescas, como aberrações que causam repulsa no convívio social até os que classificam essas práticas como advindas de problemas mentais.

O fato é que pelo desenvolvimento e alcance dessas práticas em escala mundial, elas cada vez mais encontram adesão das populações jovens. É interessante notar que a publicidade envolvida na divulgação da *body modification* em revistas, *sites*, comunidades do *orkut*, entre outras, só destacam os sujeitos que obtiveram “êxito” nas transformações corporais. Não estão em pauta e nem disponíveis nos meios de divulgação os sujeitos que sofreram infecções, os que contraíram doenças, as rejeições aos implantes, os que se arrependeram de ter mutilado seu corpo e muito menos aqueles que tiveram seqüelas depois de uma sessão de modificação corporal.

De nossa parte, consideramos que esse processo de espetacularização e de mercadorização da vida, que encontra tamanha visibilidade na exibição do corpo, é um diagnóstico preciso da crescente desumanização de que padece o homem, apesar de todo o acervo cultural, da revolução tecnológica e científica, parece que nos tornamos cada vez mais pobres e adaptados a um mundo que tem o poder de administrar nossos sentidos, e sendo que, como veremos mais adiante, a indústria cultural é peça fundamental quando pauperiza seus produtos e, ainda assim, consegue construir uma simetria entre corpo e banalização.

Tornamo-nos consumidores ávidos da imagem espetacularizada. Para o filósofo francês Guy Debord (1997), “o espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupou totalmente a vida social. Não apenas a relação com a mercadoria é visível, mas não se consegue ver nada além dela: o mundo que se vê é o seu mundo” (p.30).

Nunca é demais lembrar os dizeres de Adorno e Horkheimer (1985): “A maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão” (p.46). A regressão dos sentidos inevitavelmente faz parte do progresso, por mais paradoxal que isso possa parecer. O progresso irrefreável, o que os frankfurtianos mostram, está estreitamente agregado ao embrutecimento da experiência sensível e intelectual do homem.

Pode-se dizer que o movimento *body modification* ao se apropriar de estéticas cujos motivos são retirados de culturas milenares, de culturas tribais pré-letradas, ressignificam os mesmos para a nossa cultura. Antônio Zuin, em seu texto “O corpo como publicidade ambulante”, faz referência ao uso do *piercing* na sociedade capitalista, na qual este, que antes era símbolo de rituais de passagem em outras sociedades, da década de 1970 em diante transformou-se em ícone da indústria cultural. Seu valor de culto adquire na nossa sociedade apenas valor de exibição.

Ora, essa afirmação não vale somente para o *piercing*, mas para toda prática que a indústria cultural julgue exótica e, portanto, vendável numa sociedade que prima pela busca do inusitado e do impressionável. Ao fazer isso a indústria cultural desapropria o sentido original de práticas e ritos que acompanham o homem há milênios, atribuindo-lhes caráter de mera mercadoria. Nesse contexto, cada vez mais se torna comum vermos, nas ruas das grandes metrópoles, e não só, jovens portando adereços ou pinturas de culturas indígenas indianas, tibetanas, entre outras, os quais adquirem valor estritamente estético, como também aqueles que fazem um *mix* dessas culturas, juntamente com modificações corporais extremas (escarificações, amputações, implantes subcutâneos etc.), que embora contenham caráter *out*, aos poucos estão sendo incorporadas pela indústria cultural. E como tudo que se destaca não pode passar ileso pelo crivo do consumo, também é absorvido e transformado em mercadoria.

A indústria cultural sabendo dessa demanda premente na sociedade contemporânea, de transformar o comum em incomum e, por sua vez, o incomum em acessível, se beneficia de todas as formas, nada escapa ao seu olhar atento. Nesse contexto, podemos dizer que as práticas corporais da sociedade contemporânea, ao tentarem se misturar com culturas milenares, além do diferente proporcionado pela sensação de portar características inusitadas presas ao corpo, também se tornam uma espécie de demanda por autocertificação duradoura de existência, proporcionadas pela *body modification* de caráter extremo, as quais deixam marcas para toda a vida. Essa reação não deixa de ser um sinal da necessidade do homem hodierno de tentar fugir do conglomerado de ofertas padronizadas da sociedade de consumo.

Em seu texto “Sociedade da sensação: A estetização da luta pela existência”<sup>19</sup>, Christoph Türcke nos chama a atenção para a equivalência que o extraordinário e o incomum adquirem na sociedade moderna de produção de mercadorias. Para ele, o mercado sempre teve em si este quê de espetáculo. Onde quer que ele esteja, encontra-se também a compulsão que exalta o quão extraordinárias são as próprias mercadorias. O brilho do incomum faz parte da apresentação de mercadorias totalmente comuns.

Psicanaliticamente, o fetiche é um objeto imaginário por meio do qual ocultamos uma perda e uma falta intolerável – o fetiche é o objeto mágico de satisfação do desejo pela denegação da perda e da falta e por isso mesmo exprime a impossibilidade de lidar com a ausência e com a alteridade (ou a impossibilidade de passar da imagem ao símbolo).(CHAUI, p.10).

Em Marx, o fetichismo da mercadoria foi elaborado para descrever o processo social de inversão da realidade social, isto é, o fato de que, no modo de produção capitalista, em vez de as relações sociais serem relações entre sujeitos, mediadas pelas coisas, elas são relações entre coisas mediadas pelos sujeitos. Ou melhor, as mercadorias são fetiches porque parecem ter vida própria, personificam-se, enquanto os indivíduos que as produziram tornam-se peças de uma engrenagem produtiva, coisificam-se e relacionam-se entre si mesmos como mercadorias que produzem mercadorias. Entretanto, tanto as análises de Freud quanto as de Marx referiam-se a uma sociedade do trabalho na qual o gozo e a satisfação deviam ser reprimidos para a manutenção da ordem social, mas trata-se, agora, de retomar o fetichismo numa sociedade do consumo e do espetáculo na qual o gozo e a satisfação se tornaram imperativos sociais e morais.

Nesse sentido, o mercado dita o sentido geral da vida, os produtos e os produtores são então enfeitados pois, tal como mercadorias, eles têm seus valores aumentados ou diminuídos, são aceitos ou rejeitados. Essa é a primazia da indústria cultural: apresentar em tudo a estampa do extraordinário.

Ao mesmo tempo em que o jovem praticante da *body modification* tenta fugir da mira da indústria cultural, impondo certa resistência ou recusa à sensação de que tudo que o

---

<sup>19</sup> Suas referências originais são: “Sensationsgesellschaft: Ästhetisierung des Daseinkampfs”. In SCHWEPPEHÄUSER, G. & WIACHKE, M. Impuls und Negativität: Ethik und Ästhetik bei Adorno, Hamburg Verlag, 1995. Tradução de Antônio Álvaro Soares Zuin. Revisão técnica de Bruno Pucci, Newton Ramos-de-Oliveira, Renato Franco e Cibele Rozenfeld.

rodeia é programado e muda conforme as tendências de mercado no *ranking* das ofertas, essas atitudes trazem à tona também consigo muitos limites. Conforme Türcke,

[...] a recusa é um fenômeno extremamente ambivalente: por um lado, uma resistência (auto) destrutiva que resulta de uma decepção inominável diante da consciência de não experimentar mais a vida como “vida da gente”, por outro, a transformação dessa resistência em um estilo de vida com seus próprios logotipos e marcas distintivas, como que extraído de um catálogo ilustrado de anúncios publicitários, só que ainda mais exclusivo, mais pirado – de modo que não se pode perceber com clareza se estamos nesse mundo de adolescentes e jovens diante da última resistência radical que ainda é levada a sério [...] ou se já estamos diante de um produto do *design* que preludia o estilo de vida futuro. (TÜRCKE, 2001, pp. 115-116).

O fato é que no cerne da *luta pela existência*, seja pela identificação com grupos de *rock*, *astros pop*, clubes de futebol, *punks*, *skinheds* ou com os grupos praticantes de *body modification*, encontra-se uma luta comum ao homem contemporâneo, que é cravar na própria carne a demanda de autocertificação produzida pela sensação agonizante de que o mundo que nos rodeia é totalmente *fake*<sup>20</sup>, incluindo aí, a nossa própria existência.

No entanto, no caso da *body modification*, como sublinha Lastória (2004a, p.09):

Pode-se fazer inúmeras modificações corporais para parecer-se com um determinado animal, mas não se torna o animal imitado. Pode-se copiar práticas ou adereços corporais de inúmeras culturas exóticas ou tribos primitivas, mas, ao reeditá-las nos cenários urbanos, elas inevitavelmente adquirem conotações próprias. Aqui os paroxismos inscritos nas experiências corporais contemporâneas encontram no *fake* o seu denominador comum, e, nesse sentido, são tragadas pelo torvelinho do qual buscam desesperadamente escapar.

Nesse contexto, por mais que os sujeitos tentem escapular desse mundo vazio que os rodeia e de suas insignificâncias perante os outros, todo esse esforço torna-se em vão, devido a tudo estar previamente preparado/programado no intuito de retirar dos sujeitos a aura de exclusividade que tanto esmeram para sua existência.

---

<sup>20</sup> A palavra *fake*, conforme esclarece Thomas Friedrich, reúne dois verbos latinos: *facere* e  *fingire*, portanto, “fazer” e “fingir”, mas também, “fato” e “ficção.” Ver mais sobre o assunto em FRIEDRICH, Thomas. *Tudo Fake ou o que ?* In DUARTE, R. e outros *Kátharsis*. Belo Horizonte: C/ Arte, 2002.



### 3.2 A personalização do corpo na cultura contemporânea: As estéticas *in* e *out*, qual o lugar da *Body Modification*?

A prática da *body modification* é uma promessa de recuperar o corpo do torpor existente nas normas sociais. São formas de intensificação sensorial e sensitiva diante da anestesia sensorial da cultura contemporânea. Nessa promessa de retirar os sujeitos dessa monotonia sensorial, o componente dor é fundamental. Torna-se uma via de acesso ao corpo vivido, pois, na medida em que vivemos numa cultura onde os avanços da medicina prometem o alívio, senão, a total ausência da dor no nosso cotidiano, estas práticas vêm em oposição, aproximar o sujeito da mesma. A autenticidade da dor como investimento subjetivo na matéria corporal, presente nas modificações corporais, constitui uma espécie de resposta a uma cultura de anestesia sensorial e de patologização da dor e do sofrimento. (ORTEGA, 2006)

Além disso, Ortega (2006) afirma que as modificações corporais representam uma recusa do império da visão, uma reivindicação de não ser tratado como imagem, recuperando para isso experiências táteis e sensoriais, formas de tocar a carne, vias de acesso ao corpo vivido.

As *body modification* representam “diversas manifestações infringidas ao corpo, que vão desde os populares *piercings* e tatuagens, passando pelos alargadores de orelhas, escarificações (cicatrizes profundas), *brandings* (marcações com ferro em brasa), implantes subcutâneos (em geral feitos com esferas de silicone ou teflon), *body play* (brincadeiras com agulhas que perfuram o corpo), *blood play* (brincadeiras com sangue), *cuts* (amputações), até os chamados “rituais de suspensão” nos quais as pessoas são presas a *piercings* gigantes e penduradas por um sistema simplificado de polias”, sob o auxílio do *body piercer*<sup>21</sup>. Dessa forma, fogem de maneira *sui generis* aos padrões estéticos vigentes no que tange aos usos do corpo na nossa sociedade.

---

<sup>21</sup> Profissão recentemente criada, que consiste em perfurar o corpo dos adeptos dessa modalidade no intuito de encaixar adornos diversos no mesmo.

Dentre estas modificações corporais citadas existem aquelas que se destacam por serem mais radicais, denominadas segundo Camilo Albuquerque (2005)<sup>22</sup>, de *extreme* ou *hard*. Os *piercings*, nesse caso, caracterizam-se por serem colocados em locais menos comuns, especialmente nos genitais, *piercings* alargados, como os alargadores de orelha (geralmente no lóbulo), escarificações (marcas feitas a partir de queimaduras ou cortes), implantes subcutâneos, bem como os ditos rituais de suspensão.

O fenômeno *body modification* chama atenção à primeira vista pelo seu caráter *out*. Vale ressaltar que as expressões *in* e *out*, utilizadas no decorrer da nossa escrita, indicam a princípio tendências opostas no mundo contemporâneo. O *in* representa os padrões esteticamente aceitos e tidos como ideais de beleza. O *out* está relacionado à cultura marginal de guetos *underground* ou de grupos entusiastas, que se identificam com práticas da *body modification* e, portanto, insurgem-se contra os padrões vigentes de beleza, os padrões estéticos considerados *in*, ou seja, aqueles bem aceitos socialmente, a exemplo dos belos corpos esculpidos nas academias de ginástica ou os corpos magros, robustos e bronzeados exibidos a todo momento em todos os lugares e circunstâncias. Todavia, essa tendência *out* é expressa na sociedade do consumo, que assessorada pela indústria cultural, trata de incorporar rapidamente tudo que contenha potencial de se transformar em mercadoria, logo, com a *body modification* não seria diferente, vide o uso *in*-corporado do *piercing* e das tatuagens nas paisagens urbanas.

É importante destacar que, tanto as tendências *in* quanto *out*, contam a seu favor com o auxílio dos crescentes avanços da medicina e das chamadas tecnologias do corpo, que permitem a reconstrução, remodelação e ressignificação de diversas formas e com os mais variados propósitos estéticos, funcionais e sexuais. E isso torna tênue a linha que demarca ambas as tendências.

Para os jovens contemporâneos praticantes da *body modification*, a produção destas marcas corporais significa, conforme Pires (2005), o rompimento da fronteira da pele – que permite mudanças das cores da epiderme e feitura de incisões, queimaduras,

---

<sup>22</sup> Ver mais sobre em BRAZ, Camilo A. *Além da pele* [on-line] In: **OS URBANITAS - Revista de Antropologia Urbana** Ano 2, vol.2, n.1. Disponível via WWW no URL <http://www.osurbanitas.org/osurbanitas2/nomedoarquivo.html>. Internet, 2005.

perfurações, mutilações e implantes de diferentes tipos, com a finalidade de modificar os contornos e acrescentar elementos às silhuetas – possibilita a criação de novas dimensões estéticas, e faz com que o corpo deixe de ser uma referência estável e passe a representar um bem que se possui.

E sendo nossa sociedade extremamente seduzida pelo visual, a imagem detém prestígio singular. Cria-se em torno disto uma cultura, na qual, a única maneira de ser *é estar em cena*, captar os olhares, agradar, ser sedutor, ou seja, a imagem de cada um é que se tornou decisiva.

No entanto, para Ortega (2006), as marcas corporais representam a ilusão da ruptura com a ordem simbólica, o sonho de uma essência totalmente naturalizada.

A procura do corpo extremo busca, testa e incorpora os limites simbólicos do corpo para atingir seus limites reais, criando uma nova relação com o real, segundo a qual tudo é realizável. [...] Um real procurado na marca corporal em consonância com o sucesso e o impacto da idéia do corpo como objeto maleável e forma provisória que as biotecnologias nos oferecem garante um acesso, um controle da materialidade do corpo, do real corporal. [...] As modificações corporais constituem uma radicalização do real: quando a ordem simbólica não produz mais a ordem social, o simbólico é reduzido ao real, ele é incorporado, encarnando. A passagem do simbólico ao real acontece pelo corpo e no corpo. Autenticidade e realidade são materializadas na marca corporal como uma forma de existir que dispensa as palavras e o olhar do outro, os quais não são confiáveis. A modificação corporal promete uma fundação autógena da identidade pessoal, uma produção autoengendrada do simbólico que dispensa o outro e o espaço público. (ORTEGA, 2006, p.54-55)

Mas, como esse tipo de subjetividade atinge as relações? Essa forma de aceitação se torna um problema quando é o principal meio que os sujeitos têm para serem admitidos e reconhecidos. Para esta discussão é necessário remeter-nos às práticas ascéticas que implicam no processo de subjetivação das ações contemporâneas.

### **3.3 Educação do corpo e indústria cultural na conformação do corpo contemporâneo**

A ênfase na higiene, os cuidados com o corpo, as dietas alimentares e os exercícios físicos diários fazem, hoje mais que nunca, parte obrigatória de procedimentos para a construção de uma identidade pessoal. Atua-se no corpo como um processo pelo qual o

sujeito se autocontrola, autovigia e autogoverna. Tudo incide no corpo, ele torna-se um “bem supremo”, na nossa sociedade. Nesse processo de subjetivação, segundo Ortega: “A aparência do corpo tornou-se central às noções de auto-identidade. O corpo veio representar a liberdade pessoal, o melhor de nós” (ORTEGA, 2006, p. 46). Isto implica em investimentos sobre o corpo como um objeto de visão, na tentativa de transmutar o mundo interno para a “carne externa”, onde o olhar do outro se torna decisivo para a certificação da nossa existência.

Nesse sentido, tudo necessariamente passa pelo corpo, nada escapa a ele. A aparência virou essência! E, nesse contexto, tornam-se obsoletas antigas dicotomias como corpo-alma, pois toma-se o corpo simplesmente enquanto território privilegiado pela sua exterioridade. A identidade social, antes construída histórica e socialmente pelos sujeitos, na contemporaneidade sofre a tendência emergente de investimentos no corpo, os quais fomentam comportamentos e códigos de identificação, constantemente reconfigurados, imprimidos na imagem do corpo. Tais condutas corporais podem revelar muito acerca da constituição identitária e formativa desses sujeitos. O que caracteriza a valorização do corpo no mundo contemporâneo são, portanto, os investimentos desmedidos como noção primordial de sujeito. Kehl (2004b) sublinha que:

É fato que as sociedades burguesas, desde o século XIX, consideraram o corpo como propriedade privada e responsabilidade de cada um. O corpo – mas o corpo vestido, domado pela compostura burguesa e embalado pelo código das roupas – era o primeiro *self-made-man* em ascensão, sem antecedentes nobres, emitia diante do outro a respeito de quem ele “é” [...]. O corpo bem-comportado e bem vestido de até poucas décadas atrás dizia: sou uma pessoa decente, confiável, honrada – e meus negócios vão bem.(p.178)

Hoje o corpo malhado, sarado, siliconado, lado a lado com os corpos metamorfoseados pelas modificações corporais (mesmo que a princípio estas surjam para se contraporem aos ideais de beleza vigentes), compõe os cenários urbanos do século XXI, e limita-se a confirmar: sou um corpo malhado, sarado, siliconado e metamorfoseado. “O circuito fecha-se sobre si”. Nessa lógica, a atenção dirigida ao corpo, significa, sobretudo, a produção e a disseminação de uma cultura “empobrecida de possibilidades simbólicas e discursivas” (Kehl, p.179)

Os processos de personalização pelos quais o corpo vem passando, e sua supervalorização, chamam a atenção pelo seu caráter de demasia. Podem ser entendidos como uma forma de confronto dos sujeitos contra a crescente despersonalização do mundo contemporâneo. Segundo TÜRCKE (2001), “essa necessidade de reagir ao mundo circundante foi antevista por Walter Benjamin, quando ressaltou a importância que adquiriu o aço e o vidro na construção civil dos anos 20”. A partir daí, ficou difícil deixar vestígios. Ainda na esteira do pensamento Benjaminiano, TÜRCKE (2001) assevera que:

A luta pelo logotipo é uma luta contra a ausência de vestígio: tanto da própria pessoa como do seu mundo circundante. [...] Deixar vestígios, conferir-se e conferir ao seu entorno uma característica, um caráter: eis o que interessa, e é aqui que conformismo e o excesso se tocam. (pp.119-120)

O avassalador crescimento das cidades, o ritmo acelerado da maquinaria e a reprodução em larga escala de bens materiais representam alguns dos pontos de problematização na obra de Walter Benjamin. Na Paris do século XIX, o autor detecta as transformações estruturais e sociais resultantes do progresso na modernidade, bem como suas conseqüências para a sensibilidade humana. Ao nosso ver, as manifestações expressas por Benjamin retratam novas percepções dos sujeitos a partir da organização da metrópole e, portanto, da conseqüente reeducação dos sentidos na modernidade.

A esse respeito, Alexandre Vaz (2006) mostra dois registros exemplares acerca do declínio da estrutura perceptiva, presentes na obra de Benjamin. Um deles é marcado pela organização do trabalho mecanizado, no qual o “adestramento prévio do operário” prescinde da prática lentamente construída no trabalho artesanal. Vaz explica que:

Todas as formas de produção capitalista...– escreve Marx – têm em comum o fato de que não é o operário quem utiliza os meios de trabalho, mas ao contrário, são os meios de trabalho que utilizam o operário; contudo, somente com as máquinas é que esta inversão adquire, tecnicamente, uma realidade concreta. No trato com a máquina, os operários aprendem a coordenar seu “próprio movimento ao movimento uniforme, constante, de um autômato” (BENJAMIN, apud VAZ, 2006, p.40)

Um outro registro é o das novas vivências (*Erlebnisse*) que são possíveis na cidade. Vaz (2006) destaca que,

Na cidade, em suas ruas e galerias, praças e parques, é constituída uma pedagogia dos gestos que a ninguém exclui: o *flâneur* que vaga um tanto tranqüilo e outro espantado, para a prostituta, o trabalhador, o transeunte. É na cidade que os sentidos do corpo são educados, treinados para reagir. É lá que estão postos os ritmos e desafios que ela apresenta. O lugar da experiência (*Erfahrung*) humana é assumido pela vivência de choque (*Chockerlebnis*) ( p.40)

Ao tomarmos de empréstimo as incursões de Vaz, observamos a recorrência, não aleatória, na obra de Benjamin de preocupações com a rememoração. Isso fica evidente também no seu texto “Experiência e Pobreza” (1993a). Em sua análise, Benjamin constata que o homem contemporâneo se basta em si e que estamos abandonando, dia após dia, o patrimônio cultural humano a favor do novo. O peso da tradição e da experiência, na velocidade contemporânea, esvai-se, e o humano se afasta de valores que resistiam ao tempo, como um anel que passou de geração para geração e que hoje é esquecido ou renegado pelas novas gerações, enquanto parte da experiência humana. Por isso é que esta se encontra tão vazia.

Interessante notar a atualidade dessa discussão e como, no mundo hodierno, ela se acirra. A necessidade de narrar acontecimentos, transmitir conhecimento e com isso possibilitar riquezas de experiência para as gerações futuras se tornou algo no mínimo desafiador. Para não dizer obsoleto, o tempo acelerado das metrópoles com seus espaços urbanos instaura a cultura do instantâneo e do agora, portanto do descartável, o tempo da experiência é substituído pelo da vivência, como assevera Benjamin.

Segundo Marcondes Filho (1996), o impacto das tecnologias comunicacionais para a formação dos sujeitos é de tal forma que:

Só há um tempo, o da vivência do êxtase, da emoção, do entusiasmo, do impacto, do imediato. Um presente de alta intensidade com forte carga afetiva e sem nenhuma densidade, apenas imagens que se seguem umas às outras, criadas e reproduzidas pelas tecnologias e que não representam mais a hierarquia do tempo. Daí o investimento cultural e estético atual na momentaneidade, no instantâneo e no processo de cristalização do aqui agora. (p.297).

Nesse contexto violento é que os sentidos e, portanto, as percepções dos sujeitos estão sendo desenvolvidas, “uma nova forma de miséria surgiu com o monstruoso desenvolvimento da técnica”, nos diz Benjamin. Ao corpo, assim como às máquinas,

também é ditado um novo tempo, nossos corpos também tiveram que se adaptar a esse “tempo-velocidade” que veio em substituição ao “tempo-passagem”, portanto, cristalizam-se neles, nos corpos, as mazelas da sociedade tecnológica, prenunciada por Benjamim.

A *body modification*, enquanto nosso objeto de análise, não está de forma alguma dissociada dos demais processos que compõem a educação das sensibilidades e percepções do corpo no mundo contemporâneo. Este fenômeno, juntamente com tantos outros já citados anteriormente, manifesta-se simultaneamente sem se anular na sociedade contemporânea do consumo. Seu caráter de rebeldia, promovido pela indústria cultural, sucumbe às normas, quando é apresentado aos consumidores como estilo de vida. Sobre tal fato, Debord (1997) denuncia: “À aceitação dócil do que existe, pode juntar-se a revolta puramente espetacular: isso mostra que a própria insatisfação tornou-se mercadoria [...]”. Diante de tal afirmação é impossível não relacionar a pretensa rebeldia dos praticantes da *body modification* à adaptação ao mercado.

A sociedade do consumo é marcada por promover deliberadamente a obsolescência de suas próprias mercadorias. Sociedade que deve alimentar o fluxo contínuo de equivalências, em campos sociais cada vez mais alargados. Devido a isso, tanto o padrão de beleza tido como ideal e universal, associado à longevidade e à vida saudável, dentre outros atributos propalados pela publicidade, que associa juventude e modernidade, quanto os jovens que participam de sessões de modificação corporal, estão sob o mesmo domínio. O que interessa realmente na retórica publicitária é alargar domínios; não se trata de atingir um único “alvo”, mas de universalizar a idéia: “faça o que quiser com seu corpo!”. Mas, seja, desde que o consumidor privilegie atitudes socialmente fornecidas e codificadas pelo mercado.

Ao nosso ver, o fenômeno *body modification* carrega uma ambivalência que está presente em muitos outros fenômenos sociais advindos com a modernidade, e que se agudizam na relação racionalizada e reificada do homem com seu corpo, tão evidente na sociedade contemporânea. Adorno (1995), em seu ensaio “Educação Após *Auschwitz*”, levanta questões acerca do esporte, e mesmo não tendo sido objeto específico de seus estudos, o autor nos traz uma passagem bem elucidativa sobre esse fenômeno:

Aqui seria preciso estudar também a função do esporte, que ainda não foi devidamente reconhecida por uma psicologia social crítica. O esporte é

ambíguo: por um lado, ele pode ter efeito contrário à barbárie e ao sadismo, por meio do *fairplay*, do cavalheirismo e do respeito pelo mais fraco. Por outro lado, em algumas modalidades e procedimentos, ele pode promover a agressão, a brutalidade e o sadismo, principalmente no caso de espectadores, que pessoalmente não estão submetidos ao esforço e à disciplina do esporte; são aqueles que costumam gritar nos campos esportivos. É preciso analisar de maneira sistemática esta ambigüidade. Os resultados teriam que ser aplicados à vida esportiva na medida da influência da educação sobre a mesma. (ADORNO, p.127).

A institucionalização do esporte moderno nasce muito em função do declínio das formas de jogos populares<sup>23</sup> no século XVIII, principalmente na Europa, seus desusos paulatinos se deram muito por conta dos processos de industrialização e urbanização, característicos desse período e que levaram a uma reestruturação das dinâmicas sociais e a novas condições de vida. A isso pode-se chamar esportivização. Assim, o esporte assume as características com as quais o conhecemos hoje: de esporte de alto rendimento ou esporte-espetáculo.

A ambigüidade descrita por Adorno resulta dessa crescente racionalização do esporte em detrimento do lúdico e de sua espetacularização acirrada no capitalismo. A técnica, a dor, o acidente e o *record* fazem parte do esporte-espetáculo tanto quanto a cordialidade entre os participantes. O fenômeno do esporte é emblemático porque representa, no mundo contemporâneo, o domínio da técnica, a administração e educação dos sentidos pela via da reificação do corpo.

Por sua vez, a *body modification* também pode ser considerada ambígua, pelo fato de ser uma prática que se insurge, à princípio, contra os ditames da estética *in*, através de sua aparente resistência que afronta os ideais de beleza vigentes. Mas que, no entanto, a própria insatisfação expressa por esses jovens tornou-se mercadoria. Essa aparente diferença corporal escolhida pelos seus praticantes é falsa, na medida em que essa liberdade e essa autonomia de escolha estão à mercê do mercado de consumo e são incorporadas pelo mesmo. E é nesse contexto que os jovens “preferem inscrever seus atos de protesto no próprio corpo a protestar com palavras de ordem coladas a alguma ideologia racional indicativa de transformação da sociedade”, como chama a atenção Lastória (2004a, p.09).

---

<sup>23</sup> Ver mais sobre na obra de Valter Bracht: Sociologia Crítica do Esporte: Uma introdução - Vitória : UFES, 1997.



O que na concepção desses jovens é liberdade esbarra na capa formal da democracia, conforme Lastória:

O grande engodo que se prolifera sob a capa da democracia cada vez mais imiscuída à sofisticada racionalidade tecnológica, incluindo-se a política pasteurizada pelo marketing, tem levado à ruína o pressuposto do debate racional de idéias como um dos valores sobre os quais se assentaria o convívio democrático (p.10).

Tal ruína asseverada por Lastória confirma-se quando se vê jovens adeptos da *body modification* declararem: “ Eu tomei partido, eu me escolhi. Eu sou parte de uma cultura mas não acredito nela. Minhas modificações corporais são meu modo de dizer isso<sup>24</sup>”. Ou seja, mesmo que intuitivamente, os jovens presentem a cultura *fake* que os circunda, e é no corpo que muitos deles expressam sua insatisfação. Para Safatle (2004):

Em última instância passamos de uma sociedade da satisfação administrada para *uma sociedade da insatisfação administrada* na qual ninguém realmente acredita na promessas de gozo veiculadas pelo sistema de mercadorias (já que ela são postas para serem descartadas) (p.09, grifo do autor).

Administrar a insatisfação sugere que os sujeitos, cada qual ao seu modo, se adaptem ao mundo que os circunda e inventem novas formas de conviver nele, e a educação dos sentidos proporcionada pela racionalização e reificação presentes no ambiente contemporâneo coadunam para isso.

Ao nosso ver, os jovens adeptos da *body modification* que se submetem às técnicas de suspensão, implantes, escarificações, inserção de *piercings* nos genitais e a muitas outras *performances* corporais sabem o risco de tais manipulações, no entanto, o suporte técnico garante-lhes, com precisão, a medida da dor. No mundo descartável das mercadorias, a *body modification* é uma ação que proporciona fixidez no corpo com seu caráter permanente ou semipermanente. “Frente aos choques, sobretudo visuais, que são

---

<sup>24</sup> Fala retirada da Revista Urbanitas In <http://www.osurbanitas.org/osurbanitas2/nomedoarquivo.html>. Internet, 2005.

vivenciados corriqueiramente, os torpores dos sentidos e das consciências devem ser combatidos por meio de estimulações poderosas” (ZUIN, 2003). O autor ainda sublinha que:

Não é obra do acaso, que os jovens que se jogam de uma altura de quarenta metros com os pés amarrados em cordas elásticas nos parques de diversão digam, com os olhos arregalados e a respiração ofegante, isso sim é que é adrenalina. Na sociedade do espetáculo, é a simulação do suicídio, que, lembra, paradoxalmente, às pessoas que elas estão vivas. (ZUIN,2003, p.146).

Da mesma forma, os jovens que manipulam e transformam seus corpos também buscam essa sensação do choque, de estar vivo. A diferença é que não há simulação da dor, como na simulação do suicídio proporcionada pelo *bungee-jump*; ela acontece de fato. Eles sentem o corpo ser invadido, cortado, queimado e mutilado. Usam a técnica contida nessas práticas para fruir o gozo de se sentir vivo. É a administração plena dos sentidos. Tudo é minuciosamente planejado e desenvolvido com muita precisão: cada queimadura estilizada, cada implante, cada aplicação de ganchos para *performance* de suspensão, enfim, todas essas modificações estão sob o domínio da racionalidade, tanto de quem aplica, como de quem as recebe.

Esses jovens, assim como tantos outros, têm demandas diferentes, mas a matriz de sofrimento agônico se deve muito ao movimento paradoxal de exaltação do individualismo, que resulta na anulação desses mesmos indivíduos na nossa sociedade, que buscam desesperadamente uma singularidade, mesmo que se flagelando!

Assim, entendemos que, apesar das modificações corporais representarem uma tentativa de recusa à implacável exposição e banalização do corpo e à crescente necessidade da personalização do mesmo em meio a esta cultura dos investimentos corporais, esses argumentos se esvaziam a partir do momento em que os protestos também se transformam em produtos imagéticos, vendidos como algo inusitado, exótico ou mesmo como estilo de vida na cultura contemporânea.

Dessa forma, a tão almejada “singularidade” perseguida pela juventude contemporânea torna-se mais um espaço de mercado, onde o *out* é incorporado pelo *in*, num jogo onde a disputa consiste não em se ter um vitorioso, mas, via de regra, que todos

compartilhem, de uma forma ou de outra, dessa cultura de resignação ao corpo, na qual a juventude é a fatia mais cobiçada

No contexto do homem contemporâneo, parece que há um desinteresse pelo mundo de maneira geral, pela política e por questões pertinentes ao coletivo; existe, talvez por isso, uma preocupação consigo mesmo traduzida na atenção exacerbada destinada ao corpo, no processo constante de transformação do mesmo. Nas palavras de Ortega, “não podendo mudar o mundo, tentamos mudar o corpo, o único espaço que restou à utopia, à criação. As utopias corporais substituem as utopias sociais”. (LASTÓRIA, 2003; ORTEGA, 2006).

Esta afirmação de Ortega, ao mesmo tempo que nos remete à ausência de utopias sociais, como as manifestas pela juventude nos anos 1960, por exemplo, nos leva a questionar qual espécie de motivação e engajamento político é possível na atual conjuntura. Hoje, as atitudes de enfretamento tomadas por aquela geração são vistas como um mito. As causas de interesse coletivo deram lugar ao individualismo, e as forças dos protestos, antes expressas por palavras ligadas a ideologias racionais, foram substituídas por uma cultura do individualismo e por distinções corporais. No corpo o sujeito busca confirmações e verdades sobre si mesmo que a sociedade não oferece.

Desta forma, as modificações corporais representam a procura por uma autenticidade calcada na aparência, na qual o indivíduo concentra toda a sua força, tanto a partir de processos invasivos e penosos, que envolvem dor, sangue, bem como com cuidados exaustivos e contínuos. Essas experiências de automutilação, através da *body modification*, são também respostas às normas sociais. São formas de intensificação e aproximação com o nosso sensorial, muitas vezes relegado a segundo plano na atual cultura contemporânea tecnológica. As marcas deixadas pelo processo de modificação corporal são a prova concreta de que se pode sair da inércia, da monotonia. Desse modo, a *body modification* é entendida pelos seus adeptos como uma experiência singular.

No entanto, protestar através dessas manifestações corpóreas revela a incapacidade de expor as demandas de forma verbalizada e com articulação; parece que o grito visual basta; eu digo tudo com a minha imagem. O que movia a juventude nos movimentos de resistência de outrora, engajados na luta por uma sociedade mais justa e livre, transmuta-se hoje, em cortes, pigmentação da pele, furos e implantes, formas encontradas e possíveis hoje para as manifestações jovens.

Os praticantes das modificações corporais acreditam estarem tendo uma experiência íntima com o seu corpo, no sentido de uma aproximação com o sensível; procuram, com esses rituais, uma percepção de si, desaparecida. A modificação parece fornecer ao sujeito uma “assinatura de si”, pela qual ele afirma a sua identidade, a escolhida por ele, que difere daquelas que são atribuídas pelo olhar do outro mas que, paradoxalmente se (re)afirma também pelo olhar impactante do outro. É uma espécie de resposta materializada na carne, adotada por eles, em contrapartida à banalização da cultura contemporânea.

Ortega (2006, p. 56) assevera que as marcas corporais nos repetem que “*It is for real*” (“é de verdade”). Não se trata de uma brincadeira. Portanto, não podem ser consumidas como meros signos identitários, à medida que essas modificações corporais deixam uma marca permanente ou semipermanente. Não podem ser consumidas como meros signos, pois escapam à *commodification* deles por estarem no “supermercado do estilo”.

De nossa parte, entendemos que essa afirmação procede até certo ponto, pois, ao tentar desesperadamente fugir da superficialidade das relações e tentar através do próprio corpo sentir-se vivo e existente, o jovem percebe que esta tentativa frustra-se, pelo fato de que os seus signos identitários logo se tornam lugar comum, mercadorias expostas nas vitrines, ou seja, o incomum, o íntimo atribuído aos signos identitários, rapidamente, nivela-se ao trivial, aos olhos atentos da indústria cultural. Por isso, quem faz uma tatuagem dificilmente não faz outra, ou quem faz um implante de silicone sempre repete a dose! Nunca o indivíduo está satisfeito e seguro de si, ele é cotidianamente convocado a consumir a marca – nos dois sentidos da palavra – que promete que fará dele alguém especial.

Temos uma propaganda exemplar de incorporação da *body modification* pela indústria cultural a partir de uma propaganda de vitamina C. A referida propaganda foi exibida em horário nobre da Rede Globo de televisão durante o ano de 2007. O anúncio publicitário, também disponível na Internet<sup>25</sup>, inicia-se com um jovem totalmente suspenso por ganchos (pelas costas e pernas), afirmando sorridente que: “Energil C combate os radicais livres e é antioxidante”. A seguir, uma moça numa sessão de tatuagem, diz: “eu tomo todos os dias de manhã e estou sempre disposta para o que pintar”. Logo em seguida,

---

<sup>25</sup> Acesso dia 04.02.2008, conferir site: <http://www.energilc.com.br/>

um jovem caminha sobre brasas, dizendo “sabe que eu nem me lembro da última vez que fiquei resfriado”. E, por fim, um rapaz se deita numa cama de pregos e afirma: “depois que comecei tomar Energil C nunca mais me senti pregado”. Ao final o *slogan* da vitamina: **Energil C faz bem para o seu corpo, não importa o que você faça com ele.**

A propaganda comercial também se apropria de atitudes, opiniões e posições críticas ou radicais existentes na sociedade, esvazia e banaliza seu conteúdo social ou político as coloca em um produto transformando-as em moda consumível e passageira. Feminismo, guerrilha revolucionária, movimentos culturais de periferia, liberação sexual, direitos humanos etc., arrancados do contexto que lhes dá sentido, são transformados em imagens que vendem produtos.

Porém, conforme Chauí (2006), não é só isso; a publicidade não se contenta em construir imagens com as quais o consumidor é induzido a identificar-se. Ela as apresenta como realização de desejos que o consumidor sequer sabia ter e que, agora, seduzido pelas imagens, passa a ter – uma roupa ou um perfume são associados a viagens a países distantes e exóticos ou a uma relação sexual fantástica.

À medida em que na sociedade contemporânea tudo é veloz, fugaz e efêmero, desaparecendo da noite para o dia, a propaganda precisa acompanhar esse ritmo. (CHAUI, 2006).

Quando falamos de corpo contemporâneo, as referências são mesmo inúmeras, talvez por isso, seja tão complexa a tentativa de interpretá-lo, com seus modos de viver, seus anseios, desejos, dores e prazeres. Mas, ao mesmo tempo, torna-se um desafio para a educação refletir sobre estas questões, tão presentes na nossa sociedade, e que expressam, seja nas culturas *in* ou nas *out*, sensibilidades produzidas no nosso tempo.

Ao nosso ver, quando a educação se aparta das discussões afetas ao corpo, observando-o somente no âmbito das ciências em geral e tratando-o, assim, de forma instrumental e reificada, justificada desde a ciência moderna, ela distancia-se e cria uma barreira contra a percepção destes fenômenos. Não é possível, no mundo contemporâneo, fechar os olhos para os procedimentos “naturalizados” impostos ao corpo através das formas instrumentais de tratamentos destes, pessoais e interpessoais.

É fato que, pela razão, acompanhada da ciência e da técnica, o homem potencializou o domínio da natureza, mas, como nos diz Vaz (1999), “Isso não quer dizer

que a história da civilização seja produtora apenas de felicidade. Se ela garante a sobrevivência humana na Terra (e também fora dela!), é também, paradoxalmente, produtora de regressão e barbárie” (p.90). É necessário refletir sobre essas questões a fim de se poder fazer a elaboração dos acontecimentos contemporâneos. Cabe à educação se perguntar porque a juventude contemporânea está tão predisposta a investir no corpo suas angústias, ao invés de problematizá-las.

Adorno, em seu ensaio “Educação Após *Auschwitz*” (1995), “nos diz que em cada situação na qual a consciência é mutilada, as conseqüências se refletem sobre o corpo, e a esfera corporal, de uma maneira não-livre, é propícia à violência.” (pp.126-127). Ao nosso ver, o trato que o homem contemporâneo dá ao seu corpo reflete por um lado todos os processos decorrentes da racionalização que toma o mesmo como objeto. À medida em que nos afastamos dele, há também um distanciamento da natureza, e vice-versa, e, a partir daí, investe-se em verdadeiras pedagogias do gesto, do andar, do vestir, enfim, acontece a lapidação do comportamento em prol da civilidade necessária para o progresso da humanidade. Para Vaz (1999):

Ao tornar sua própria natureza, seu corpo em *objeto* de domínio, o ser humano torna-se *sujeito*, inaugurando uma relação que lhe será própria e determinante, de domínio do segundo em relação ao primeiro. Daí a idéia de que possuímos um corpo, e de que dele podemos dispor, equiparando-se em certo sentido à de que podemos possuir e dispor dos corpos de outros seres humanos ou dos animais.

Temos vários exemplos para cada uma dessas poses, muitos deles legitimados pelas diversas religiões e pela ciência. Nunca é demais lembrar que argumentos científicos e religiosos já foram utilizados para legitimar a escravidão, a tortura, o racismo, enfim, idéias e práticas relacionadas à exploração dos seres humanos. Pensar nisso talvez nos dê mais motivos para relativizar um pouco a idéia de que o progresso sempre é positivo, e perceber como este traz consigo também o germe da destrutividade. (pp.91-92).

Devido a esse germe, contido na essência do progresso civilizatório, é que se faz necessário examinar com cautela as relações existentes entre progresso e racionalização, e a preponderância da técnica nessa mediação. A educação pode, enquanto processo reflexivo, intervir de forma decisiva na crítica contra as formas de consciências coisificadas, problematizando os acontecimentos, principalmente com relação à técnica que se sobrepõe sempre ao humano na nossa sociedade. “Só a estranheza é o antídoto para a

alienação”(p.81), nos diz Adorno nos “Mínima Moralia”. Portanto, faz-se urgente o estranhamento diante da naturalização da dor infringida ao corpo, como tem sido apresentada a nós no mundo contemporâneo.

O quadro de barbárie implícito nas manifestações dos jovens, desde as mutilações corporais extremas até estados de drogadição e depressão, indicam, sobretudo, a existência de novas formas de tratamento de si e do outro e de si para o outro, em virtude de mudanças significativas em instâncias da vida social, como a família e a escola. Os espaços que antes eram privilegiados na formação dos sujeitos, são cedidos às mídias, ao shopping, à publicidade e à moda, entre outros; e tal fato leva a uma formação danificada que inviabiliza a formação crítica do indivíduo.

Sabemos que a família e a escola têm muitas desvantagens em relação aos espaços formativos fornecidos particularmente pela indústria cultural e pelos meios tecnológicos, que despejam novas informações todos os dias e preenchem boa parte do dia de crianças e jovens. Ainda assim, com todo o engodo obliterador a que estamos expostos, sob o efeito da indústria cultural, é na formação da consciência crítica, na possibilidade de resistir à promessa de felicidade garantida pela semiformação socializada no contemporâneo que reside o potencial da educação.

Não estamos de forma alguma delegando à educação o papel de redentora, pois seria leviandade não examiná-la, segundo Lastória (2004) em sua:

Complexidade e extensão, aceitando, apressadamente, pseudo-soluções teóricas mais reconfortantes. Pode-se objetar, nessa discussão, que a educação exercida pela família (e também pelo Estado) nunca foi o que deveria ser para permitir o surgimento de uma sociedade efetivamente justa e democrática [...]. Mas as instituições responsáveis pela formação cultural, incluindo-se aí a família, reservavam ao menos algumas possibilidades de modo a conservar um horizonte utópico de esperança sempre presente e ao alcance da visão dos atores sociais. São essas possibilidades, passíveis de concretização histórica que permanecem hoje soterradas quando da passagem ao fascismo cultural dos nossos dias. (LASTÓRIA, 2004b, p.04).

A cultura contemporânea, como é organizada hoje, sob a tutela do fascismo cultural, nos obriga à plena adaptação aos seus moldes e padrões hegemônicos, que coadunam para a regressão perceptiva e empobrecimento dos sujeitos.

Os modelos de corpos, ou a “modelização” dos corpos, oferecidos pela suposta democracia da indústria cultural, não podem passar despercebidos no campo da educação, e nem sua naturalização, que assume ares de insuspeita importância na nossa sociedade. O que se percebe, hoje mais do que em outros períodos históricos, é que o corpo é lugar de investimentos de toda espécie, principalmente no universo jovem, não somente no que se refere às transformações fisiológicas (visão predominante na educação de maneira geral), mas também como lugar que expressa, através de diversas estéticas, como já assinalamos, muitas vezes a restrita maneira do jovem se confrontar com o mundo em que vive.

O fenômeno *body modification* é um dos muitos investimentos corporais que circulam hoje, e, pelas suas características de extrema agressão física infringida ao corpo, resultante de projetos levados a cabo pelos que aderem aos recursos disponíveis no mercado *high tech*, requer muita atenção, pois revela muito sobre como o jovem contemporâneo, na busca desesperada por formas idiossincráticas, entende sua inserção no mundo e orienta sua vida.



## Considerações Finais

Esta pesquisa teve como objetivo refletir sobre a condição dos jovens que participam do movimento *body modification*, que engloba experiências corporais cada vez mais comuns e que ganham adeptos no mundo inteiro. Tais práticas, fomentadas na contemporaneidade, têm como pano de fundo o suporte das novas tecnologias dedicadas ao cumprimento de todos os projetos destinados às modificações corporais requeridas pelo mercado, tornando-as disponíveis e acessíveis..

A juventude que se presta voluntariamente a reconfigurar seus corpos é também a mesma que fica horas do seu dia cultuando seu corpo em frente aos espelhos das academias de ginástica ou “organizando” uma vida virtual no *site*, *blog* ou *second life*. Afinal, assumir *uma* e/ou apegar-se a uma ideologia racional enquanto projeto de vida parece ser, hoje, perda de tempo, e muitos jovens preferem, por não aceitarem ou por não lhes ser oferecida nenhuma mediação, agir, colar em seu corpo uma aparência que forneça a si e aos outros a marca de sua personalidade.

A família e a escola não oferecem mais segurança, enquanto processos formativos que impingiam o respeito e os interditos necessários para a formação de sujeitos autônomos; são instituições anacrônicas, que não conseguem acompanhar a velocidade da informática e das televisões a cabo, entre outros meios que coadunam para a semiformação sobre a qual nos alerta tanto Adorno em sua “Teoria da Semiformação”. A juventude que tem acesso às formas de mediatização cada vez mais sofisticadas demonstra uma redução da capacidade imaginativa e criativa, portanto, os jovens tornam-se pobres de experiências significativas para a apreensão da realidade.

Quando não se media nada e imediatiza-se tudo, pode-se deduzir o grau de barbárie presente nas relações entre os homens, a desvalorização da vida e a sua insignificância. Quando a consciência é obliterada e nos submetemos a qualquer ícone que forneça satisfação narcísica, estamos condenados a perecer sob a tutela da alienação. A trajetória da ciência favorece a reificação do sujeito e sua transformação em coisa. Sua indiferença

quanto aos outros, por conta dessa reificação, é que fomenta catástrofes como o anti-semitismo e massacres em massa, por exemplo. Apesar do progresso, como nos dizem Adorno e Horkheimer várias vezes na “Dialética do Esclarecimento”, a barbárie zomba e reina irrefreadamente sobre os homens.

A suposta liberdade oferecida à juventude obscurece a chance dos jovens perceberem sua condição de minoridade, para usar o termo kantiano, e heteronomia diante da totalidade social. Ser emancipado é ter autonomia de pensamento e ser capaz de expor seus questionamentos; é ser cidadão mas não pelo que se consome, como hoje é concebido e se concebe o jovem “liberto”, porque pode escolher entre um implante intradérmico ou uma viagem para a Disneylândia.

O jovem, mesmo que intuitivamente, sente que é ludibriado; ele percebe que a cultura em que vive exala o *fake*. Por isso, ele não descansa e segue na busca incessante pelo que ainda não provou. Isaiah Berlin (1991) nos diz: “Aos jovens resta o desânimo, o enfurecimento ou o desespero” (p.205). Essa é a constatação inevitável em um tempo em que a juventude não vislumbra mais formas de manifestações que contenham outro caráter que não os individuais.

A crise da família, principalmente, seguida do desprestígio da educação, como asseveraram os frankfurtianos, contribui para o atual estágio de desencanto com a realidade social. Ao nosso ver, a configuração da sociedade e da cultura coaduna para o crescente apagamento do sujeito, que, diluído na massa global, entende a si e aos outros como indiferentes. A acomodação/integração ante a indiferença gera a constituição de sujeitos que reagem das mais variadas maneiras e com os mais diferentes impulsos, sobre o corpo, que sofre constante represália. Quanto a estas constatações, Adorno (2003) nos diz que:

De qualquer forma, quando o espírito não realiza o socialmente justo, a não ser que se dissolva em uma identidade indiferenciada com a sociedade, estamos sob o domínio do anacronismo: agarra-se com firmeza à formação depois que a sociedade já privou de base. Contudo, a única possibilidade de sobrevivência que resta à cultura é a auto-reflexão crítica sobre a semiformação, em que necessariamente se converteu.(p.27)

A maior defesa que podemos implementar contra os processos de barbárie instaurados na nossa sociedade, os quais personificam-se no corpo da juventude na forma do desfile de *performances* corporais extremas é, conforme Adorno, “a auto-reflexão crítica

da cultura”. A educação, enquanto pesquisas e atitudes sobre os fenômenos sociais dirigidos ao corpo, dependendo da área de atuação, é ainda incipiente. No entanto, pela proporção representativa de tais fenômenos no mundo contemporâneo, como a *body modification*, faz-se necessário e urgente avaliar com cautela o que leva as gerações mais recentes a cravar no corpo as marcas de seu tempo: segundo declarações recorrentes nos *sites* e nas bibliografias consultadas, a auto-afirmação de que se está vivo. Esse é um dos maiores desafios para a educação hoje.

O diagnóstico atualizado da realidade social complexa e difusa do mundo contemporâneo, a apreensão das crescentes tendências sociais em curso no campo das práticas corporais contemporâneas e a educação do corpo, são passos importantes para a educação refletir sobre a condição da juventude, bem como as influências da indústria cultural e das novas tecnologias na formação e conformação dos corpos dos sujeitos.

Nessas condições de enfraquecimento das instâncias formativas e de vivências cada vez mais reificadas sob a capa de uma liberdade falseada pelo logro da indústria cultural, é que se faz necessário o resgate ou pelo menos a tentativa de resgate do terreno movediço em que estão solapadas as consciências dos sujeitos em processo de (de) formação cultural. A educação de maneira nenhuma deve se apartar das discussões apresentadas em nossa pesquisa, pois estas constituem nexos com um universo muito mais amplo da formação cultural, que implicam possíveis intervenções, tanto no campo formal, como no campo não formal da educação.

Ao nosso ver, a privação dessas reflexões pode correr o risco de cair nas próprias armadilhas sedutoras da indústria cultural e do fetiche das novas tecnologias tão presentes nos ambientes educacionais, como já asseveramos, e corre o risco de se tornar uma mera extensão dos mesmos, ou pior, contribuir com a barbarização vigente das relações sociais e a ruína do potencial formativo contido, ainda que esmaecido, na educação.

## Referências Bibliográficas

ABRAMO, Helena W. *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. Editora Página Aberta São Paulo: SP, 1994. P. 01-46

ADORNO, Theodor W. *Teoria da Semiformação*. Tradução de Newton Ramos de Oliveira com a colaboração de Bruno Pucci e Cláudia de Moura Abreu. mimeo. 2003.

\_\_\_\_\_, Theodor W. *Educação e Emancipação*. In: Educação e Emancipação. Tradução Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 1995, pp.169-185.

\_\_\_\_\_, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

\_\_\_\_\_, Theodor W. e HORKHEIMER, *Temas básicos da sociologia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1973 pp-132-147.

AMARAL, Mônica. *O Espectro de Narciso na Modernidade: de Freud a Adorno*. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.

ARAÚJO, Leusa. *Tatuagem, piercings e outras mensagens do corpo*, São Paulo: Cosac Naif. 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BERLIN, Isaiah. *Limites da utopia: Capítulos da história das idéias*. HARDY, Henry (Org.), Trad. SIQUEIRA, Valter Lellis, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

BENJAMIN, W. *Experiência e Pobreza*. In BENJAMIN, W. *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre Literatura e História da Cultura*. Obras Escolhidas Vol. 1. Trad. de ROUANET, Sérgio Paulo. Prefácio de Jeanne Marie GAGNEBIN. São Paulo: Editora Brasiliense 6ª edição , 1993a, pp. 114-119.

\_\_\_\_\_, W. *A obra de Arte na era de sua reprodutibilidade técnica* In BENJAMIN, W. *Magia e Técnica, Arte e Política: Ensaio sobre Literatura e História da Cultura*. Obras Escolhidas Vol. 1 Trad. de ROUANET, Sérgio Paulo. Prefácio de Jeanne Marie GAGNEBIN. São Paulo: Editora Brasiliense 6ª edição, 1993b, pp. 165-196.

BRANDÃO, Antonio C. e DUARTE, Milton F. *Movimentos culturais de juventude*. São Paulo: Editora Moderna, 1990, p. 57.

CANEVACCI, Massimo. *Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2005.

CHAUÍ, Marilena. *Simulacro e poder: Uma análise da mídia*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

\_\_\_\_\_, Prefácio da obra: *Videologias: ensaios sobre televisão*. Eugênio Bucci e Maria Rita Kehl. São Paulo: Boitempo, 2004, pp.07-13

CROCHIK, José Leon. *Notas sobre a dicotomia corpo-psique*. In: *Interações*. Vol. X, n° 19 pp.103-122. jan-junho de 2005.

\_\_\_\_\_. *Teoria crítica e novas tecnologias da educação*. In PUCCI, B. et alii (Orgs), *Tecnologias, cultura e formação...ainda Auschwitz*. São Paulo: Cortez, 2003 pp. 97-114.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FONTENELLE, Isleide. *O nome da marca: McDonald's, fetichismo e cultura descartável*. São Paulo, Boitempo, 2002.

FREUD, S. *Obras psicológicas de Sigmund Freud*, CD- Rom, versão 2.0, Imago Editora, 2000.

GOHN, Maria da Glória. *História dos movimentos e lutas sociais: A construção da cidadania dos brasileiros* São Paulo: Loyola, 1995.

KEHL, *Juventude como sintoma da cultura*. In *Juventude e sociedade: Trabalho, Educação, Cultura e Participação*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004a pp.89-114.

\_\_\_\_\_, Maria Rita. *Com que corpo Eu vou? Videologias: ensaios sobre televisão*. Eugênio Bucci e Maria Rita Kehl. São Paulo: Boitempo, 2004b, pp. 174-179.

\_\_\_\_\_, Maria Rita. *Máquinas falantes*. In *O homem máquina: a ciência manipula o corpo* (org) NOVAES, A. São Paulo: Companhia das letras, 2003, p. 255.

LAPLANCHE, B. & J.B. PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise* São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco. *Utopias somáticas como contra-face da distopia social* CD-ROM Colóquio Internacional: “Teoria Crítica e Educação” realizado de 13 a 17 de setembro de 2004a, pp. 01-12.

LASTÓRIA, Luiz A. Calmon Nabuco. A obsolescência da instituição família e suas implicações para a educação formal/informal. mimeo pp.01.06, 2004b.

LE BRETON, David. *Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade*. Campinas: Papirus, 2003. pp. 34-43.

LEMOS, Inez. *Pedagogia do consumo: família, mídia e educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007 191p.

MARCONDES FILHO, Ciro (Org). *Pensar- Pulsar: Cultura comunicacional, Tecnologias, Velocidade*. São Paulo: NTC, 1996.

MARCUSE, Herbert. “Algumas Implicações sociais da Tecnologia Moderna.” In MARCUSE, H. *Tecnologia, Guerra e Fascismo*. Douglas Kellner editor. Trad. Maria Cristina Vidal orba; Revisão Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

MATOS, Olgária C. F. *A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo*. 2ª. edição São Paulo: Moderna. 2005, p.50.

\_\_\_\_\_, Olgária. *Lógica jovem versus ideologia do moderno* In. Vestígios: escritos de filosofia e crítica social. São Paulo: Palas Athena, 1998 pp 70-72.

MELMAN, Charles. *O homem sem gravidade: Gozar a qualquer preço*. Janeiro - Companhia de Freud, 2003. 211p.

MUGGIATI, Roberto. *Rock: Da utopia à incerteza (1967 – 1984)* São Paulo: Brasiliense, 1985, 109p.

ORTEGA, Francisco. *Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais*. In: ALMEIDA, Maria I. Mendes de. e EUGENIO, Fernanda (orgs) *Culturas Jovens: novos mapas do afeto*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PIRES, Beatriz Ferreira. *O corpo como suporte da arte: piercing, implantes, escarificação, tatuagem* São Paulo, Ed. SENAC, 2005.

POERNER, Artur J. *O poder jovem: história da participação política dos estudantes brasileiros* CMJ- Centro de Memória da Juventude 4ª edição, 1995

ROUANET, Sérgio Paulo. *Teoria Crítica e Psicanálise*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; 1998, pp. 122-149.

SAFATLE, Vladimir. *Um corpo obsoleto: sobre a relação entre fragilização das identidades e reconstrução contínua do corpo*. In: CD-ROM do Colóquio Internacional: “Teoria Crítica e Educação” realizado, de 13 a 17 de setembro de 2004. pp. 01-12

SOUZA, Janice T. Ponte de. *Reinvenções da utopia: a militância política de jovens nos anos 90*. São Paulo: Hacker Editores, 1999, 202 p.

TEIXEIRA, Daniela Pessanha. *Intensidades Corporais e Subjetividades Contemporâneas: uma reflexão sobre o fenômeno da Body Modification* (Dissertação de Mestrado) PUC - Rio de Janeiro, 2006.

TÜRCKE, Christoph. *A luta pelo logotipo*. In: DUARTE, R. e FIGUEIREDO. V. (Orgs.) *Mímesis e Expressão*. Belo Horizonte: UFMG, 2001, pp. 109-121.

VAZ, Alexandre Fernandez. *Marcas do corpo escolarizado, inventário do acúmulo de ruínas: Sobre a articulação entre memória e filosofia da história em Walter Benjamin e Theodor W. Adorno*. In: OLIVEIRA, Marcus Aurélio Taborda de. (Org.) *Educação do corpo na escola brasileira*. Autores Associados, 2006, pp. 35-55.

\_\_\_\_\_. *Ensino e formação de professores e professoras no campo das práticas corporais*. In: VAZ, Alexandre F. et alii (Orgs.), *Educação do corpo e formação de professores: Reflexões sobre a prática de ensino de Educação Física.*, 2003, pp.85-104.

\_\_\_\_\_. *Treinar o corpo dominar a natureza: notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal*. Cadernos CEDES 48 corpo e educação. Campinas, 1999, pp. 94-95.

ZUIN. Antônio A. S. *A sociedade do espetáculo e o simulacro da experiência formativa*. In: PUCCI, B. et alii (Orgs), *Tecnologias, cultura e formação...ainda Auschwitz*. São Paulo: Cortez, 2003 pp. 141-156.

*Sites consultados:*

[www.bodyplay.com](http://www.bodyplay.com)

[www.bmine.com](http://www.bmine.com)

[www.energic.com.br](http://www.energic.com.br)

[www.osurbanitas.org](http://www.osurbanitas.org)

[www.piercing.art.br](http://www.piercing.art.br)

[www.pielmag.com](http://www.pielmag.com)

[www.youtube.com.br](http://www.youtube.com.br)

## **ANEXOS**



## LISTA DE IMAGENS



Imagem 1.

*Scarification/ Escarificação*

Imagem extraída do *site*:

<http://www.kalesita.com>



Imagem 2.

Implante Subcutâneo

Imagem extraída do *site*:

<http://www.studionomade.cjb.net>



Imagem 3.  
Preparação para suspensão  
Imagem extraída do *site*:  
<http://www.studionomade.cbj.net>



Imagem 4.  
Ritual da Suspensão  
Imagem extraída do *site*:  
<http://studionomade.cbj.net>



Imagem 5.  
Implantes de silicone, tatuagens e alargadores  
Imagem extraída do *site*:  
<http://www.bmine.com>



Imagem 6.  
*Pocketings, piercings*, tatuagens e alargadores  
Imagem extraída do *site*:  
<http://profile.myspace.com/index>



Imagem 7.  
Tatuagens, *piercings* e alargadores  
Imagem extraída do *site*:  
<http://studionomade.cbj.net>



Imagem 8.  
Implantes de Teflon, *piercings* e alargadores  
Imagem extraída do *site*:  
<http://profile.myspace.com/index>



Imagem 9.  
*Piercings e alargadores*  
Imagem extraída do *site*:  
<http://www.bmine.com>



Imagem 10.  
*Poketings, piercings, tatuagens e alargadores*  
Imagem extraída do *site*:  
<http://www.jovem.terra.com.br>



Imagem 11.  
*Corsets e tatuagens*  
Imagem extraída do site:  
<http://www.jovem.terra.com.br>



Imagem 12.  
*Pokentings, implantes de silicone e alargadores*  
Imagem extraída do site:  
<http://profile.myspace.com/index>