

REVISTA CADERNOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFRPE

Publicação do Departamento de Ciências Sociais da
Universidade Federal Rural de Pernambuco

EX SEMINE SEGES

DOSSIÊ JUVENTUDES

Ano II, volume II, número 3. – Jan – Jun, 2013

ISSN:2316-977X



UFRPE

C122 Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE / Departamento de Ciências Sociais da UFRPE— a. II, v. II, n. 2 (jul - dez. 2013)- Recife: EDUFRPE, 2014.
156 p.

ISSN 2316-977-X
Referências.

1. Ciências sociais - Periódicos

CDD 300

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO****Reitora:**

Professora Dr^a. Maria José de Sena

Vice-reitor:

Professor Dr. Marcelo Brito Carneiro Leão

Pró-Reitoria de Ensino de Graduação — PREG

Professora Dra. Maria Angela Vasconcelos de Almeida

Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação — PRPPG

Professor Maria Madalena Pessoa Guerra

Pró-Reitoria de Atividades de Extensão — PRAE

Professor Dr. Delson Laranjeira

Pró-Reitoria de Administração — PROAD

Professor Dr Moacyr Cunha Filho

Pró-Reitoria de Gestão Estudantil — Progest

Professor Dr Severino Mendes de Azevedo Júnior

Pró-Reitoria de Planejamento — Proplan

Professor Dr. Luiz Flávio Arreguy Maia Filho

Departamento de Ciências Sociais (DECISO)

Diretor Professor Dr. João Moraes de Sousa

**COMISSÃO EDITORIAL DO DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS
SOCIAIS DA UFRPE**

Dr. Felipe Arruda Sodré, Dr. Fernando Joaquim Ferreira Maia, Dra. Maria Auxiliadora Gonçalves da Silva, Dr. Tarcísio Augusto Alves da Silva

**REVISTA CADERNOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS
COMISSÃO DE PARECERISTAS**

Dr^a. Maria de Nazaret Wanderley Baudel (UFPE), Dr^a. Silke Weber (UFPE),
Dr. Cristiano Welington Ramalho (UFRPE), Dr^a Selene Herculano (UFF),
Dr. José Nunes da Silva (UFRPE), Dr. José Maria de Jesus Izquierdo Villota
(UFCEG), Dr. José Sergio Leite Lopes (Museu Nacional/UFRJ), Dr. Michel

Zaidan (UFPE), Dr^a. Maria Lúcia de Macedo Cardoso (FIOCRUZ/RJ), Dr. Francisco Mesquita de Oliveira (UFPI), Dr. André Gustavo Ferreira da Silva (UFPE), Dr^a. Maria da Conceição M. Cardoso van Oosterhout (UFCEG), Dr. Amurabi Pereira de Oliveira (UFAL), Dr. César H. Maranhão (UFRJ), Dr. José Glebson Vieira (UERN), Dr. Marcelo Alario Ennes (UFS), Dr. Emílio de Britto Negreiros (UFPE), Dr. Gonzalo Adrian Rojas (UFCEG), Dr^a. Vilma Soares de Lima Barbosa (UFCEG), Dr. José Luciano Lima Barbosa (UEPB), Dr. Edson Hely Silva (CAP/UFPE), Dr. Pedro Castelo Branco Silveira (FUNDAJ), Msc. Walber S. Batista (UFRPE), Dra. Maria de Assunção Lima de Paulo (UFCEG), Dr. Claudio Moraes de Souza, Dr. Marcos André de Barros (UFRPE), Fabio Bezerra de Andrade (UFRPE), Dr^a Rosa Maria de Aquino (UFRPE).

EDITOR

Dr. Tarcísio Augusto Alves da Silva – UFRPE

ASSESSORIA TÉCNICA

Diagramação: Felipe Souza Melo

Capa: Thiago de Souza Cabral

INDEXADORES

A Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE está indexada as seguintes bases:

Sumários de Revistas Brasileiras (Sumários.org)

Latindex (<http://www.latindex.unam.mx/index.html>)

Publicação semestral/Biannual publication – Tiragem:300 exemplares

Solicita-se permuta/Exchange desired

ÍNDICE

EDITORIAL

7

JUVENTUDES, TECNOLOGIAS, INFORMAÇÃO
E CONHECIMENTO: DISCUTINDO CAMINHOS
EPISTEMOLÓGICOS

9

Giuseppa Maria

Daniel Spenillo

JUVENTUDE E FEIRAS DO SERTÃO
ALAGOANO: LAÇOS DE CONFLITOS E
REPRODUÇÃO SOCIAL

28

Samuel Pires Melo

JUVENTUDE RURAL NA AMAZÔNIA: MOBILI-
DADE DE JOVENS RURAIS ENTRE O LOTE E A
SEDE DE RORAINÓPOLIS/RR

49

Antonio de Souza Nascimento

JUVENTUDE E RELIGIÃO:
FORMAS DE SER JOVEM A PARTIR DA PER-
TENÇA RELIGIOSA

71

Carlos Eduardo da Silva Moraes Cardozo

ESCOLA DA MATA ATLÂNTICA: UM ESTUDO DE CASO SOBRE JOVENS EM PROCESSO DE ÊXODO URBANO

Tadzia de Oliva Maya

88

A CRIMINALIZAÇÃO DA JUVENTUDE NO DISCURSO MUDIÁTICO DA VIOLÊNCIA ESCOLAR EM BELÉM-PA

Livia Sousa da Silva

Laura Maria Silva Araújo Alves

110

O NASCIMENTO DA SOCIOLOGIA ESPANHOLA E A JUVENTUDE INTELCTUAL DE ORTEGA Y GASSET: UMA DUPLA INFLUÊNCIA ALEMÃ

Gustavo Martins do Carmo Miranda

131

EDITORIAL

A primeira edição temática da Revista Cadernos de Ciências Sociais chega ao público focalizando um campo específico da Sociologia que tem a juventude como objeto de investigação. É intenção da publicação, auxiliar no debate contemporâneo sobre a Sociologia da juventude, sobretudo no Brasil, onde as políticas públicas destinadas aos jovens ocorreram de maneira tardia. Especificamente quanto ao diálogo entre pesquisadores, docentes, discentes e profissionais atuantes na área das Ciências Sociais, este número da revista traz artigos de diversas regiões do país que discutem e apresentam resultados de pesquisa sobre diversas temáticas, próprias das ciências sociais e de áreas afins.

Neste sentido, se podemos creditar os primeiros estudos sociológicos sobre a juventude a Karl Mannheim (1968; 1973), a partir de seu enfoque sobre gerações, no Brasil a professora Marialice Foracchi (1929-1972) será o nome mais representativo para pensarmos a gênese das pesquisas que tratam a juventude como fenômeno social. Evidentemente, o avanço no debate e as reflexões possibilitadas por estudos de outros pesquisadores e pesquisadoras permitiram com que novas faces das experiências e vivências juvenis fossem problematizadas, além da própria crítica ao uso da categoria geração para análise e compreensão da juventude.

Isto significa, segundo Bourdieu (1983), que as divisões entre as idades seriam arbitrárias, pois “Somos sempre o jovem ou o velho de alguém” e que a interpretação realizada pela Sociologia deve considerar a juventude sob uma perspectiva social e histórica. As evidências desta lição podem ser identificadas em muitos dos textos que compõem o presente número de nossa revista, e que traz resultados de pesquisas e reflexões dos seus autores e autores sobre as experiências em que os jovens, e a própria ideia de juventude, são apresentadas como delineadores dos interesses sociais dos pesquisadores e pesquisadoras.

Tentando apresentar, de forma lacônica, estes textos, diríamos que suas especificidades dialogam com o tema juventude no plural, ou seja, confirmam o posicionamento de que a análise e o entendimento em relação aos jovens não

pode proceder sob uma olhar padronizador que encare os sentidos e as demandas do ser jovem de maneira unificada.

Assim, os artigos aqui selecionados nos permitem pensar aspectos epistemológicos, as particularidades, a realidade própria dos jovens rurais na Amazônia, a vivência em feiras, o pertencimento religioso, os problemas de criminalização da juventude, o êxodo urbano e a juventude intelectual de Ortega y Gasset.

Deste modo, esperamos que as ideias aqui apresentadas sejam fomentadoras de muitos debates.

JUVENTUDES, TECNOLOGIAS, INFORMAÇÃO E CONHECIMENTO: DISCUTINDO CAMINHOS EPISTEMOLÓGICOS

Giuseppa Maria Daniel Spenillo¹

RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar questões ao debate corrente nas Ciências Sociais sobre juventudes, localizando-as nas sociedades marcadas pela centralidade da informação e do conhecimento. Constitui um estudo teórico em que se pretende o diálogo com a sociologia configuracional de Norbert Elias e com as epistemologias do Sul de Boaventura de Sousa Santos. Retiramos desses dois autores pistas para formulação de caminhos para a pesquisa com e sobre jovens, dentre as quais destacamos: o habitus social, a desnaturalização dos processos sociais e conhecimentos deles advindos e as interdependências, a partir de Elias; a percepção da diversidade através de uma ecologia de saberes, a interpretação das intersubjetividades através de uma escuta profunda e a valorização das experiências através do registro das memórias dos sujeitos pesquisados, a partir de Santos. Praticamos, então, um exercício teórico de construção de questionamentos que podem contribuir para a amplitude de nossa ação social investigativa com e sobre jovens, reconhecendo-os não como um problema social, mas como sujeitos sociais que demandam reconhecimento político, cultural e social.

Palavras-chave: Juventudes; Informação; Conhecimento; Figuração; Epistemologias do Sul

¹ Professora Adjunto na Universidade Federal Rural de Pernambuco. Programa de Mestrado em Extensão Rural/POSMEX/UFRPE. Investigadora em Pós-Doutoramento no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. E-mail: gspenillo@yahoo.com.br

YOUTHS, TECHNOLOGIES, INFORMATION AND KNOWLEDGE: DISCUSSING EPISTEMOLOGICAL WAYS

ABSTRACT

This paper aims to show a few questions to the current discussion on the Social Science about youths on the contemporary societies characterized by the central of the information and knowledge. This is a theoretical study about figurational sociology, by Norbert Elias and the South epistemologies, by Boaventura de Sousa Santos. We bring from them the following clues to formulating way of research with and about youths: social habitus, denaturalization of social processes and the interdependencies on human life in society, based on Elias; the perception of diversity through a knowledge ecology, the deep listening of intersubjectivities, and the valorization of people experiences recording their memories, based on Santos. We propose a theoretical exercise to contribute to over-extending the scope of social investigation about and with youths to recognize them as social, cultural and political peoples.

Keywords: Youth; Information; Knowledge; Figuration; Epistemologies of the South

Introdução

Nas sociedades contemporâneas, um novo ator social vem se construindo e se constituindo num jogo de visibilidades/invisibilidades que se dá a partir de conflitos e consensos sociais, políticos e culturais: a juventude. Para este ator, seja de modo individual ou coletivo, colocam-se culturalmente formatos de estar no mundo, de conviver, de representar, de identificar, de aceitar e de transgredir que configuram e traduzem estágios socioculturais da aventura humana. No entanto, onde estão estes jovens nas estruturas sociais de nossa época? Como são significados e orientados pelas gerações anteriores? Como e onde são tornados (in)visíveis? Particularmente numa sociedade centrada no consumo e no tecnológico, como os jovens estão formando identidades e exercendo funções sociais, culturais e políticas?

Estas são questões que se colocam para as Ciências Sociais apresentando-nos desafios de interpretação sobre juventudes e jovens em seus modos dinâmicos de interagir em sociedade, com as demais gerações, com os acervos materiais e simbólicos compartilhados, e, especificamente, com as expectativas e necessidades constitutivas das chamadas Sociedades da Informação ou do Conhecimento, a partir de uma abordagem das múltiplas – e até repetitivas e excessivas – manifestações informativas tecnológicas. Ora, qualquer outra conformação social não poderia ser abordada de tal forma? É provável, uma vez que reconhecemos o caráter intrínseco da comunicação na formação dos coletivos humanos. Porém, em nenhuma outra organização social encontramos a ênfase informativa que se estabelece nas sociedades atuais e, a partir desta ênfase, uma reformulação na produção e circulação de conhecimentos e saberes.

Este artigo é resultado de estudos teóricos provocados por experiências empíricas e investigativas com juventudes nas sociedades contemporâneas. No intuito de contribuir para o alargamento da problemática, dialogamos com dois lugares teóricos nas Ciências Sociais, com os quais buscamos avançar em formulações interpretativas em torno das questões acima levantadas: a sociologia configuracional, de Norbert Elias e as epistemologias do Sul, de Boaventura de Sousa Santos. Trazemos para discussão conceitos e abordagens teórico-metodológicos com os quais temos caminhado em nível epistemológico a partir de leituras sistematizadas de suas obras, e do debate atual em eventos de caráter científico. Para tal, recortamos a produção de Norbert Elias, enfatizando as obras em que ela-

bora a noção de **figuração e de abordagem configuracional**. E em **Boaventura de Sousa Santos centramos na temática mais recente e** abrangente das epistemologias do Sul, a partir de dois livros do autor e do ciclo de aulas magistrais proferidas entre março e maio de 2014 na Universidade de Coimbra.

Dividimos o artigo em três partes, a saber: 1) trazemos em grandes pinceladas o estatuto do saber e da informação nas sociedades atuais enquanto elementos organizadores do mundo sociocultural de nossas juventudes; 2) apresentamos a abordagem configuracional e, nela, o conceito de *habitus* social conforme formulados por Norbert Elias, considerando as possibilidades epistemológicas para situar estudos sobre jovens nas sociedades contemporâneas; 3) reolocamos questões mais específicas da pesquisa social sobre juventudes, **informação, conhecimento e tecnologias a partir da proposta das epistemologias do Sul, de Boaventura de Sousa Santos**, enquanto enfrentamento à lógica dominante do capitalismo, do colonialismo e do patriarcalismo.

I. Comunicação, Informação e Conhecimento no Mundo Tecnológico

Pode até parecer trivial, para nós, hoje, a presença constante de recursos tecnológicos em nosso cotidiano. A dinâmica social a que nos acostumamos conta com o computador conectado à internet, o microondas, a máquina de lavar, o celular, a televisão programável, o caixa eletrônico, o banco online, o scanner, a cafeteira, o tablet, o ipad, o iphone... Rodeados de aparelhos que substituem ou aceleram nossas ações, imprimimos, no mais das vezes distraidamente, uma nova lógica para o ambiente sociocultural em que nos encontramos. E alteramos estilos de vida, características e expectativas do convívio social, formas e momentos de comunicação, necessidades de informação, relações intelectuais na produção e circulação de conhecimentos, prioridades de consumo e compartilhamento.

As alterações *tecnológicas*, incorporadas ao cotidiano, vão constituindo novas intersubjetividades enquanto rupturas profundamente sentidas do ponto de vista da vida moderna. A modernidade ofereceu ao mundo uma lógica formal de transmissão do conhecimento, enquanto conhecimento acumulado, ao longo de etapas subseqüentes promovidas por instituições específicas: escolas e universidades. Hoje, esta lógica defronta-se com novas lógicas trazidas pelas tecnologias disponíveis e já utilizadas em larga escala. Como promover, elaborar, circular co-

nhhecimento num mundo informatizado? Quais instrumentos para compreensão das novas realidades sociais, culturais, econômicas, políticas? Quais referenciais para a construção de análises? Quais conteúdos relevantes? E até: qual o estatuto do conhecimento num mundo veloz, informático e descartável?

Nas Sociedades da Informação ou do Conhecimento, o saber² toma novas roupagens, novas condições de materialização e apreensão, por conta da fluidez, imanente ao digital, de sua transitoriedade, mutabilidade, descartabilidade. São características revolucionárias na produção de conhecimento e informação, na medida em que se deslocam para suportes não rígidos e não fisicamente limitados. A linguagem contemporânea, informatizada, fragmentada, instantânea; a agressiva circulação de informações multifacetadas, redundantes, tópicas, excessivas; as rupturas com formas materiais de organização do conhecimento **são alterações nos cenários sociais e econômicos, e também nos arcaibouços simbólicos** e imagéticos dos indivíduos e grupos sociais. São elementos da nova configuração social que recolocam as condições e motivos de produção de conhecimento, de informação, de comunicação.

As práticas de uso das tecnologias de comunicação e informação (TIC) voltam-se para o indivíduo isolado, silencioso e desapegado de amarras territoriais. Este indivíduo das Sociedades da Informação ou do Conhecimento vincula-se a grupos sociais sobre novas bases, virtuais, na busca por produzir significados, interpretar o mundo, compartilhar lógicas, códigos e linguagens. São o que podemos entender, a partir de Elias (1994), como novos habitus culturais, ou seja, formas de agir, de pensar e de ser/estar, moldados e acionados a partir de normas, padrões, valores que se aprendem e se legitimam no convívio social. Marcadamente, no entanto, as estruturas sociais de nossa época se sustentam por dinâmicas de inclusão e exclusão que fornecem aos jovens, como aos demais indivíduos, compreensões e valores de mundo que os orientam e direcionam em suas vontades, necessidades, expectativas, sentimentos de pertencimento, identidades a partir de um paradigma destrutivo/apropriador (capitalismo) e violento/dominador (colonialismo), como vemos em Santos (2010).

2 Não nos interessa aqui marcar distinções entre saber e conhecimento, como o faz Lyotard (2002), por exemplo. Tomamos saber e conhecimento senão como conceitos que colaboram para nomear conjuntos de compreensões culturais sobre o mundo.

Tais dinâmicas de inclusão e exclusão podem ser percebidas nos acessos e usos de bens sociais como a educação, a saúde, os espaços públicos, o lazer e o trabalho. E, também, no consumo seja material, simbólico, intelectual ou virtual. Afinal, as benesses e o *know-how* disponíveis hoje não estão disponibilizados igualmente para todos os indivíduos e grupos sociais, nem na perspectiva horizontal (entre gerações, por exemplo), nem na vertical (dentro de uma mesma geração). Numa observação intrageracional (entre jovens, no caso), a desigualdade e a injustiça social persistem, uma vez que as formas de acesso e uso de tais instrumentos sociais se dá em desníveis e defasagens politicamente construídas. Ou seja, as diferenças nas condições de acesso são parte dos jogos sociais de poder e distinção que sustentam há séculos os sistemas capitalista, colonialista e patriarcalista que, em conjunto, mantêm uma lógica de dominação como estrutura social.

Propomos, então, caminhos epistemológicos para refletirmos acerca de *habitus* sociais que contribuem para a configuração de jogos de poder no sentido da exclusão e da inclusão enquanto normas e padrões de pertencimento e equilíbrio sociais, tendo a juventude como ator central em tais dinâmicas. Acionamos lugares teóricos para refletirmos sobre lugares sociais possíveis para os jovens nessa configuração social tecnológica originada nas bases capitalistas e colonialistas, marcada pelo tempo real, pela descartabilidade e instantaneidade, pelos excessos e faltas – ou seja, por novas colonialidades. A partir de Elias (1970) percebemos a importância do *habitus* social enquanto formador de configurações sociais, e especialmente as dinâmicas de construção de novos *habitus*, como aqueles que surgem nessa *era digital*. E a partir de Santos (2010) intentamos substanciar o jovem nas sociedades atuais e compreender como o que chama de epistemologias do Sul pode contribuir para revelar estas juventudes.

2. Norbert Elias: configuração e *habitus* sociais

Na perspectiva de Norbert Elias (1970; 1994), temos que as relações sociais se fazem em redes (de relacionamento, de vizinhança etc.) que, por sua vez, configuram estruturas sociais e pessoais, formam *habitus* compartilhados pelos grupos e indivíduos, forjam identidades coletivas (nós), individuais (nós-eu) e de pertencimento (eles), produzem significados e sentidos para a vida humana e a vida humana em sociedade. As redes de relações só podem, então, ser entendidas

nas dinâmicas do mundo empírico em que estão sociedades e indivíduos e nas quais se desenvolvem os habitus culturais.

Todo habitus, social ou individual, ganha sentido, em seu exercício e também para sua interpretação, quando se reconhecem as estruturas sociais que o sustentam, ou seja, as interdependências, os jogos de pertencimento, as reciprocidades, as dinâmicas de conflito e equilíbrio social – em uma palavra, a configuração social em que é criado, mantido e significado. Assim temos que experiências obviamente já vivenciadas, observadas, registradas e analisadas em outras gerações, ganham novos contornos num mundo que se acelera, se informatiza e fragmenta em múltiplas possibilidades de **realização/fracasso, consumo/produção, estímulo/ prostração, comunicação/in-comunicação**, direitos/deveres, inclusão/exclusão, dadas as dinâmicas trazidas pelos modos de vida mediados pelas tecnologias de informação e comunicação, inseridas nos processos neoliberais de globalização.

Os habitus culturais – individuais e sociais – são, portanto, formas de agir, de pensar e de ser/estar, moldados e acionados a partir de normas, padrões, valores que se aprende e se legitima no convívio social. Em Norbert Elias (1970) podemos entender a importância e a força do habitus social sobre o habitus individual, especialmente nas dinâmicas de construção de novos habitus.

Sem dúvida, ainda é difícil, hoje em dia, imaginarmos concretamente a formação de um habitus individual a partir de um habitus social. No quadro conceitual vigente, temos dificuldade de formular aquilo que constitui o caráter particular das sociedades humanas, isto é, o fato de que o indivíduo só consegue tornar-se uma pessoa relativamente autônoma, com uma personalidade bem afirmada e, portanto, mais ou menos única em seu gênero, aprendendo com os outros, assimilando modelos sociais de autodisciplina. (ELIAS, 1998: 20).

É nesse sentido que as juventudes contemporâneas chamam a atenção e provocam questionamentos e pesquisa social. Seja a partir das condições de moradia, de lazer, de consumo, de educação, de saúde, de ocupação/desocupação, de comunicação e informação, de construções identitárias, de referências no mundo adulto oferecidas a estes jovens, percebemos já uma carência comum à juventude: a falta de habitus de participação e decisão políticas e sociais, que comprometem

o (re)conhecimento e o exercício de seus direitos e deveres de cidadania, a expressão de suas subjetividades e a formação de identidades emancipadas.

Necessidades e expectativas são construções sociais e culturais muito mais do que individuais, como demonstra Elias (1994; 1998) a partir da noção do habitus social. Jovem e mercado de trabalho, jovem e consumo, jovem e beleza, jovem e tecnologias são associações desenvolvidas socialmente por determinados grupos culturais em dados momentos históricos. A questão central que nos coloca Elias é o quanto de cristalização de conhecimentos há nessas associações que, ao serem repetidas e tomadas como verdades, tornam naturais processos sociais históricos que comportam, em si, disputas de poder, dominações e expropriações, violências e silenciamentos.

É frente a este desafio que a abordagem configuracional das sociedades pode servir de base epistemológica para a interpretação de dinâmicas e processos de longa duração, como percebemos na formação de lugares e significados sociais para o jovem e a jovem. A juventude vem se apresentando como questão social a partir de um conjunto de processos políticos, culturais e econômicos, frutos de dinâmicas sociais complexas, que a coloca, dentre outros atributos, como sujeito portador de direitos. Nestas dinâmicas, encontram-se questões universais, como a **consolidação das sociedades de consumo**, a flexibilização nas relações sociais, a revisão de papéis sociais, especialmente a partir da família, o reordenamento do mundo do trabalho e a construção de novas identidades, inclusive a identidade de jovem. Como interpretar o ser jovem hoje a partir de tais dinâmicas e processos?

Consideramos substituir as abordagens estáticas, de curto prazo, por uma abordagem sociológica “que se mantenha a uma distância equiparável do absolutismo filosófico e do relativismo histórico” (ELIAS, 1998, p. 147). Elias não propõe o estudo de momentos históricos específicos, mas que tomemos as configurações que surgem desses momentos para entender os processos sociais que os constroem. O autor retira a ênfase sociológica da atomização do indivíduo, presente na perspectiva weberiana, por exemplo, para colocá-la sobre as relações sociais que constituem indivíduos e sociedades. O indivíduo em Elias está enredado em um grupo social, com habitus sociais e estruturas afetivas e intelectuais forjadas no grupo e socialmente adquiridos pelo indivíduo. Para Elias (1998, p. 114), “um habitus social faz parte da estrutura de personalidade originária de

todo indivíduo humano”. Esses habitus e estruturas favorecem a constituição de identidades, forças, interdependências, limites, fragilidades, ou seja, laços sociais com os quais o indivíduo está envolvido e através dos quais desenvolve sua própria vida material, emotiva, cultural e cognitiva. Mais ainda, afirma que não predominam sobre o indivíduo escolhas racionais, mas escolhas afetivas e não planejadas.

Nesse sentido, Elias propõe uma compreensão não egocêntrica de sociedade, em que refuta a um tempo as análises estruturais e as análises atomistas para, saindo das amarras conceituais, voltar-se para as relações sociais estabelecidas pelos indivíduos em suas interdependências da vida em coletividade – as redes ou configurações sociais. “Temos que mostrar como e porque a interpenetração de indivíduos interdependentes forma um nível de integração no qual as formas de organização, estruturas e processos não podem ser deduzidos das características biológicas e psicológicas” (ELIAS, 1970, p. 50), afirma o autor ao apontar para o que chama de tarefa sociológica.

O que nos leva a perceber que, apesar das generalidades percebidas na configuração social contemporânea, encontramos particularidades que exigem atenção e cuidados tanto no plano da pesquisa social como no de políticas públicas. Dentre tais particularidades, destacamos a diversidade e pluralidade no ser jovem hoje: o local em que se vive e suas bases legais, o grupo socioeconômico a que se pertence, o grupo de orientação sexual em que se está inserido, as formas de exercício político possíveis nos espaços em que se encontra, as possibilidades de trabalho/profissão, de lazer e de consumo, de religiosidade e de formação intelectual.

Elias (1970) nos assegura um terreno metodológico ao identificar e afirmar que as configurações sociais podem ser de muitos tipos, de acordo com o grau de complexidade do grupo, o que nos habilita a aplicar a noção de rede ou configuração na interpretação do lugar da juventude no estágio singular das sociedades humanas, que são as chamadas sociedades da informação ou do conhecimento. Nessa perspectiva, então, temos como questão de investigação não cada jovem ou cada grupo de jovem isoladamente, mas as redes de interdependências em que se encontram e nas quais se desenvolvem como indivíduos, através da incorporação de habitus, de funções e papéis sociais. São as complexas redes de relações em que estão inseridos os jovens que devem ser estudadas se queremos respostas

sobre as juventudes. Conforme Elias (1970):

Isso pode ser feito com razoável simplicidade se perguntarmos em quanto aumenta o número das possíveis relações dentro de um grupo, quando se eleva o número de pessoas nesse grupo. É útil levantar esta questão, mesmo que ela tenha apenas como efeitos lembrar-nos que a sequência de idéias muitas vezes complicadas dos sociólogos só têm êxito e justificação se forem baseadas na complexidade demonstrável do campo em estudo. (...) A sociologia trata de pessoas; as interdependências que ocorrem entre elas são o seu problema central. O termo 'relações humanas' evoca muitas vezes idéias do dia a dia, da experiência de hora a hora, que se processo dentro do círculo restrito que nos inclui a nós, à nossa família e ao nosso emprego. Mas temos consciência do problema criado pela possibilidade de centenas, milhares e milhões de pessoas poderem estar relacionadas umas com as outras e dependentes umas das outras, mesmo que isto possa acontecer no mundo moderno. Apesar desta ausência geral de consciencialização, a larga rede de dependências e interdependências que hoje ligam as pessoas situa-se entre os aspectos mais elementares da vida humana. (ELIAS, 1970, p. 109).

O autor busca varrer os pressupostos, ideologias que considera mistificadoras dos processos sociais e impeditivas de entendermos tais processos neles mesmos. Assim, chega a um único pressuposto para a vida humana em sociedade: o ser humano, sozinho, é frágil diante de outras espécies vivas e frente ao meio ambiente. É porque precisam estar em coletividade para sobreviver que mulheres e homens desenvolvem o que chamamos de mundo social e, nele, qualidades que lhe dão sentidos, dentre as quais podemos destacar as formas de comunicação, com linguagens e significações compartilhadas e aprendidas; as formas de produção, validação e circulação de conhecimentos; as divisões de papéis e funções, méritos e castigos, qualidades e defeitos, valores, estigmas. De novo, então, recolocamos a questão: como e porque as sociedades atuais definem e significam o que é ser jovem? O que isto implica? O que demonstra das dinâmicas de integração social dos indivíduos nessas estruturas coletivas? São questões que apenas investigações sociológicas de longa duração poderão interpretar e elucidar.

Norbert Elias (1970; 1998) apresenta, ainda, como premissa a noção de que os seres humanos viverem em fluxos permanentes. Nesses fluxos, a mudança é

naturalmente constante. O autor nos provoca a olhar para as dinâmicas sociais e nelas buscar como e porque se processam mudanças. No entanto, onde está a mudança para os jovens de hoje? Talvez nos reordenamentos jurídicos, que lhes reconhecem direitos, através de instrumentos como os recentes Estatutos criados no Brasil. Mas quais mudanças trazem para a vida do jovem e a formação de suas identidades o Estatuto da Juventude, tornado lei em 2013, o Estatuto da Família, em tramitação no congresso brasileiro em 2014 e o Marco Civil da internet aprovado em abril de 2014? Estes instrumentos jurídicos mostram sinais de reconfiguração dos sujeitos de direito? Ou apenas apontam a crescente complexidade de sociedades como a brasileira?

Novamente é a pesquisa configuracional de longo prazo que pode concorrer para o enfrentamento de tais questões. Nesse mesmo sentido, temos também: seriam as tecnologias digitais de informação e comunicação sinais de mudanças no patamar de comunicação humana? Podem traduzir mudanças nas formas de produção e circulação de conhecimentos? Ou seriam apenas ferramentas que recolocam os hábitos enraizados da diferenciação, da distinção, da desigualdade, da expropriação levando para o tecnológico o jogo social de inclusão/exclusão, num *continuum* de apropriação e dominação?

Elias (1997), em **Os alemães**, sugere que as recorrentes disputas sociais em busca de reequilíbrios nas relações de poder podem ser propostas emancipatórias, quando questionam normas e convenções que facultam ou não acesso aos indivíduos, conforme as dinâmicas de diferenciação social – como é no caso das tecnologias e dos direitos sociais. Com Santos (2003) perguntamos: “*Poderá o direito ser emancipatório?*”, o que passamos a discutir a seguir, visitando as epistemologias do Sul.

3. Boaventura de Sousa Santos e as epistemologias do Sul

No texto intitulado com a pergunta acima, Boaventura de Sousa Santos problematiza o direito em sua formulação ocidental – “reduzido ao direito estatal” (2003, p. 4) – e o modelo capitalista liberal de sociedade que o legitima, para propor uma “reinvenção do direito” necessária e possível – o direito emancipatório baseado na “dimensão jurídica” de “lutas globais de tipo contra-hegemônico” (2003, p. 12). Tais lutas têm sido o locus de investigações e problematizações que

o autor vem realizando ao longo de décadas quanto aos caminhos da transformação social, e que tem como ápice até aqui as mais de dez edições do Fórum Social Mundial. Santos, tem trabalhado na perspectiva de formulações teóricas críticas marcadas pelo antipositivismo, pelo anticapitalismo, pela radicalidade das lutas democráticas e anticoloniais, e, por fim, pela tradução intercultural praticada a partir do que denomina de epistemologias do Sul.

Designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. (SANTOS, MENESES, 2010, p. 12).

Esse enredo empírico-teórico proposto por Santos nos leva a revisitar a questão das juventudes atuais, com outras lentes, ou seja, a partir da percepção de que lugares e significados destinados a juventudes e jovens hoje estão marcados de modo indelével pela lógica ocidental de exercício de poder como sinônimo de dominação. Não qualquer dominação, mas uma dominação formulada por sujeitos sociais que, ao longo da modernidade, colocam as variadas possibilidades de ser/estar em apenas dois lados: o dos que mandam e o dos que obedecem ou são castigados. Exemplos históricos: escravidão, colonização, patriarcalismo. Esta lógica sustentou (e sustenta) o que conhecemos como pensamento moderno ocidental: racional, técnico, econômico-financeiro, produtivista.

“O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal.”, afirma Boaventura de Sousa Santos (2010) na primeira frase do Capítulo 1 do livro **Epistemologias do Sul**. É nesse pensamento abissal que se constituem os jogos e as dinâmicas sociais de inclusão/exclusão, mas não como o duplo, nem o contraponto. Ou se está incluído ou não se está, pois entre inclusão e exclusão haveria uma enorme fenda ou ruptura. “Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro.” (p. 23-24). Ou seja, na perspectiva de uma abissalidade significadora de dinâmicas e condutas no mundo ocidental moderno, há uma divisão rígida e tangível – embora invisível – de todo e qualquer universo social, micro ou macro, em dois lados: um dominador e outro dominado. As mesmas práticas e valores não se aplicam aos

dois lados, mas antes se contradizem e permitem que dominadores tenham modos diversos de conduta dependendo do lado em que se encontram. Conforme Santos (2010), esta é a lógica imperante desde as primeiras navegações, no século XIV, e dos acordos cartográficos que se seguiram, até nossos dias.

A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o caminho da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética. Para dar um exemplo baseado no meu próprio trabalho, tenho vindo a caracterizar a modernidade ocidental como um paradigma fundado na tensão entre a regulação e a emancipação social. Esta distinção visível fundamenta todos os conflitos modernos, tanto no relativo a factos substantivos como no plano dos procedimentos. Mas subjacente a esta distinção existe uma outra, invisível, na qual a anterior se funda. Esta distinção invisível é a distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. De facto, a dicotomia regulação/emancipação apenas se aplica a sociedades metropolitanas. Seria impensável aplicá-la aos territórios coloniais. Nestes aplica-se uma outra dicotomia, a dicotomia apropriação/violência que, por seu turno, seria inconcebível aplicar deste lado da linha. (SANTOS, 2010, p. 24).

Para o autor, no entanto, hoje a grande linha abissal não está mais no território, a dividir o globo em Norte e Sul ou desenvolvidos/subdesenvolvidos, ou ainda em Primeiro Mundo/Terceiro Mundo. Fica a metáfora do Norte e do Sul para expressar os dois lados de uma divisão abissal entre conhecimentos e condutas válidas e não válidas. Estas grandes linhas são hoje o conhecimento e o direito que, “embora distintas e operando de forma diferenciada, são mutuamente interdependentes.” (SANTOS, 2010, p. 24-5). As epistemologias do Sul apontam que há epistemologias do Norte, ou seja, conhecimentos e direitos reservados para os que estão de um dos lados da linha – fictícia, imaginária, intransponível sem lutas.

Qual a percepção de juventude no lado Norte da linha? Esta a primeira pergunta que podemos levantar ao buscar compreender os jovens na perspectiva colocada por Santos, qual seja, a de um paradigma dominante fundado no patriarcalismo, no capitalismo e no colonialismo. Jovens seriam, então, sujeitos não

sujeitos, tornados invisíveis pelas vontades do patriarca, do capital, do colonizador – ou tudo o que exerce esses papéis na vida de cada jovem. Podemos elencar características atribuídas aos jovens conforme tal pensamento abissal:

- Jovens são estudados e definidos a partir dos meios racionais científicos autodenominados neutros e puros – a Medicina, a Psicologia, a Pedagogia, o Direito.

- Objetivados como incompletos, ignorantes, irresponsáveis, desacreditáveis – quando muito, são classificados como *em formação*.

- Regulados pelas instituições do Estado, claramente através da repressão pela força ou por políticas públicas compensatórias, como as de erradicação do trabalho infantil, de inclusão digital e de cotas.

- Nomeados genericamente como jovens, tornando ausentes as diferenças, divergências, contradições e multiplicidades no ser jovem.

- Cooptados pelo jogo de consumo do capitalismo neoliberal, são dominados pelas necessidades materiais e simbólicas criadas pelos mercados.

- Na lógica neocolonial, porque não dispõem de recursos próprios, adquirem uma face extrativista, ou seja, são acusados de usufruírem das riquezas produzidas pelas gerações anteriores, onerando-as. Há aqui uma analogia com o colonialismo em que os países sem recursos naturais ou bem foram ignorados no sistema-mundo capitalista ocidental ou bem partiram para expropriar de outros – e colonizá-los.

- Os jovens são vistos como aqueles que não têm direito a uma identidade econômica definida pelo trabalho/profissão – mesmo quando já fazem parte da população economicamente ativa (PEA), por classificações teóricas e, portanto, não se incluem na parte nobre das dinâmicas de produção/acumulação. Ou seja, assumem funções menos relevantes socialmente, com menores salários e sem planos de carreira.

Tais características atribuídas aos jovens nas sociedades atuais, da informação e do conhecimento, levam a duas grandes manifestações perceptíveis: por um lado, as juventudes se colocam nos cenários sociais e políticos sem autonomia e sem soberania, desenvolvendo habitus de conformismo e adaptação às demandas

do modelo hegemônico vigente (consumo exacerbado e descartável, comunicação como espetáculo, conhecimentos prontos oferecidos e recebidos como *fast food*); e, por outro lado, movimentos jovens que buscam protagonismo social, político ou cultural, através de manifestações como o hip hop, as rádios alternativas, os coletivos jovens, os *Black blocs*, que reivindicam um novo direito civil como alicerce local para a realização da emancipação e da justiça social, jurídica ou cognitiva – e que, rapidamente, e cada vez mais violentamente, são criminalizados. Podem estes movimentos jovens assumir o compromisso das epistemologias do Sul no sentido atribuído por Santos (2010) de “reparar os danos” históricos do capitalismo e do colonialismo?

... o colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados. As epistemologias do Sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos. A esse diálogo entre saberes chamamos ecologias de saberes (SANTOS, MENESES, 2010, p. 13).

Os movimentos jovens pautam-se pela valorização da diversidade? Estariam dispostos a promover ecologias de saberes, ou seja, reconhecer e estimular formas diferentes e não padronizadas de conhecimento? Quem são os jovens que fazem parte de movimentos sociais? O que leva um jovem ou uma jovem a se envolver coletivamente numa causa e a lutar por ela? Discriminações? Injustiças? Violências? Invisibilidades? Como tais causas do Sul podem se manter livres dos domínios do Norte, ou seja, como não serem cooptadas, assimiladas e incorporadas, como aponta Santos (2010), ao jogo capitalista neoliberal e neocolonialista? O que é mais grave, porque mais sutil, do que serem violentamente proibidos ou destruídos. Para enfrentar tais questões, temos a porta aberta das investigações sociais que, embora também muitas vezes dominadas pela lógica imperialista do Norte, se apresentam como uma possibilidade de revelar conhecimentos, sujeitos e direitos silenciados ou apagados historicamente.

A partir de Santos (2006, 2010) temos a este serviço o seguinte quadro teórico-metodológico, que se constrói na compreensão das epistemologias do Sul: a

ecologia de saberes, a tradução intercultural, a sociologia das ausências e a sociologia das emergências. Não nos cabe aqui detalhar cada um desses conceitos, de todo modo amplamente debatidos pelo autor em livros, artigos e entrevistas. Interessa-nos, no entanto, pensar sobre como operacionalizar esses conceitos para a produção de pesquisas empíricas. O que acreditamos seja possível com a transformação do pesquisador, desenvolvendo tarefas e habilidades como: ressignificar conceitos de cunho ocidental e monocultural como o de direitos humanos; acompanhar processualmente experiências sociais, em vez de tirar uma fotografia estática de tais experiências; voltar-se para o estudo das comunidades; manter vigilância metodológica permanente sobre o trabalho empírico; abrir-se à percepção das diversidades – de conhecimentos, de tempos, de linguagens – ultrapassando a noção do universal; escutar profundamente os sujeitos das experiências sociais, interpretando as intersubjetividades; valorizar as memórias dos sujeitos sociais sobre as histórias consolidadas; buscar a complexidade das relações entre objetividade e subjetividade; tornar-se, o pesquisador social, não um reprodutor da rigidez científica, mas um sujeito enunciativo, que apresenta e problematiza as riquezas da diversidade e da pluralidade de modos de vida em sociedade.

Santos (2010, p. 55) sinaliza alguns caminhos para a pesquisa social com “três conjuntos principais de questões” – a partir dos quais nos permitimos refletir sobre a problemática das juventudes nas sociedades da informação ou do conhecimento: 1) “identificação dos saberes”; 2) “procedimentos que permitem relacioná-los [os saberes] entre si”; 3) “natureza e avaliação das intervenções no mundo real”. Para encerrar o exercício de elaboração em torno da problemática que nos colocamos, apresentamos alguns questionamentos originados nos três conjuntos propostos pelo autor e que tensionam a prática da pesquisa enquanto ação social.

1) Como identificar a diversidade de saberes entre jovens – com quais conceitos podemos identificar e interpretar os conhecimentos produzidos por jovens? E os conhecimentos demandados por jovens em diferentes contextos de vida? Em que o fato de serem jovens aproxima-os e/ou afasta-os na produção, usos, compartilhamentos de saberes? Como conhecimentos locais os aproximam ou afastam de outros jovens em contextos similares, e de outros jovens em contextos diversos? Quando o conhecimento de um jovem é valorizado socialmente? Quanto os jovens valorizam conhecimentos vindos de outras gerações?

2) Quais procedimentos permitem relacionar tais saberes entre si e com outros – como podemos atuar na pesquisa social com jovens estabelecendo diálogos mais profundos entre cientistas e jovens, uma vez que partem de tipos diferentes de conhecimentos? Como traduzir-nos aos jovens e traduzir o conhecimento científico? E, na mão dupla, como traduzir os jovens e seus conhecimentos para o âmbito da Ciência? Como entender o limite do que não se deixa e não pode ser traduzido? “Como distinguir incomensurabilidade, contradição, incompatibilidade e complementariedade?” (SANTOS, 2010, p. 56). Como chegamos a uma produção de conhecimentos conjunta por jovens e cientistas sobre o ser jovem nas complexas sociedades contemporâneas?

3) Qual a natureza da pesquisa enquanto intervenções no mundo real e como avaliar tais intervenções – para que ou com que finalidades produzimos conhecimentos sobre juventudes? Ou seja, como tornar a produção de conhecimento sobre jovens em “práticas de conhecimento” (SANTOS, 2010, p. 56) com jovens? Como atuarmos nas bases existentes de pesquisa – capitalistas e colonialistas – no sentido do anticapitalismo e do anticolonialismo como práticas pós-abissais, de modo a que com os jovens possamos vir a realizar epistemologias do Sul?

Não temos a pretensão de respostas imediatas, inclusive porque concordamos com Santos (2010, p. 56) quando afirma que “Nenhuma destas perguntas tem respostas definitivas. Mas o esforço para tentar dar-lhes respostas – certamente um esforço colectivo e civilizacional – é, provavelmente, a única forma de confrontar a nova e mais insidiosa versão do pensamento abissal”. As tentativas, para o autor, têm vindo do coletivo de investigações sociais pautados na tradução intercultural e na ecologia de saberes, em prática no projeto ALICE – Espelhos Estranhos, Lições Imprevistas (<http://alice.ces.uc.pt/en/index.php/about/?lang=pt>).

Considerações Finais

Novas figurações, novos direitos, novas estruturas materiais, tecnológicas e de pensamento, novas relações e intersubjetividades, novos aportes epistemológicos. Estaremos diante de novas outras bases sociais para outras juventudes? Estará em formação um outro modo de tratar as e os jovens e suas especificidades? Estará em formação uma nova figuração social em que ser jovem poderá ser compreendido para além das reservas de poder desempenhadas pelos sujeitos dominadores na lógica capitalista, colonialista e patriarcal que tem servido de fundamento para o mundo ocidental?

Ainda, pode o tipo de conhecimento científico proposto por Norbert Elias (1970, 1994, 1997), em que relações e interdependências entre os indivíduos em sociedade, considerando-se emoções e afetos, são o centro da problemática social, levar-nos a abordagens mais amplas e próximas das realidades vividas pelas juventudes hoje? Da mesma forma, conseguiremos praticar uma Ciência pautada pelas epistemologias do Sul, conforme Santos (2006, 2010), em que a busca pelas diversidades de conhecimento e modos de vida (ecologia de saberes) e a pesquisa como ação (tradução intercultural) conduzam a um pensamento pós-abissal?

Há, de fato, uma tarefa necessária na discussão sobre juventude, informação e conhecimento num mundo tecnológico e abissal, que consiste em descobrir as direções dos jogos sociais que dão significados às dinâmicas de pertencimento e engajamento, de integração e não integração de indivíduos e grupos nas redes sociais. Essas redes são, constantemente, tensionadas a ampliar-se ou reduzir-se diante dos usos de novas tecnologias. A questão central é se e como informações e conhecimentos que circulam por meios tecnológicos é possível promover novos habitus sociais não abissais e qual a força desses habitus no que se refere à transformação da participação, do protagonismo social e de exercícios de direitos e cidadania emancipatórios entre as juventudes.

Recebido em maio de 2014.

Aprovado em novembro de 2014.

Referências

- ELIAS, Norbert. **Introdução à Sociologia**. Lisboa, Edições 70. 1970
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 1994
- ELIAS, Norbert. **Os alemães**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 1997
- ELIAS, Norbert. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. 1998.
- LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. São Paulo, José Olympio. 2002.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o direito ser emancipatório? **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 65, Maio 2003, p. 3-76.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**. São Paulo, Cortez. 2006
- SANTOS, Boaventura de Sousa.. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula (org.), 2010. **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Edições Almedina. 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula. Introdução. SANTOS, Boaventura de Sousa. MENESES, Maria Paula (org.), 2010. **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Edições Almedina. 2010.

JUVENTUDE E FEIRAS DO SERTÃO ALAGOANO: LAÇOS DE CONFLITOS E REPRODUÇÃO SOCIAL

Samuel Pires Melo¹

RESUMO

O presente artigo tem o objetivo de discutir as relações de poder constituídas pelas experiências das interações sociais de feirantes jovens das feiras de Delmiro Gouveia e Água Branca-Al. A pesquisa foi realizada sob o viés quali-quantitativo. Os dados foram obtidos através de pesquisa de campo, com as técnicas questionários e entrevistas semiestruturadas. A pesquisa demonstrou que os jovens feirantes se articulam nas **figurações família, sítio/ pequenos municípios, escola e feiras** como maneira de (re)construção dos seus *modos de viver e trabalhar*, reconhecendo, a partir das interdependências na vida social, que o indivíduo amadurece pelas coações sociais que se modificam também com o desenrolar da história. Salienta-se que nessas figurações, esses jovens assemelham e distinguem-se na lida com a produção, comercialização e ritualização; bem como eles se veem nos espaços citadinos do consumo, venda e rituais festivos.

Palavras-chave: Juventude; Feiras; Conflitos Sociais; Reprodução Social.

1 Professor da Universidade Federal do Piauí. Programa de pós-graduação em Sociologia. E-mail: sampires@hotmail.com

YOUTH AND FAIRS OF SERTÃO ALAGOANO: CONFLICTS OF TIES AND SOCIAL REPRODUCTION

ABSTRACT

This article aims to discuss the power relations constituted by the experiences of social interactions of young fairground from Água Branca and Delmiro Gouveia fairs in Alagoas. The research was conducted in a qualitative and quantitative way. The data were obtained through of field research with aid by techniques question and semi-structured interviews. The research has shown that young fairground articulate the figurations family, trop/ small municipalities, school and fairs as a way to (re) construction of their ways of life and work, recognizing, as of interdependencies in social life, the subject matures by the social constraints that also change over the course of history. It is noted that these figurations, the young resemble and differ in dealing with the production, marketing and ritualization; and they self-seem in urbanites spaces of consumption, sale and festive rituals.

Keywords: Youth. Fairs. Social conflicts. Social Reproduction.

Considerações iniciais

Muitas das projeções estatísticas que giram em torno da classificação da população, em termos de faixa etária, denotam preocupação com o envelhecimento. O caso do Brasil não é diferente, dados do IBGE (2010) apontam que diminui a proporção de jovens e aumenta a de idosos. Observa-se que os grupos etários menores de **20 anos** já apresentam uma diminuição absoluta no seu contingente, enquanto o crescimento absoluto da população do Brasil, nestes últimos dez anos, deu-se principalmente em função do crescimento da população adulta, com destaque também para o aumento da participação da população idosa.

Para se ter uma ideia, o crescimento da participação relativa da população com **65 anos ou mais**, que era de 4,8% em 1991, passando a 5,9% em 2000, chegou, em 2010, a 7,4%. Por outro lado, apesar desse aumento da população adulta e idosa, a média de idade dos **15 aos 29 anos** representou, em 2010, a maior proporção (26,8%) em termos das demais faixas etárias (IBGE, 1991, 2000, 2010).

Essas representações populacionais, para além da proporcionalidade apresentada em termos estatísticos, demonstram que a juventude no Brasil é um fenômeno social e gera observações das mais variadas, desde aquelas que vão associar o jovem como mais propensos à violência, passando pelas idealizações da “juventude em conflito permanente com a sociedade”, até àquelas que associam-na ao que é belo e desejável. Na verdade, segundo Abramo (1997), a sociedade cria representações da juventude relacionando-a ao seu papel na funcionalidade da estrutura social.

Nesse sentido, tomando como ponto de partida o jovem na sua função social de feirante, mas ultrapassando esse argumento primeiro com as figurações que esses sujeitos participam, tem-se como objetivo geral discutir as teias de significados que os jovens feirantes pesquisados atribuem as interações que (re)significam o ser jovem a partir daquela realidade. A intenção é discutir as representações dos jovens sobre os próprios espaços sociais denominados por eles desde o rural e urbano alagoano, bem como os *modos de viver e trabalhar* que se constituem como elementos distintivos dos diversos jovens feirantes.

A justificativa em compreender a complexidade desses sujeitos feirantes está porque eles representam grupos de indivíduos marginalizados dentro da estrutura social, seja por fazer parte dessa atividade de feirante, por ser jovem, ou

serem mulheres, campones/ agricultor familiar, dentre outras. Por isso, torna-se instigante estudar como esses sujeitos, vistos por várias estruturas sociais como *outside*, interagem socialmente, principalmente a partir das teias de significados representativos de feirante jovem.

As técnicas utilizadas nesta pesquisa, considerando-se os objetivos do estudo, foram os questionários e a entrevista semiestruturada, com registro em formulário criado para tal finalidade, além da observação livre. Os questionários e as entrevistas semiestruturadas foram realizados junto a indivíduos que se consideram jovens. Vale salientar que alguns dos jovens entrevistados (12 a 19 anos) não sabiam se eram jovens ou adolescentes; e outros, que estavam na faixa de 25 anos para cima, não sabiam se eram jovens ou adultos. Os sujeitos da pesquisa foram identificados na população de 507 feirantes das feiras dos municípios de Delmiro Gouveia e Água Branca - Alagoas. Foram selecionados todos os feirantes jovens que se dispuseram a cooperar com a pesquisa, após explicação do que se tratava.

Para encadear nossa discussão, utilizamos das ferramentas teóricas que discutem a temática, no que diz respeito detidamente a perspectiva do entendimento das relações de poder constituídas pelas experiências das interações sociais de feirantes jovens. Isto é, a juventude em seus significados e a forma como o entendimento constitui parte de uma problemática relacionada à estrutura dos grupos e do tipo específico de coerção a que os indivíduos estão expostos e se constituindo.

I. Pontuando alguns marcos para o entendimento da juventude

Não é possível falar de um entendimento sobre juventude, principalmente porque existem vertentes que dissociam de um olhar mais apurado sobre essa categoria. Elas emergem principalmente da mídia, dos acadêmicos e especialistas, dos movimentos sociais, dos políticos, das famílias e dos próprios jovens, que muitas vezes reduzem e simplificam questões complexas, ajudando a criar estereótipos sobre alguns grupos sociais. Na verdade, segundo Abramo (1997), a sociedade cria representações da juventude relacionando-a ao seu papel na funcionalidade da estrutura social;

Como a juventude é pensada como um processo de desenvolvimento social e pessoal de capacidades e ajustes aos papéis adultos, são as falhas nesse desenvolvimento e o ajuste que se constituem em

temas de preocupação social. É nesse sentido, que a juventude só está presente para o desenvolvimento e para a ação social como ‘problema’: como objeto de falha, disfunção ou anomia no processo de integração social; e numa perspectiva mais abrangente, como tema de risco para a própria continuidade social. (p. 29)

Há de salientar, por outro lado, que não se está querendo compreender os ciclos de vida dos indivíduos com essa definição *per se*, mas procurando observar, para desconstruir, como estes se constroem a partir do que lembra Groppo (2000), das percepções institucionalizadas na modernidade, do alto grau de especialização que separa os grupos por faixas etárias. Na verdade, criaram-se instituições para afastar o indivíduo, em períodos determinados, do convívio com os adultos em espaços dominados pelas relações de parentesco. O discurso propaga o objetivo de construir uma identidade comum, característico, claro, do universalismo da modernidade que leva à possibilidade de construção dessa identidade.

Existe, na verdade, um discurso nas ciências, seja da área da psicologia e/ou médica, seja os desenvolvidos por outras ciências, como a psicanálise, sociologia, dentre outras, que passa a compreender a juventude como uma etapa de transição entre a infância e maturidade, concebida de forma evolucionista-cumulativa. A juventude, segundo estas concepções, é um período de evolução natural do indivíduo, no qual ele se prepara para ser integrado na sociedade capitalista (GROPPO, 2000).

Em uma crítica a essa perspectiva, Mannheim (1989), na sua obra clássica “O problema das gerações”, faz uma análise de duas correntes do pensamento: o positivismo francês e o romantismo-histórico alemão. Na primeira prevaleceu a ideia de indivíduo centrado, unificado e dotado de razão instrumental; na segunda, os indivíduos contemporâneos constituem uma geração por estarem sujeitos a influências comuns. Entretanto, para ele essa corrente alemã “obscureceu completamente o fato de entre o natural, o físico e as esferas mentais haver um nível de existência em que operam as forças sociais” (MANNHEIM, 1989, 127).

Entretanto, concorda-se com Weller (2005), quando enfatiza que a obra de Mannheim é considerada como importante discussão sobre juventude, mas ela traz um laço forte com a perspectiva estruturalista, que em sua concepção se limita ao entendimento da realidade de forma complexa, por isso, não dá conta

de compreender as vicissitudes da juventude contemporânea, por considerar que a identidade se define apenas por um processo de socialização comum.

A discussão apresentada por Mannheim sobre gerações, no que diz respeito a juventude como realidade, ganha contornos ampliados nos argumentos de Bourdieu (1983). Para esse, ela deve ser vista como uma construção social, instituída por relações de poder, pois “as classificações por idade (mas também, por sexo, ou classe...) acabam sempre por impor limites onde cada um deve se manter em seu lugar” (BOURDIEU, 1983, p. 112).

Mas do que compreender pelo viés cronológico apenas, Pais (1990) envereda no caminho de Bourdieu (1983) e salienta que “a oposição entre as gerações pode assumir diferentes tipos de descontinuidades intergeracionais, falando-se ora de socialização contínua ora de rupturas, conflitos e crises geracionais” (p.153). O foco central de sua crítica a perspectiva geracional construída na corrente sociológica, está em dizer que:

A juventude é, nessa corrente, vulgarmente tomada como uma categoria etária, sendo a idade olhada como uma variável mais ou menos influente que as variáveis sócioeconômicas e fazendo uma correspondência nem sempre ajustada entre um feixe de idades e um universo de interesses culturais pretensamente comuns. (PAIS, 1990, p. 157)

Ultrapassando essa argumentação, Pais (2003) constrói uma tese de que não se deve olhar sob uma única perspectiva o entendimento da juventude. Mais do que a forma de transição para a vida adulta, a depender o processo de interação social a quem estão estabelecendo as relações dos sujeitos jovens, haverá várias, como várias serão as formas de ser jovem (de acordo a origem social, o sexo, o habitat etc.) ou de ser adulto (PAIS, 2003, p. 44).

A peculiaridade dos argumentos de Pais (1990, 2003) está em entender que o discurso dos jovens só serem compreendidos se for levado em consideração o processo de construção de suas teias de significados², a partir dos seus próprios grupos culturais produtores de signos e significados que se particularizam, não pela condição de transição em si, mas pelo processo de negociação circundado

2 Argumento comparativo ao levantado por Norbert Elias, sobre sua teoria processual e figuracional.

pelas relações de poder.

A perspectiva de compreensão da juventude de forma dinâmica se torna muito relevante para nosso campo de estudo, pois os jovens das feiras analisadas vivenciam realidades da experiência rural e urbana. Isso porque, como salienta Wanderley (2006), apesar de haver entre os jovens rurais muitas semelhanças com os jovens urbanos, principalmente no que diz respeito aos seus projetos de vida, a tradição cerceados pela convivência em grupos de amigos e até estilo de vestimentas em comum não diluem as diferenças relativas à especificidade de viver no meio rural e fazer parte de uma família camponesa. Para a referida autora, “não cabe isolar, mas não cabe também diluí-los numa pretensa homogeneidade que desconhece as particularidades de viver a juventude quando se é jovem nas áreas rurais brasileiras. Mesmo nestas - e é esta a nossa questão - é muito grande a diversidade” (WANDERLEY, 2006, p 103).

Diante disso, o estudo que se fará sobre a juventude nesse ensaio parte do entendimento dos próprios jovens que se autodenominam, ou que sejam reconhecidos pelos grupos relacionados entre si. Entretanto, salienta-se que isso não significa que não será feita referência às faixas etárias, pelo contrário, ela está presente na representação feita pelos grupos que interagem entre si, e fazem uso para assinalar as diferenças entre as gerações. Mas como já apontamos, é fundante compreender como essa trama de relações, que envolvem a vida social dos jovens e demais sujeitos, se constroem, seja sob tensões dos mais diversos níveis, às adesões a ideias e comportamentos propostos.

2. Perfil das feiras de Água Branca e Delmiro Gouveia

Historicamente, esses territórios onde circunscreveram as feiras de Água Branca e Delmiro Gouveia foram se constituindo pela migração de entrada ou saída de sujeitos. **A chegada** ao território se deu pelo desejo de “melhorias”, pois muitos indivíduos vieram acreditando ser o projeto de modernização proposto por Delmiro a saída para seus problemas. No entanto, alguns tiveram que se adaptar às condições impostas pelo “civilizador” Gouveia e outros recuaram, preferindo observar à distância o que acontecia, enxergando os “espaços modernos” pela ida a feira. Podemos destacar três espaços que caracterizaram a moradia dos feirantes durante esses períodos: sítios/serras, a vila da Pedra e os demais que ficava no seu entorno. A maior concentração de feirantes, segundo relatos de seus

parentes da época, residia no entorno da vila e sítios/serras, e somente alguns, que moravam na vila, exerciam também a atividade na praça de comércio. **A saída** acontece principalmente por migração temporária, em períodos alternados, para complementação do orçamento familiar e compra de bens para grupo doméstico, inclusive terras.

As duas feiras estudadas passaram por mudanças espaciais, mas dentro dos territórios localizados. Atualmente as duas acontecem ao redor dos seus mercados públicos, sendo que em Água Branca as bancas são montadas nos dias da feira, no centro da cidade. Na de Delmiro, elas permanecem instaladas no seu local de origem, mas afastadas cerca de dois quilômetros do centro da cidade.

Apesar de serem caracterizadas por constantes mudanças, como vimos de espaço, mas também da montagem e reabastecimento de produtos, as feiras são consideradas territórios da tradição, onde são expressos os modos de viver e trabalhar de lugares. O que podemos considerar, na verdade, são os argumentos de Mott (2000), para quem estas *figurações* são vitrines das localidades.

Atualmente as feiras oferecem seus produtos e serviços sob espaços e regras pessoais e sociais com muitos aspectos comuns. Nelas, tem-se o mercado público; o corredor com peixes e carnes; demais alimentos e bebidas; beleza e saúde; utilidades domésticas; serviços; entretenimento; e outros. Entretanto, algumas diferenças são vistas por sua instalação fixa (Delmiro Gouveia) e contínua (Água Branca). A localização dos vendedores e produtos nestas feiras, que parece ser livre, obedece, na verdade, a um conjunto de regras estabelecidas pelos gestores, entre os feirantes e fregueses.

3. Perfil dos feirantes³

Registra-se nessas praças de comércio uma diversidade de sujeitos (com diferentes faixas etárias, gênero, origem familiar, produtos, serviços, dentre outros) com uma tradição de serem feirantes. Essas características tomam sentido pelo que foi observado na origem dos entrevistados, da existência de uma tradição de “ser feirante” ligada aos contextos familiar e social. *A disposição* pode continuar porque há uma concentração significativa (63,3%) de feirantes com idade

3 Os dados quantitativos aqui apresentados podem ser melhor visualizados na tabela 1, após as considerações finais

inferior a 49 anos. Na verdade, os dados desta pesquisa mostram um conjunto de entrevistados com idades que variam dos 12 aos 90 anos, com uma média de 43,4 anos; o que supõe certa estabilidade à continuidade da feira livre no futuro. Ressalta-se ainda que o grupo de entrevistados com idades que variam dos 30 aos 49 anos representa quase a metade (43,2%) dos pesquisados e estão nesse grupo os feirantes que mais empenhados estão pelo “negócio da feira”.

Por outro lado, não se está querendo dizer que os outros grupos estejam deixando o negócio, pelo contrário, a maioria (62,0%) das pessoas na faixa etária dos 60-90 anos diz frequentar regularmente à feira, e só não vai quando está muito doente, segundo a fala de um deles: *“dei a minha vida por esse lugar, pelas pessoas que sempre estão na feira, e daqui só saio mesmo quando a morte chegar, e olhe que ela não vai aparecer tão cedo porque estou fazendo o que me faz bem, se não tivesse aqui a morte já teria me levado”*. (Zé Tião, feirante de Água Branca, 79 anos)

Na verdade, não existem grandes disparidades entre os que querem continuar ou sair da feira entre os grupos na faixa etária até os 29 anos. Ao questionar sobre o desejo de ficar ou sair da atividade de feirante, um pouco mais da metade deles (53,9%) encontra na feira um espaço de passagem, onde se busca outras perspectivas de *viver e trabalhar*. Ao observar esses sujeitos em termos de feira, Observamos na feira de Água Branca um número maior dos que desejam ficar (64,3%). Essas incertezas põem em evidência as análises de Bourdieu (1983) e Pais (2003) sobre a concepção de que a passagem para a vida adulta não é um evento, mas um processo.

Apesar de esses grupos (até 29 anos) estarem regularmente nas praças de comércio, um pouco mais da metade (69,3%) dos pais feirantes não leva seus filhos para “ajudar” no “negócio da feira”, ou quando faz, é de maneira esporádica. Muitas das justificativas apresentadas estão relacionadas ao fato dos filhos estarem estudando para procurar uma profissão mais estável e menos árdua. E até quando eles puderem, vão ajudar os filhos a realizarem suas vontades. Vale dizer que em termos do total de feiras, existe uma maior *disposição* dos pais (60,6%) em preferir ver seus filhos seguindo suas trajetórias, de feirantes, o que não acontece, de certa forma, com os de Delmiro Gouveia.

A educação formal como saída para uma carreira “estável e fácil” está representada, em parte, pelos exemplos bem sucedidos apresentados pela mídia; em

outra, pela satisfação do universo de instrução de feirantes que contempla todos os níveis de escolaridade. No entanto, esse grupo é muito restrito, pois existe uma grande concentração de indivíduos com ensino fundamental incompleto (64,7%). De outra forma, podemos dizer que a maioria dos feirantes (78,7%) não chegou a concluir o ensino fundamental, pois alguns declararam não ter ido a escola, ou quando fez, foi durante alguns anos de suas vidas. Muito embora, seja essa uma atividade comercial que exige o exercício constante de cálculos e um certo nível de conhecimento da leitura e escrita, para alguns produtos, verificamos também a presença significativa de sujeitos sem escolaridade (14%). Por outro lado, notamos que uma parcela dos entrevistados possui o segundo grau completo (10,1%).

Caso levemos em consideração certa regularidade, poderíamos dizer que é insignificante (2,6%) o número de feirantes que concluíram e/ou estão concluindo o curso superior. Entretanto, é importante dizer que existe precedente para apresentar essa atividade como também praticada por pessoas que ascenderam ao nível superior, e que têm a intenção de conciliar a atividade de feirante com o magistério, pois a primeira é realizada no fim de semana e não impede de também ser professor.

A baixa escolaridade de muitos feirantes tem relação com o contexto histórico de formação do território alagoano (importação de mão-de-obra qualificada; formação da mão-de-obra interna de forma seletiva e para atender um mercado específico; educação formal como segundo plano pelo poder público; etc.), mas também decorre do fato da feira representar uma atividade pouco exigente nesse quesito, proporcionando uma fonte de renda às pessoas que estudaram pouco ou até mesmo que nunca tiveram a oportunidade de frequentar a escola. Antônio e Damasceno, feirantes de Água Branca, explicam o motivo de terem tornando-se feirantes,

Eu fui ser feirante tem muito tempo, porque aqui não tinha outra oportunidade e não queria ir trabalhar fora [...] o povo só contava sofrimento [...]. Aí um primo meu disse que ia arrumar um emprego na fábrica da Pedra, né? Mas como eu não tinha estudado, meu tio me botou para vender para ele na feira, fui ganhando um trocado aqui e ali, depois botei minha própria banca. (Antônio, feirante de Água Branca, 50 anos)

Veja, não foi fácil não, porque só existia trabalho com os patrões da Serra [...] eu não queria trabalhar com ele não, daí comecei a vender

as coisas que os compadres mandavam para vender, aí comecei a ganhar e ter mais chance de me mexer e não ser tão pesado como na roça, aí vim trabalhar na feira. Eu vendia nas redondezas, [...] Aí saía dizendo o que tava vendendo, fiquei conhecido como “Benvindo”. (Damasceno, feirante de Água Branca, 51 anos)

Damasceno, feirante há muito tempo na praça de comércio de Água Branca, reforça a colocação de Antônio, afirmando que a feira, desde o início de seu funcionamento, vem se apresentando como alternativa para as pessoas que não possuem uma profissão e/ou não são suficientemente escolarizados, mas *“dali conseguem uma sustentação para ganhar a vida”*. O importante para Antônio é que *“para se dá bem no negócio precisa aprender o ofício com os mais experientes e também com sua própria vivência”*.

Damasceno é viúvo, com nove filhos, agricultor e feirante de Água Branca, frequenta a feira regularmente. Suas interações estão conectadas pelos filhos, parentes e vizinhos, desde o sítio, povoado e o município de Água Branca. Antonio é casado, chefe da família, com quatro filhos, suas conexões estão sob relações entre parentes e vizinhanças do bairro de Água Branca, onde mora, como também pela feira e representantes dos produtos comercializados.

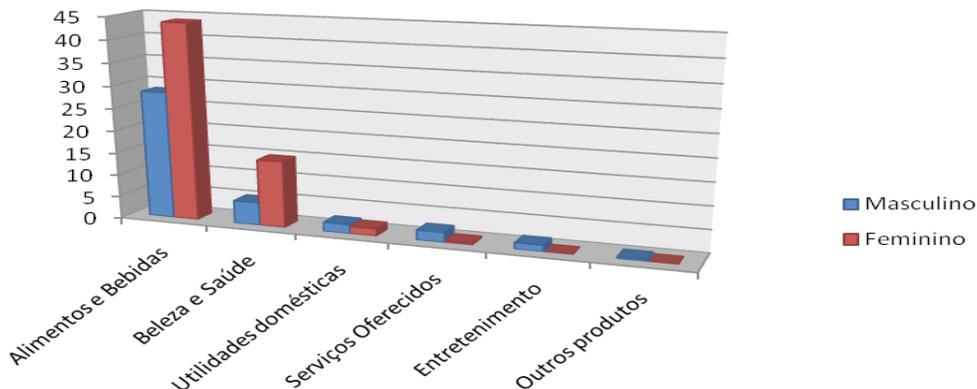
Quitéria tem 62 anos, feirante e moradora da cidade de Delmiro Gouveia, apresenta na sua fala argumentos que ampliam os mecanismos salientados por Damasceno e Antônio, trazendo para frente da discussão um fator chave de diferenciação no acesso à feira. Para ela, *“chegar a ser feirante não foi fácil porque meu pai não permitia, dizia que lugar de mulher era cuidando da casa, e não dos negócios”*. Entretanto, notamos que aparentemente a realidade muda de posição, pois mais da metade (60,6%) dos feirantes entrevistados são de mulheres. O que pode ser, de certa forma, observado entre os feirantes de 12 a 29 anos, com 57,8% do sexo feminino.

Esses dados são importantes para observar a inserção da mulher no espaço da feira, pois como Garcia-Parpet (2008) apresentou no seu estudo, as mulheres foram historicamente marginalizadas desses espaços, mas que com as transformações ocorridas no Nordeste, caso estudado pela autora, as mesmas foram conquistando oportunidades nas feiras.

A região passou, durante os últimos 50 anos, por transformações econômicas e sociais bastante profundas, que tiveram, entre

outras conseqüências, importantes repercussões sobre as redes de comercialização, provocando um forte crescimento do número de vendedores nas feiras, em especial do número de mulheres. Recenseamentos de feirantes por nós efetuados em 1982 e 1989 (2) em uma feira situada no limite da zona úmida do estado da Paraíba revelaram um crescimento de 49% no número de vendedores durante este período (o que significa uma taxa de crescimento de 5,9% por ano), enquanto o número de mulheres cresceu 60% (taxa de crescimento: 7%); em 1989, elas ocupavam 26% dos pontos de venda (GARCIA-PARPET, 2008, p. 01).

Questiona ainda a autora se esse crescimento da presença feminina nas feiras do Nordeste do Brasil, já que era um espaço tradicionalmente masculino, é suficiente para se afirmar que a divisão sexual do trabalho, muito acentuada e que restringia as mulheres ao universo doméstico, privado está sendo questionada? Nossa indagação se dá no próprio espaço da feira, especificamente dentro da hierarquia dos produtos comercializados por feirantes do sexo masculino e feminino. Ao analisarmos, notamos que as categorias “Alimentos e Bebidas” e “Beleza e Saúde” têm a maior proporção (43,8%, 14,8%, respectivamente) de feirantes do sexo feminino comercializando-os, as demais – utilidades domésticas, serviços oferecidos, entretenimento e outros serviços – são comercializadas pelos homens. De uma maneira geral, nas atividades “mais nobres” ou típicas de homens, prevalecem vendedores do sexo masculino. Enquanto que nas atividades mais periféricas ou “de mulher”, pelo desdobramento dos ‘afazeres’ de casa, temos uma grande proporção de mulheres à frente (ver gráfico 1).

Gráfico 1 – Principais linhas de produtos ou serviços comercializados por feirantes

Fonte: pesquisa de campo, 2011.

Longe de naturalizarmos a condição da mulher na sociedade, entendemos que a perspectiva de gênero é construída a partir das relações (Joan SCOTT, 1990), e mais do que isso, compreendemos que a forma como se evidenciam essas relações, a agencia se mostra revigorante nas ações sociais construídas, como são os jovens que criam e modificam seus papéis (Parry SCOTT, 2001) no curso da ação social e no fluxo da vida cotidiana.

4. As figurações dos jovens feirantes das feiras de Água Branca e Delmiro Gouveia

[...] Moço, eu nunca tive esse entendimento mesmo do que é ser criança, adolescente, jovem, como o senhor está dizendo, ou adulto, porque eu sempre fiz coisas de adulto desde quando eu era pequeno [...] trabalhava na roça, vendia aqui na feira [...] sempre foi assim [...] mas também eram as ordens dos meus pais, né?

A fala de Antonio José nos remete a concepção objetiva de que a condição de filho de feirante agricultor não os permitem vivenciar a juventude construída socialmente pela *cultura global*. Isso nos leva a considerar os indicadores construídos para mensurar a juventude relacionados às condições objetivas (compreender como a “passagem para a vida adulta”) incipientes na compreensão situações que

caracterizam a juventude. Na verdade, a distinção entre quem é jovem e quem é adulto também articula categorias subjetivas que são avaliadas a partir do comportamento social dos indivíduos, na trama com as condições objetivas, que são relativizadas, mas não descartadas.

Portanto, traçar as figurações dos jovens feirantes nos permite ver como esses sujeitos fiam o seu caminho considerando a passagem para a vida adulta um processo de autoreconhecimento e de reconhecimento social. Desta forma, articularemos as **figurações família, sítio/ pequenos municípios, escola e feiras** como aspectos objetivos (re)construídos pelos sujeitos envolvidos nesse processo, reconhecendo, a partir das interdependências na vida social, que o indivíduo amadurece pelas coações sociais que se modificam também com o desenrolar da história.

a. Figuração família

A maioria (70,4%) dos feirantes são casados ou moram juntos. Isso também é observado entre os jovens dos 20-29 anos (64,6%) e, em maior proporção que a média geral, são dos feirantes de 20-29 anos da feira de Delmiro Gouveia (72,1%). Quer dizer, a família representa para os feirantes as condições mínimas para sua produção e reprodução social, mesmo com o conflito entre gerações, vivido no plano individual e social dos jovens.

[...] teimei tanto com meu pai, bati tanto de frente com ele, que acabei ficando igual a ele [...] ele dizia que eu tinha tanta preguiça [...] porque não queria ir para roça, inventava que estava doente, dor de dente. Só gostava mesmo no dia de ir para feira, gostava do movimento, tão tal que estou aqui com minha banca [...] hoje eu fico no pé dos meus filhos, levo eles para conhecer o trabalho da roça e da feira, aí sabe, estou fazendo igual a ele [pai]. (Evandro, mora na cidade de Delmiro Gouveia, 26 anos, casado)

Brandão (1999) observou em seu estudo que os saberes de ofício e os do hábitos do ethos camponês são ensinados pelos pais. Dentre esses valores, a honestidade é inculcada como regra nas relações entre produtores considerados próximos e iguais aos pais que vai desde a sagaz esperteza nos negócios da produção até uma generosa forma de comercialização perpassando o horizonte social para o

qual se ensina o quanto o valor simbólico e afetivo é importante para reprodução do grupo. Para Doroteia,

Família é tão boa que logo casei [risos] [...] eu queria mesmo era sair de casa, ter minha própria família, ter minha vida, né? [...] não mudou muita coisa, não, porque continuo trabalhando na banca de minha mãe [...] eu estou esperando terminar meus estudos para ir para onde está meu marido [...] ele está trabalhando em São Paulo [...] se eu arranjar um emprego lá a gente fica, senão voltamos, e botamos alguma coisa para gentar trabalhar aqui. (Doroteia, mora na cidade de Delmiro Gouveia, 19 anos, casada)

Observamos no interior da família dos feirantes relações cotidianas que passam intergerações. Nelas, vislumbramos os desejos dos jovens produzidos ou internalizados. Todavia, vivendo uma relação dialógica entre os valores da tradição construídos no interior da família e esses valores modernos, o jovem reinventa e reinterpreta essa tradição. Ao pensar em relação no futuro, o jovem reflete sobre sua própria condição, produzindo e reproduzindo significados sobre a permanência ou transformação da estrutura da vida social, desencadeando alternativas para sua existência e manutenção social.

b. Figurações sítios/bairros e pequenos municípios

Os sítios, bairros e pequenos municípios podem ser considerados espaços de convergência para reprodução social dos modos de viver e trabalhar dos jovens feirantes quando se remetem a concepção de territórios de identidade dos sujeitos que produzem e reproduzem tais espaços. Entretanto, os valores construídos em cada figuração podem divergir a partir da intensidade dos laços que lá são firmados por seus sujeitos. E além disso, a intensidade de bens e serviços nesses locais projeta também uma construção distintiva de permanências. Vislumbrando esse último argumento, vimos que a maioria (73,5%) dos feirantes da faixa etária até os 29 anos residem em pequenos municípios, e que projetam percepções diferenciadas em seus usos e (des)usos. Para se ter uma ideia sobre imagens distintas dos espaços, vimos na fala de um entrevistado uma classificação de acordo com os bens e serviços oferecidos em cada local:

[...] já passei uma temporada trabalhando no Mato Grosso. É bom, a gente ganha dinheiro, mas ficar longe de onde a gente

sempre viveu, não desejo para ninguém, não. É mesmo só para passar um tempo para juntar dinheiro. [...] gosto de morar no sítio, sabe? Tem meu pai e mãe por perto, meus irmãos [...] nas festas a gente conhece todo mundo [...] e na cidade tem o trabalho na feira que a gente ganha pouquinho, mas por aqui mesmo a gente vai se virando, dorme sossegado, né? Porque estamos entre os nossos. (Mário José, sítio Alto dos Coelhos, município de Água Branca, 24 anos, casado)

A migração tem sido uma saída encontrada historicamente por muitos indivíduos, sejam jovens ou adultos. Um considerável número dos que vão trabalhar em Centros distantes, como Rio de Janeiro e São Paulo, praticam o que Klaas Woortmann (1990, 2009) denominou migração cíclica, que tem um caráter sazonal, e ocorre pela não disponibilidade de produtos ou outras necessidades locais, como analisada por Garcia Jr. (1989). Além dessa precaridade local, recentemente tem se dado publicidade, por meio do rádio e autofalantes de rua, nos municípios de Água Branca e Delmiro Gouveia, principalmente nos dias de feiras, a migração como oportunidade de trabalho com direitos trabalhistas garantidos. Entretanto, como salienta Mario José, embora exista possibilidade de conseguir voltar com uma “*certa grana*”, permanecer longe dos laços simbólicos construídos pela família e o território é uma condição que não favorece a migração.

Vale salientar, por outro lado, que os conflitos enfrentados por esses sujeitos não acontecem somente em termos de grandes centros urbanos com os pequenos. Eles acontecem nos próprios territórios de identidade desses indivíduos. O que pode ser observado na fala de Charles:

Para falar a verdade, têm horas que gosto mais do sítio, tem horas que gosto mais da cidade [...] depende muito do momento [...] porque quando estou na feira, eu gosto mais da cidade, quando estou na escola, prefiro ficar no sítio [...] porque eu não entendo muito o que os professores falam, aí eu aprendo mais em casa e na feira. Na hora dos festejos, prefiro a cidade [...] porque vem aquelas bandas de forró, eu gosto muito [...] as novenas lá do sítio são legais, a gente paquera, mas nas festas eu danço, paquero com umas meninas diferentes, até que tinha visto na feira. (Charles, mora no sítio Mangueiras, município de Delmiro Gouveia, 19 anos)

Mesmo inserido em um determinado espaço, os jovens partilham aspec-

tos simbólicos que se complementam em outros. Os que tem contato com o campo, uma parte deles, os seus laços permitem reconhecer o rural como o principal lugar de aprendizagem, enquanto a cidade é significada como lugar dos encontros com pessoas, conhecimentos e recursos. Do outro lado, para os que moram na cidade, os recursos oferecidos nesta são enfatizadores dos laços construídos. Mais do que isso, parece conveniente para o jovem o espaço em que a socialização é acionada com suas experiências. A entrevistada Telma nos aponta apresenta algumas pistas:

Eu dei graças a Deus quando os meus pais mandaram a gente para cidade [...] porque a gente tem mais privilégios, pois para nós as coisas são bem mais fáceis, como hospital, farmácia, supermercado, escola com professores gabaritados, e agora até universidade. É bom morar aqui! [...] eu gosto do sítio, eu vou todo fim de semana, mas aqui é melhor [...] às vezes, o pessoal de lá sítio acham que sou enxerida e assim muitas vezes fica aquele clima chato [...], mas aqui tenho a oportunidade de estudar, fazer universidade e dá uma vida melhor para minha família, porque ser feirante é muito fraco. (Telma, Delmiro Gouveia, 15 anos)

Os serviços oferecidos nas pequenas cidades, em termos de infraestrutura: comércio, serviços de saúde, transporte, acesso à educação superior, embora precários, as diferenciam dos Sítios. Por isso, o jovem que precisa desse serviço encontra na cidade o melhor local para se viver. Na verdade, há uma hierarquia de lugares embutida nessa forma de apreciar os sítios/ bairros e pequenos municípios, que passam desde os bens e serviços oferecidos às experiências vividas pelos próprios jovens, mantendo ou reestruturando o lugar onde se deseja viver.

c. Figuração escola

Vimos no tópico sobre o perfil dos feirantes, que a conclusão de todos os níveis escolares não fez parte, de uma maneira geral, do processo de socialização deles. Entretanto, a maioria (83,8%) de jovens feirantes (até 19 anos de idade) frequenta a escola. Isso é relevante para entendermos a maneira como esses jovens experienciam a escola como meio de socialização. Por exemplo, podemos observar nas falas de Doroteia, Charles e Telma experiências diversas com essa instituição. O que torna-se mais evidente nesses de-

poimentos é que, apesar de suas das dificuldades internas ao processo educativo que leva à reprovação constante e, conseqüentemente, à desistência, quando todo o esforço empreendido não foi recompensado pela progressão no sistema escolar, como constatou Madeira (1997), existem outras explicações que referem-se a problemas do lugar de moradia ser distante da escola e em contextos socioeconômicos que colocam os jovens em situações-limites (além de estudar, têm de “*lutar pelo pão de cada vida*”).

d. Figuração feira-livre

Apontamos no perfil dos feirantes que a feira não é o projeto de futuro para a maioria dos jovens, mas estes encontram nela meios para sua reprodução social. A participação efetiva deste nas praças de comércio descortina a percepção de que essa forma de mercado de bens e socialização dos sujeitos está fadada ao desaparecimento. Para alguns jovens, a feira é o lugar que possibilita sua autonomia, principalmente porque o trabalho realizado proporciona ganhos “*para comprar coisas que se tivesse em casa não teria, porque o que entra em casa só dá para sobreviver. [...] o que mais desejo é comprar meu cavalo*”. (Mauro Filho, mora na cidade de Delmiro Gouveia, 17 anos, solteiro)

Outros consideram que aprenderam, desde criança, como viver pela feira, por se constituir o *habitus* (para lembrar Bourdieu, 1995) de feirantes. E por isso, sentem-se a vontade no negócio. Essa “disposição é socializada na *figuração* do grupo doméstico que continua a ser protagonista, resguardando no seu interior o conhecimento dos valores construídos: confiança, reputação, honra e responsabilidade” (MELO, 2012).

Por outro lado, embora não considerando essa figuração como espaço de permanência para suas relações, consideram-na como trampolim para mudança de vida, já que “*enquanto ajudo meus pais na feira, estou terminando o meu curso de letras [...] porque aqui tenho tempo para estudar durante a semana [...] meu propósito é passar em um concurso para professora*”. (Lúcia, mora na cidade de Delmiro Gouveia, 26 anos, noiva)

Na verdade, notamos que as experiências dos jovens nas **figurações família, sítios/bairros e pequenos municípios** requerem um ambiente social e econômico que lhes sejam favoráveis e permitam uma interação mais ampla de cada uma

destas formas de relações sociais. Entretanto, ao ampliar a teia de socialização aos vários espaços e bens, verificamos que a abrangência espacial das diferentes relações sociais contribui para se refletir sobre quais espaços as inter-relações destes sujeitos, envolvendo a proximidade, apresentam mecanismos de reprodução social.

Considerações Finais

A partir da compreensão das teias de relações fiadas pelos jovens feirantes das feiras de Água Branca e Delmiro Gouveia, é possível apontar alguns pontos centrais:

1. Os jovens feirantes vivem, nas suas teias de inter-relação, um dilema no que se refere à sua permanência no trabalho da feira ou busca por “*novos rumos*”, processadas nas várias *figurações* sociais urbanos e rurais que participam;
2. Existe uma tradição nos *modos de viver e trabalhar* dos jovens feirantes que ora é reproduzida, ora reinventada. Isso vai depender dos mecanismos utilizados para sua reprodução social;
3. Além disso, os jovens feirantes da feira de Água Branca e Delmiro Gouveia se assemelham e distinguem-se na lida com a produção, comercialização e ritualização; bem como eles se veem nos espaços citadinos do consumo, venda e rituais festivos.

Recebido em maio de 2014.
Aprovado em dezembro de 2014.

Referências

ABRAMO, H. W. Consideração sobre a tematização social da juventude no Brasil. **Revista brasileira de educação**. ANPED .Nº5 e Nº 6. 1997.

BOURDIEU, P. **Questões de sociologia**. Editora Marco Zero: São Paulo, 1983.

BRANDÃO, C. R. **O afeto da terra**. Campinas, SP: Ed. da Unicamp, 1999.

GARCIA JR., A. R. **Sul: o caminho do roçado - estratégias de reprodução camponesa e transformação social**. Rio de Janeiro: Marco Zero; Brasília: CNPq, 1989.

GARCIA-PARPET, M. F. O Segundo sexo do comércio: Camponesas e negócio no Nordeste do Brasil. **Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**. 2008. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_19/rbcs19_08.htm> Acesso em: 10 de set. 2011.

GROPPO, L. A. **Juventude: ensaio sobre sociologia e história das juventudes modernas**. Rio de Janeiro: Difel, 2000.

IBGE. Censo Demográfico. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**, 1999, 2000, 2010.

MADEIRA, F. R. **Recado dos Jovens: mais qualificação. Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas**. Brasília: CNPD, 1998.

MANNHEIM, K. **Sociologia do conhecimento**. Vol. II Editora Rêes. 1989

MELO, S. P. **Trajetórias de proximidade, redes e feiras: as práticas de agricultores familiares feirantes em Água Branca e Delmiro Gouveia, Alagoas**. 2012, 255f. Tese (doutorado em Sociologia), UFPE, Recife , 2012.

MOTT, L. Feiras e mercados: pistas para Pesquisa de Campo. In: FERRETTI, S. (Org.). **Reeducando o olhar: estudos sobre feiras e mercados**. São Luis: UFMA/Proin-Cs, 2000.

PAIS, J. M. **Culturas juvenis**: Imprensa Nacional casa da moeda: Lisboa: Portugal, 2003.

_____. A construção sociológica da juventude: alguns contributos. **Revista Análise Social** V. XXV (101-106), 1990. p. 139 -165.

SCOTT, P.; FRANCH, M. Jovens, moradia e reprodução social: processos domésticos e espaciais na aquisição de habilidades e conhecimentos. **Estudos de Sociologia**. Recife: UFPE, v. 7, n 1-2, p.95-125, jan.-dez. 2001.

SCOTT. J. W. Gênero: uma categoria de análise histórica. **Revista Educação e Realidade**, Vol.15, nº 2 jul/dez. 1990.

WANDERLEY, M. de N. B. **Juventude rural**: vida no campo e projetos para o futuro. 2006. (Relatório de pesquisa).

WELLER, W. A contribuição de Karl Mannheim para a pesquisa qualitativa: aspectos teóricos e metodológicos. **Sociologias**, n. 13, p. 260-300, jan/jun 2005.

WOORTMANN, K. **Com Parente Não Se Negoceia**. O campesinato como ordem moral. Editora Universidade de Brasília / Tempo Brasileiro: Brasília-DF/ Rio de Janeiro,1990.

_____. (1990) Migração, Família e Campesinato. In: WELK. C. A. (Et. Al.). **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e desenvolvimento Rural, 2009.

JUVENTUDE RURAL NA AMAZÔNIA: MOBILIDADE DE JOVENS RURAIS ENTRE O LOTE E A SEDE DE RORAINÓPOLIS/RR

Antonio de Souza Nascimento¹

RESUMO

Tendo o rural e o urbano como polos integrados, eles formam, assim, o que Silva (1999) chama de “rurbano”. Mesmo considerando as semelhanças e a continuidade entre o rural e o urbano, tais relações não excluem suas particularidades, não representam o fim do rural. Ao pegar a juventude como tema transversal nesta discussão sobre a ruralidade, é possível vislumbrar a possibilidade dela não ser uma das responsáveis pelo esvaziamento do campo, por conta da busca de melhores condições de vida, que corresponda às suas expectativas. A migração do jovem rural para a cidade não é um dado suficiente para se concluir que estes jovens não têm nenhuma perspectiva como rural, pois, o que acontece é uma busca por melhoria e qualidade de vida. Considerando todos esses fatores, o objetivo deste artigo é analisar os principais elementos que fortalecem na juventude rural de Rorainópolis o sentimento de pertença ao campo ou que a motiva se ausentar dele. O método utilizado é o de uma análise da relação estabelecida entre o campo e a cidade pelos jovens e a discussão a respeito dos desafios e perspectivas considerados pertinentes e decisivos na escolha dos jovens de continuar no lote ou migrar para a cidade.

Palavras-chave: Juventude Rural. Mobilidade. Relação campo e cidade.

1 Aluno do Curso de Pós-Graduação Sociedade e Fronteira, do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES e membro do Grupo de Pesquisa GEIFRON/UFRR. E-mail: atnsouza@gmail.com

RURAL YOUTH IN THE AMAZON: MOBILITY RURAL YOUTH BETWEEN THE LOT AND THE SEAT RORAINÓPOLIS / RR

ABSTRACT

Having the rural and urban centers as integrated, they thus form the “rurban”. Even considering the similarities and continuity between rural and urban, such relationships do not exclude its merits, not the end of the country. To take the youth as a crosscutting theme in this discussion about rurality, it is possible to envisage the possibility of not being one of those responsible for emptying the country, on account of the search for better living conditions, that meets your expectations. The migration of rural youth to the city is not enough data to conclude that these young people have no perspective as rural, because what happens is a search for improvement and quality of life. Considering all these factors, the aim of this paper is to analyze the main elements that empower the rural youth of Rorainópolis the sense of belonging to the field or what motivates him to leave. The method used is an analysis of the relationship between town and country by the young and the discussion about the challenges and perspectives that are relevant and decisive in the choice of young people continuing in batch or migrate to the city.

Keywords : Rural Youth. Mobility. Value field and city.

Introdução

Os estudos acadêmicos voltados para o rural têm contribuído para que haja uma linha de raciocínio que o compreenda a partir de seus processos de transformações, ou seja, percebê-lo como algo móvel, que está em constante mudança, e não um espaço estático, que ficou atrelado ao passado.

As discussões a respeito da ruralidade tem gerado uma concepção diferenciada do campo, porque ela não está atrelada ao espaço físico em si, mas seu interesse está nos padrões de comportamentos constituídos pelo grupo social que vive no campo. Ela ajuda a quebrar o grilhão que prendia a relação campo e cidade a partir de um processo dicotômico. Contribui para o rompimento da concepção de que as identidades são definidas a partir do espaço físico ocupado. E para melhor compreender esse processo os dados utilizados na análise foram coletados no final de 2010. O trabalho de campo do Mestrado, que ocorre na mesma região, aponta que tal contexto ainda continua fazendo parte do cotidiano da juventude local.

No estado de Roraima, nem mesmo a capital escapa da relação que envolve o rural e o urbano. Todos os 15 municípios do estado estão cercados por uma espacialidade rural. Estes perímetros servem como ponto de encontro das famílias que saem do lote para comercializar seus produtos e fazer as compras daquilo que estão precisando para subsistência da família e para dar continuidade ao plantio das roças ou criação de animais.

No núcleo urbano de Rorainópolis uma parcela significativa de famílias tem garantido nele uma casa para manter os filhos nos estudos. Mas a casa na sede não serve apenas como casa de apoio, mas também como moradia, pois, devido a pouca distância da propriedade, o trânsito de familiares entre o lote e a sede é constante.

Esta nova abordagem sobre o campo ajuda no processo de reelaboração da metodologia, até então, usada para estudar o fenômeno da migração, e é a partir desta reelaboração que procuro compreender o processo de mobilidade feita pelo jovem rural entre o lote e a cidade.

Esta dinâmica tem exigido a construção de novos modelos de relações entre o jovem e o rural, que não impossibilitem que o mesmo, por mais que opte pela

saída do lote, tenha relação direta com este, afirmando-se como jovem rural. Acontece que alguns jovens deixam o lote para estudar ou trabalhar e acabam por escolher a cidade como novo espaço para construir os alicerces de sua nova vida, tal escolha deve-se, comparado com aquilo que o campo lhe oferece, às melhores oportunidades que o espaço urbano lhe oferece. Porém, esta escolha não faz dele um jovem urbano, porque a materialidade do espaço já não é mais pressuposto que determina a identidade.

A metodologia utilizada na pesquisa seguiu a revisão de literatura e entrevistas com alguns jovens nas vicinais, dentro da perspectiva das trajetórias de vida dos jovens e de suas famílias, com o objetivo de compreender o problema da pesquisa a partir da dinâmica familiar, pois os jovens não estão desagregados desse núcleo, e que sofre influencia da própria trajetória migratória da família, que não é do lugar, mas chegou ali de outro.

I. A construção da categoria juventude

A respeito das fronteiras impostas para definir quem é jovem, uma delas é a divisão etária que não é elemento cabível para tal definição, uma vez que ela parte de princípios biológicos, colocando a juventude numa linha do tempo em perspectiva evolutiva, ahistórica e anti-social. Olhar o jovem enquanto ser orgânico não deixa de ser importante, desde que não percamos a percepção de que esses recortes etários são frutos de uma configuração social que é construída a partir de cada cultura. Como podemos observar, a partir de Weisheimer (2004), não há um consenso entre a faixa etária que define quem é jovem e quem não é, e isso dentro de uma mesma cultura, a “ocidental”.

Demarcar os limites de entrada e saída da condição juvenil nem sempre é uma tarefa fácil. Diversos pesquisadores, organismos internacionais e formações jurídicas definem a juventude a partir de diferentes recortes de faixa etária. Conforme a Organização Mundial da Saúde, a adolescência é definida como um processo fundamentalmente biológico, abrangendo as etapas da pré-adolescência (10-14anos) e a adolescência (15-19 anos) [...] A Organização Iberoamericana de Juventude (OIJ, 1994) e a Organização Internacional da Juventude (UNESCO, 1997) usam a faixa entre 15 a 24 anos. No Brasil, a abordagem demográfica do IBGE clássica o “grupo jovem” entre 15 a 24 anos em três recortes

etários: 15 – anos como jovens adolescentes; 18 – 20 anos os jovens e, 21 a 24 anos como jovens adultos... Já de acordo com o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069 de 13/7/1990, o adolescente encontra-se na faixa de 12 a 18 anos. No entendo, é a definição da UNESCO produzida a partir da Conferência Internacional sobre Juventude, em Grenoble (1964), a mais utilizada por pesquisadores” (WEISHEIMER, 2004, p. 85)

Corroborando com a ideia do autor, observando que a análise deve se pautar mais incisivamente em como essas configurações são construídas, o que influencia, por sua vez, os modelos de recortes etários que determinam quem é jovem ou não naquele determinado contexto.

Dentro de uma perspectiva sociológica, a partir de Mannheim (1982), Pereira (2007) apresenta uma concepção de juventude a partir do contexto geracional, porém, que não é homogênea, destacando que mesmo dentro da mesma geração não é possível a homogeneidade, pois, nem todos os jovens vivem a mesma realidade internamente, e nem concordam igualmente, não existindo, assim, um consenso sobre o contexto social vivido por eles.

[...] a chave da geração não pode conceber os jovens como um todo homogêneo, pois o pertencimento a uma geração não significa, necessariamente, partilhar dela as idéias, as aspirações e ações. Assim como há diferenças entre jovens de classes sociais distintas, também o há entre jovens de uma mesma geração a partir da forma como interpretam e experimentam sua vida social. A idéia central é que, embora existam vínculos culturais entre os membros de uma geração, não decorre daí que eles constituam um grupo social concreto, como o simples pertencimento de um indivíduo a uma classe social não implica – necessariamente – que ele tenha consciência de classe. (PEREIRA, 2007, p. 39).

Nessa perspectiva, conforme aponta Pereira (2007), o recorte etário não absorve, por completo, o contexto vivido pelos jovens, assim como a ideia de homogeneização, como instrumento para definição da juventude é inapropriado. O autor destaca a existência de três principais correntes teóricas que pensam a juventude: geracional, classista e a culturalista. A seguir farei uma apresentação das abordagens, e procurarei fundamentar e justificar a corrente teórica escolhida para realização desta pesquisa.

A abordagem geracional a respeito da categoria juventude a compreende enquanto um momento da vida. O eixo norteador desta corrente teórica está pautado na discussão sobre continuidade e descontinuidade dos valores e normas desta geração.

Segundo Pais (1993), para que se tenha uma noção clara do modo de interpretação geracional da juventude é preciso conhecer os princípios que servem de base para tal definição. O autor nos apresenta três: o biológico, entendido a partir da formação corporal dos indivíduos; o demográfico, caracterizado pelo agrupamento de indivíduos com idades semelhantes ou na média; e o social, que se destaca pelo posicionamento dos indivíduos diante dos acontecimentos. Nesta perspectiva, a juventude não é vista como homogênea e há diferenças nítidas entre os diversos grupos de juventude, onde cada um tem o seu próprio modo de interpretar a realidade. (Cf. MANNHEIM, 1961 e 1982; PAIS, 1990 e 1993).

A partir da concepção geracional, geralmente a tendência é os jovens terem contato com o mundo e interpretarem seus conflitos como parte de uma geração, e não como membros de uma classe. Porém, mesmo assim, tal experiência conflitiva não é compartilhada por todos, existem muitos jovens que não se sentem parte neste processo de reflexão à respeito do contexto em que estão inseridos. Dentre os jovens que se sentem inseridos dentro de uma geração que enfrentam conflitos gerais, que atingem a todos, e específicos, que atingem um determinado grupo juvenil e que não faz parte do contexto vivido por outros grupos.

Lopes (2008) considera que a definição de juventude deve seguir uma metodologia dinâmica que não permita estabilidade. Reforçando essa ideia aparece Castro (2004), que apresenta elementos que ajudam a entender como a categoria juventude vai sendo construída socialmente. Ela apresenta as mais diversas concepções que determinam quem é jovem e quem não é, e chama atenção para a seguinte preocupação:

O devido as muitas concepções definem olhares e mesmo a atuação do poder público. No entanto, independente do recorte, esse objeto de investigação carece de um aprofundamento sobre a própria construção da categoria. Permeada de definições genéricas, associada a “problemas” e “expectativas”, a categoria “juventude” tende a ser constantemente substantivada, adjetivada, sem que se busque a auto-percepção e formação de identidades daqueles

que são definidos como “jovens”. Há muito a ser percorrido neste campo investigativo para ampliarmos nossa compreensão sobre as muitas juventudes “urbanas” e “rurais” (CASTRO, 2004, p. 5 e 6)

Compreendendo a juventude a partir de uma construção sociohistórica, Meireles Neto (2009) entende que ela é a responsável pela possibilidade de colocar em crise as normas postas pelo grupo social que faz parte; quando se diz aqui “possibilidade” é porque no contexto vivido por aqueles considerados jovens dentro do grupo social a liberdade e os limites são mecanismos utilizados pelo grupo para manter a ordem, o controle sobre os mesmos. Quando o controle se encontra ameaçado, o grupo social cuida logo de impor à eles sua ascensão à vida adulta.

Um exemplo que pode ser colocado aqui é o fato do casamento ser considerado um ato de gente adulto. Quando os jovens tendem ao exercício de tal prática, mesmo com o consentimento dos pais, então, para este ato não ser considerado uma quebra dos costumes, ao optar pelo casamento já não são mais os jovens que está fazendo tal escolha, mas uma pessoa que foram jovens até bem pouco tempo antes da decisão de casar.

A cerimônia do casamento é considerada a porta de entrada para a vida adulta. Outro exemplo diz respeito ao trabalho, quando o jovem decide deixar a casa dos pais para trabalhar fora, esta decisão configura independência. Somente uma pessoa adulta tem a capacidade de ser independente. Um jovem não tem esta liberdade e quando insiste, quem sai de casa não é um jovem em busca da realização de seu projeto de vida, mas um adulto, maduro o suficiente para saber o que é melhor para si.

Segundo Meireles Neto (2009), partindo de um embasamento sociológico sobre a definição da juventude, nos apresenta a relação juventude e sociedade e como a subalternidade deve ser superada.

[...] a noção de juventude impõe-se como categoria histórica e social, no momento em que se afirma como produto histórico, isto é, como movimento de juventude – uma categoria social sobre a qual reflete, de modo particular, a crise do sistema. A sociedade passa a ser, objetivamente, o ponto de contestação. É nessa fase de vida em que ocorre o ápice da contradição entre potencial criativo e os bloqueios impostos pela sociedade capitalista. Significa dizer que, a sociedade patriarcal capitalista impõe uma lógica de subalternidade

nas relações sociais com este seguimento da população, colocando-os em posição inferior aos adultos... Urge combater a idéia hegemônica naturalizada pela sociedade de que a juventude é imatura e inexperiente – e que, portanto precisa ser preparado para o depois, como também ter acompanhamento (intervenção) dos “experientes”. A nosso ver, compreender o papel das juventudes na condição das transformações sociais como sujeitos e protagonistas das transformações que se quer construir, é um imperativo, uma vez que essa postura possibilita que as potencialidades deste ser social se manifestem na sua plenitude, na disputa pela hegemonia na sociedade. (MEIRELES NETO, 2009, p. 4)

O que fica intrínseco é que a juventude não pode ser considerada homogênea, não existe a juventude, mas as juventudes. Para Carneiro (1998) a categoria juventude precisa ser compreendida a partir de um ponto que seja capaz de dar conta da estratégia utilizada pelos jovens para a realização de seus projetos de vida. Esta forma de pensamento da autora é retratado com mais veemência em linhas à frente.

2. Sobre o local pesquisa

Os primeiros moradores de Rorainópolis chegaram em 1976, eram trabalhadores da empresa responsável por colocar os bueiros nos igarapés para os aterrar na local por onde iria passar a BR-174. A abertura da BR-174 contou com duas frentes, uma que vinha de Manaus e a outra que ia ao sentido contrário, o objetivo era que as duas frentes pudessem se encontrar no meio entre Boa Vista e Manaus. Eles estavam na equipe que abria a estrada no sentido Manaus. Os três primeiros que pisaram os pés no município com o objetivo de fixar morada foram o Sr. Francisco Reis, conhecido como Chico Reis, que trouxe logo a família, a esposa e seis (6) filhos, e junto os senhores João Rosa de Souza e Israel de Souza. A esposa do Sr. João rosa não veio junto porque estava grávida, e ficou para ganhar a criança.

A pedra de fundação da cidade foi a instalação na sede de uma unidade do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), às margens da BR-174, a mais importante do estado, durante a década de 1970. O INCRA implantou um programa para distribuir terras, atraindo pessoas de todo o Brasil. Rorainópolis, assim como boa parte da população do estado, é formada por pes-

soas de diversas regiões do país, principalmente do nordeste.

O Município de Rorainópolis é o segundo mais populoso do estado, perdendo apenas para a Capital. O seu perímetro urbano é circundado de vicinais, que mantém uma relação econômica, política e sociocultural com a sede do município. Foi criado pela Lei Estadual nº 100 de 17 de outubro de 1995. Rorainópolis nasceu como Vila do INCRA. É um município localizado ao sul do estado. Suas principais localidades são: Equador, Jundiá, Martins Pereira, Santa Maria do Boiaçu e Nova Colina.

O município apareceu em uma reportagem da revista VEJA, de 04 de agosto de 1999, como o “Eldorado Brasileiro”, devido ao seu estupendo crescimento em um curtíssimo espaço de tempo. Tratava-se de uma pequena vila que em poucos anos virou uma cidade de mais de 24 mil habitantes, conforme resultado do Senso de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), cujo número de habitantes faz dela a segunda maior cidade do estado, ficando atrás apenas da Capital.

No censo de 2010 foram contabilizados 24.279 habitantes no município, sendo que destes, 10.673 estão morando na cidade e 13.606 moram na área rural do município. Em questões percentuais, segundo o próprio IBGE, a população urbana representa 44% e a rural 56%. Os jovens do município, na faixa etária entre 15 e 29 anos, a partir dos números apresentados pelos IBGE, representa um percentual de 30% de toda a população do município, com 7.444 jovens. Os dados não fornecem a informação quem destes estão na área rural e quantos vivem na cidade.

3. Novas configurações na relação campo e cidade

Nesta seção apresento algumas das diferentes perspectivas que abordam a relação entre campo e cidade. Identifico com qual das perspectivas este trabalho se alinha, que melhor apreende a realidade estudada.

Favareto (2007) destaca três dimensões que acredita ser definidoras do que conhecemos como ruralidade nos tempos atuais. Segundo ele, estas três dimensões são as “relações rurais-urbanas”, a “proximidade com a natureza” e os “laços interpessoais”. Para o autor estas questões são consequências históricas, resultado da erosão do que ele chama de “paradigma agrário”, que, por sua vez, serviu

como base para a construção intelectual do novo rural.

Ele cita que até o período da revolução industrial o motor da história esteve no meio rural, ou seja, era o campo que impulsionava a existência da história; com o surgimento das cidades, principalmente com a revolução industrial, esta se transformou no que ele chama de “parasitas tutelares”.

Em outras palavras, a cidade para se consolidar suga para si a responsabilidade de conduzir a história a seu modo. Pelo que o autor expõe, a cidade se delega a este propósito, o de tutelar a história, com o objetivo de se distanciar do campo, de possuir sua autonomia. Antes, a cidade dependia exclusivamente das relações economicamente campestres. Com o advento da industrialização a cidade cuidou logo de administrar esta situação, passando ela a dominar as novas relações econômicas, colocando, assim, o campo como seu subordinado.

Essa ideia de autonomia que a cidade tenta sustentar frente ao campo é frágil, pois, a própria definição de urbano não consegue afastá-la de uma dependência das relações com o rural para continuar existindo. Do ponto de vista econômico e geográfico, em algumas circunstâncias, a existência do urbano acaba sendo consequência da expansão rural. Rorainópolis, por exemplo, possui junto à BR-174, três (03) principais vilas cuja renda das pessoas que moram ali vem do lote, com exceção de alguns comerciantes e funcionários públicos que ali residem.

Martins Pereira, Nova Colina e Equador são considerados polos urbanos, mesmo que 90% de seus moradores sejam agricultores. Existe na Câmara Federal um projeto formulado pelo Senador Mozarildo Cavalcante, que já foi aprovado no Senado e agora espera ser aprovado na Câmara Federal. Este projeto prevê a criação de 6 novos municípios, que pode chegar a 9, dependendo dos estudos de viabilidade que está sendo realizado por três comissões formadas por deputados da Assembleia Legislativa do estado, uma para atender a região norte (Cantá, Bonfim, Normandia, Pacaraima, Amajari, Uiramutã), outra a região central (Boa Vista, Alto Alegre, Mucajaí, Iracema e Caracará), e a última para acompanhar a região sul (Caroebe, Rorainópolis, São Luis e São João da Balisa). Nova Colina, que fica há 40 km depois de Rorainópolis, sentido Manaus, está cogitada para ser um desses novos municípios.

Os moradores de Nova Colina são considerados urbanos pelo censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), e isso faz surgir um questio-

namento: o único meio de fazer com que as políticas públicas, tais como saúde, moradia, educação, trabalho, cheguem à regiões como estas, é transformando-as em municípios?

Tal atitude representa a visão ainda carregada pelo arcaísmo, porque concebe a ideia de que apenas moradores da cidade podem e devem desfrutar de tais políticas sociais, quem mora no campo, se quiser desfrutar, precisa pegar carona para a cidade. É lamentável esse fato, assim como é lamentável a imposição de uma identidade urbana a quem se sente rural. Não podemos mais pensar campo e cidade como dois opostos, que em nenhum momento convergem um com o outro, a dinâmica da ruralidade derruba esta hipótese.

Durante o meu trabalho de campo, as vezes que estive na sede do município, principalmente na feira, encontrei ocupando aquele espaço famílias que moram e vêm da vicinal comercializar seus produtos, e também pessoas que não estão mais diretamente no lote, a família toda está morando na cidade e fazem uso do lote apenas para plantar e vender na feira, não mais como espaço de morada.

A escolha de morar na cidade e manter o lote para produzir com o objetivo de sustentar a família, que agora está na cidade, acontece por conta das circunstâncias que acabam expulsando-os do lote para a cidade com a expectativa de melhorar as condições de vida. Na prática não é bem isso que acontece, pois, como na cidade não encontram a possibilidade de um emprego, o lote continua sendo a fonte de renda da família, com uma diferença, renda agregada à acessibilidade, mesmo que muito precária, ao posto médico do município, a escola, que agora fica bem próximo de casa, praça para passeio, dentre outros.

Favareto (2007) se questiona se o tempo presente representa um novo momento, uma nova etapa para compreensão do rural a partir de outras concepções que vão para além das impostas pelo urbano. Para ele as estruturas, assim como a dinâmica das relações entre campo e cidade, sofreram alterações, pois, segundo seus estudos, a compreensão do rural já não comporta um espaço restrito ou setorial, o que obriga a sua passagem do território à territorialidade, passando a configurar um novo espaço para discussão sobre as novas construções sociais em que se encontra o campo.

Enquanto Favareto (2007) compreende as mudanças nas relações entre campo e cidade numa perspectiva histórica, Brandão (2007) faz a mesma discussão,

mas com um porém, ele trata desta mudança a partir de um contra-ponto, um contraste entre técnica, que para o autor é o mesmo que capitalismo, e cultivo tradicional. Existe em Brandão (2007) uma crítica ao fato das comunidades rurais serem focadas apenas a partir do espaço e da cultura, é como se ela fosse apenas um reduto a-histórico ou apático ao espaço que a circunda.

Para o autor, é preciso que se implemente às interpretações do campo o “tempo”, que, por sua vez, proporcionará uma visão também histórica desta população, percebendo assim, que o rural não é algo estático, que pode ser compreendido apenas a partir do espaço que ocupa ou de sua cultura. Segundo o autor, ao ser dado a devida importância ao tempo e a história na compreensão das comunidades rurais tradicionais é percebido o árduo caminho que elas vêm fazendo para manter fora de seus padrões de relacionamento o “capitalismo industrial”.

Brandão (2007) faz essa observação para contrapor a ideia que procura se hegemonizar, afirmando que o fato da tecnologia ter invadido o campo fez com que este perdesse a sua essência. Para o autor, o usufruto dos bens ofertados pela cidade, e que o campo também se apropria deles, não são elementos suficientes para negar a existência do rural.

Esta nova relação, entre campo e cidade, segundo Carneiro (1998, 2005, 2008), passa a ser compreendida dentro de uma nova configuração social, e o que vai definir se os indivíduos que moram no campo, mesmo vivendo na cidade, compõe uma comunidade rural é o seu sentimento de pertença, que não pode ser conferido a ninguém mais senão a ele próprio.

É o indivíduo que vai dizer se se sente rural ou não. A autora considera que é justamente esse sentimento que vai diferenciar as pessoas que realmente se sentem rurais daquelas que escolhem o campo apenas para o lazer ou moram nele por necessidade de sobrevivência, não se sentindo parte daquele meio, apenas se adaptando a ele.

Na perspectiva de se considerar o sentimento de pertença como força elementar para estudar as relações estabelecidas entre campo e cidade, compreende-se que as mesmas não partem mais de uma concepção dicotômica, e sim de uma nova concepção, da ideia de *continuum*. Para Wanderley (2000, p. 107) “O conceito de *continuum* rural-urbano permite identificar a proximidade e a continuidade espacial entre o meio rural e o urbano, e reforça a constituição de

identidades referidas às diferenças espaciais e o sentimento de pertencimento ao meio rural”.

O rural e o urbano como polos de interação, formam, assim, o que Carneiro (1999) e Wanderley (2002) chamam de “rurbano”. Porém, mesmo considerando as semelhanças e a continuidade entre campo e cidade, tais relações não excluem suas particularidades, não representam o fim de si ou do outro.

Wanderley (2004) comenta que o espaço local constitui, de fato, o lugar que possibilita o encontro entre campo e cidade. Porém, no espaço local, as particularidades de cada um não são anuladas, ao contrário, são fontes de interação e cooperação, tanto quanto das tensões e dos conflitos.

O que resulta desta aproximação não é a diluição de um dos polos pelo *continuum*, mas a configuração de uma rede de relações recíprocas, em múltiplos planos que, sob muitos aspectos, reitera e viabiliza as particularidades de cada um. Esse contexto torna cada vez mais difícil delimitar fronteiras claras entre campo e cidade a partir de uma classificação sustentada em atividades econômicas ou mesmo em hábitos culturais.

A lógica apresentada sobre o fim do rural com a invasão de produtos considerados estritamente urbanos, procura apresentar a ideia de que as pessoas do campo deixam de consumir determinado produto para serem consumidas por ele, e assim, deixarem de ser o que realmente são (rurais) para serem transformados em algo que nunca quiseram ser (urbanos) e nem sabem que o são, produtos do consumo.

Portanto, a relação campo e cidade não anula suas particularidades, no sentido de que os espaços continuam, o que muda são as formas de relacionamento estabelecidas com tais espaços. O fluxo dos indivíduos entre o campo e a cidade não se caracteriza como elemento construtor de identidade. Independente do espaço ocupado, o indivíduo é o que sente que é. Considerando este novo olhar lançado ao rural, entendo que as ideias que norteiam a construção da categoria “ruralidade”, é a que mais se aproxima dos objetivos propostos para a realização deste trabalho.

4. A juventude rural como protagonista na relação campo e cidade por meio da mobilidade

Tratando especificamente do jovem agricultor, Weisheimer (2004) levanta uma série de questões que são bem pertinentes para compreensão da relação desses jovens com o trabalho e a família a partir de uma construção formulada pelos adultos, isto é, a determinação de quem é jovem e quem não é jovem a partir de determinados elementos, o casamento, por exemplo, é visto sempre como uma prática de pessoas adultas, o que significa dizer que ao se casar, independente de sua idade, o jovem vai direto para uma vida adulta, sendo considerado adulto e não mais jovem.

No meio rural, e isso foi possível observar no trabalho de campo realizado dentro das vicinias de Rorainópolis, a concepção de juventude como passaporte direto para a vida adulta é muito presente. Geralmente, quando o jovem passa a contribuir integralmente nos trabalhos do lote, ou fora dele, ajudando o pai e outros irmãos, ele não passa a ser considerado adulto. Esse contexto, diferentemente do casamento, me faz refletir que a existência da juventude está muito atrelada à dependência familiar.

A partir da leitura em Pereira (2007), observei em meu trabalho de campo que as atividades desenvolvidas pelos jovens dentro do núcleo familiar não o caracteriza como uma pessoa adulta, ou seja, porém, se este jovem decide fazer outros tipos de atividades fora do núcleo familiar, por exemplo, trabalhar algumas diárias fora do lote e ganhar o seu dinheiro; não querer mais ajudar a família no lote, porque em seu projeto de vida está o anseio de procurar um trabalho na cidade, esta atitude simboliza autonomia, e autonomia é uma característica dos adultos, não dos jovens, portanto, ser autônomo significa ser adulto, mesmo que se sinta ainda jovem. .

Esse processo acontece porque, diferentemente do trabalho, que atinge todas as etapas da vida, da infância à 3ª idade, a autonomia é uma prerrogativa que pertence aos adultos, e quem se apropria dela, mesmo que ainda se sinta jovem, entra, automaticamente, na vida adulta. Ressalto, ainda, que o trabalho não é fator de transição desde que esteja atrelado à dependência familiar, se o trabalho realizado pelo jovem for traduzido em acúmulo de dinheiro, então, passa a classificá-lo como adulto. O trabalho remunerado representa autonomia, pois, o jovem

passa a ter seu próprio dinheiro, podendo, assim, comprar suas próprias coisas e ajudar nas despesas da família. A autonomia é definida por Pereira (2007) como:

[...] o grau em que os indivíduos são independentes, em termos materiais e morais, da tutela de seus pais. Isto é, tornam-se sujeitos capazes de interagirem socialmente produzindo e adquirindo recursos para sua sobrevivência, bem como passam a expressar suas vontades e interesses próprios. (PEREIRA 2007, p. 53)

Diante da problemática posta por Pereira (2007) cabe o questionamento com o objetivo de saber até que ponto o desejo de autonomia não pode está atrelado ao desejo de também ser jovem. Mesmo que, obrigatoriamente, ao se pensar em autônima se pensa em vida adulta, de que forma se pode romper com essa lógica da configuração social posta aos jovens? Não haveria possibilidade de conciliar essa autonomia com a própria juventude?

O contato com alguns jovens rurais que moram nas vicinais do município de Rorainópolis me ajudou a perceber que existe tal possibilidade. É latente nesses jovens o desejo de desenvolver outros tipos de trabalhos fora da roça para ajudar em casa, mas essa possibilidade só existe no meio urbano, o que determina, assim, que se o jovem não quer trabalhar de roça, precisa deixar a família e se aventurar na cidade. Essa saída de casa em busca de trabalho fora do lote, de certa forma, representa autonomia, porém, não determinante a ponto de transformar sua vida juvenil em adulta.

A saída de casa é motivada pelo desejo de ajudar a família e a si mesmo. Também, o fato de querer ter a oportunidade de conciliar trabalho com a permanência no lote, não representa submissão à família, e tampouco o desejo de querer ser considerado adulto. Os jovens que se ausentam do lote para trabalhar na cidade, em sua grande maioria alimentam o desejo de, numa primeira oportunidade, voltar a morar no lote novamente, e são pessoas que se consideram jovens, independente do que pensa a respeito dele.

Não consideram que os compromissos assumidos os caracterizam como adultos, eles se consideram apenas jovens responsáveis. Consideram que o fato deles quererem trabalhar e ter o seu próprio dinheiro não significa, necessariamente, que eles têm que ser adultos, nem que almejam se separar do seio familiar, eles são o que sentem que são, no caso, jovens.

A fala de alguns jovens com quem tive contato ajuda na aproximação dessa realidade vivida por eles. Apresento aqui a fala de Oriel, Cleiton e Jealsanei.

Oriel é natural do estado do Maranhão, neto e filho de agricultores. Ele e sua família vieram para cá pela promessa de terra fácil, dado o fato que em seu estado de origem permanecer na terra estava se transformando em algo muito perigoso, dada a perseguição dos latifundiários em sua região. Chegaram a Roraima em agosto de 1996, do desembarque em Manaus foram direto para a vicinal, na época a 14, pois a vicinal que hoje moram, a 29, que pode ser vista com uma extensão da vicinal 14. Moraram 2 anos na vicinal 14, tempo em que sua família foi assentada pelo INCRA na vicinal 29, mas com um “porém”, foram assentados sem que houvesse um metro de estrada feita, sendo eles os primeiros a abrirem caminho para poderem chegar ao lote.

Nesta época Oriel estava com 17 anos, e o que mais queria era continuar seus estudos, porém, naquele início dentro do lote não seria possível, por conta disso resolveu se ausentar do lote com a finalidade de estudar, passou 4 anos morando na sede do município. Não conseguiu concluir seus estudos porque conheceu sua esposa e logo se casaram, ela com 12 anos, em alguns meses faria 13 na época. O casamento o fez optar pela volta ao seu lote, pois mesmo com apenas 17 de idade havia recebido um lote em seu nome, que é onde mora atualmente.

Pesquisador: Quando saiu do lote para estudar tu ficou apenas em Rorainópolis ou saiu para outros lugares também?

Oriel: Não, só em Rorainópolis. Trabalhava durante o dia e estudava a noite.

P.: Trabalhava em que?

O.: Trabalhei em serraria. Quando eu fui mesmo para Rorainópolis foi bem no tempo de uma campanha, então fui direto trabalhar em um comitê político, trabalhei 2 meses, depois que acabou a campanha consegui vaga numa serraria e comecei a trabalhar lá.

P.: Mas durante tua estadia em Rorainópolis, tu vinha aqui no lote?

O.: Vinha, sempre nos finais de semana estava por aqui, mesmo porque meus pais ficaram aqui no lote.

P.: Havia dito no início de nossa conversa que foi morar em Rorainópolis, depois casou e voltou a morar no lote. Mas enquanto

isso tua família sempre esteve aqui, produzindo no lote. De que forma tu contribuía para ajudar a família durante o tempo que ficou fora do lote?

O.: Assim, sempre que eu podia estava ajudando, como falei, sempre final de semana eu estava aqui com eles, ajudava a fazer algumas coisas no lote e contribuía financeiramente também.

P.: E depois que voltou a morar aqui, já casado, continuou a ajudar sua família na produção?

O.: Quando a gente (*se referindo a ele, seus irmão e pai*) fazia uma roça, a gente sempre trabalhou junto, a roça era junto. Agora, tipo, a fruteira (*a plantação forte para a comercialização é a laranja*), eu sempre comecei a plantar o meu sitio, e eles fazendo a parte deles. A gente trabalhava assim, eles me ajudavam e eu ajudava eles (Conversa realizada em seu lote em junho de 2010).

Cleiton é irmão de Claudio, sujeito cuja historia de vida se encontra algumas páginas mais à frente, e devido o seu papel como responsável pela vinda da família para o estado, reservo a ele a transcrição de tal experiência. Cleiton concluiu o ensino médio em 2010, mora ainda com seus pais na vicinal 9 e na época de nossa conversa, que foi em dezembro de 2010, estava com 19 anos. Depois de uma experiência como estagiário ligado ao programa de estagio do governo voltado para os alunos do 3º ano do ensino médio, alimentava o sonho de servir o Exército; já tinha feito alistamento e realizado as etapas necessárias para o recrutamento.

Talvez diferente de outros jovens, a escolha de Cleiton em servir o Exército é interessante, e faz pensar a importância que ele representa na vida dos jovens do campo, como uma possibilidade a mais para a realização de desejos.

P.: E o que está te motivando a ir para o quartel?

C.: O meu propósito é que... Eu sou franzino assim, mas eu gosto de adrenalina. Tenho irmão, primo, que passaram muito tempo no quartel, então, eu também tenho vontade de servir. Aí eu tenho essa vontade de ficar lá pela adrenalina, e também pelo salário, a gente engajar, beleza! Tem muita gente que diz assim: “quartel é investimento perdido, tu sai de lá e não sabe de nadinha, não aprende nada, o que aprende fica lá mesmo”. Mas eu não penso assim.

Em janeiro de 2011 era a data marcada para se apresentar ao Quartel e passar pelo ultimo processo de seleção, onde saberia se ficaria servindo ou se seria dispensado. Em julho deste ano, quando estive na vicinal fazendo visita, estive no lote de sua família e recebi a noticia de que estava servindo o Exército.

Mas enquanto estavam no lote, as atividades de cada um era organizada de maneira que eles contribuíssem da melhor maneira possível, como bem esclarece Cleiton:

P.: Dos projetos que tua família foi contemplada, qual tua participação? Ajuda na venda também?

Cleiton: Não, ajudo a criar, a gente trabalha fora, ganha uma diária para comprar um milho.

P.: Então o teu trabalho está mais centrado fora do lote?

C.: É. Porque esse ano eu estava estudando, então, estava no estagio remunerado do estado, então, esse ano não deu para trabalhar nem lote e nem em lugar nenhum; estagiava de manhã e estudava a tarde.

P.: Mas a prestação e serviço em forma de diária para os outros é com frequência que você faz?

C.: Não, só de vez em quando.

P.: Quando tu estava estudando, o que fazia no período de férias?

C.: Ficava no lote, ajudando o Pai no lote.

Jealsanei tem 16 anos de idade, e é morador da vicinal há 9 anos. Ele e sua família vieram de São Félix do Xingu, que fica no estado do Pará, direto para Rorainópolis. Na cidade de origem também trabalhavam na agricultura. É o quinto de uma turma de 9 irmãos, com exceção de um, que trabalha como vaqueiro em uma fazenda dentro da vicinal, cujo dono é de Manaus, todo mundo trabalha diretamente no lote.

P.: E quanto ao trabalho, tu ou teus irmãos e pais só trabalham no lote mesmo ou, além do lote, trabalham fora também?

Jealsanei. : Eu, por exemplo, nessas férias vou ter que trabalhar fora. Trabalhar com meu tio roçando pasto, fazendo cerca, tirando

estaca, nesses dois meses, janeiro e fevereiro

P.: Mas esse tipo de trabalho tu só faz nas férias?

J. : Não, as vezes final de semana eu também trabalho fora de casa.

P.: E o que tu ganha é apenas para ti ou tu dá para tua família, como é feita a administração dele?

J. : As vezes eu divido com ela, dou a metade e fico com a outra, mas as vezes só dá para mim.

A experiência destes jovens, seja fora do lote ou dentro dele, ajuda a perceber a diversidade e os diferentes modos deles procurarem aproveitar todas as oportunidades possíveis, sem perder o vínculo familiar.

Considerações Finais

Ao apreender os jovens a partir de uma visão preconizada pela inferioridade, anula-se qualquer tipo de ação deste como sendo um ato político. O jovem perde a sua autonomia de reivindicar suas próprias demandas de políticas públicas por não ser considerado “politizado”. Assim, toda e qualquer política pública voltada para os jovens, independente de sua realidade, tem a característica de imediatismo, sendo elaborada apenas para atender uma demanda do presente, não conseguindo acompanhar os jovens em suas trajetórias de vida.

Ao longo do tempo foi sendo cristalizada, pelo senso comum, uma imagem naturalizada a respeito dos jovens. Pensa-se que eles, por estarem ligados à família, não tem protagonismo, sendo conduzidos pelos pais. Essa ideia naturalizada de que a juventude é moldada a partir dos anseios dos adultos e não de seus próprios sonhos acaba sendo algo que não condiz com a realidade vivida pelos jovens.

Esse recorte naturalizado feito da juventude contribui para que os jovens estejam presos a uma definição imutável, inflexível. A escuta dos jovens tem ajudado a mudar, moderadamente, esse quadro, pois, nessa nova dinâmica não é o jovem que precisa se enquadrar na definição que se faz dele, é o conceito que precisa ser flexível a ponto de dar conta das juventudes.

O que verifiquei através do trabalho de campo é que os jovens, com os quais

eu desenvolvi esse trabalho de pesquisa, protagonizam seus projetos de vida. Quando o Oriel e o Israel resolveram sair de casa para morar na cidade, o anseio deles não era simplesmente sair do lote. Queriam “buscar um estudo melhor” e um trabalho remunerado para investir no lote. Assim, futuramente desejam voltar para lá e dar continuidade à vida no lote. A experiência na cidade foi mais negativa do que positiva, o que acabou levando-os de volta ao lote antes do que previam, realidade esta que será tratada com mais ênfase no capítulo seguinte.

O fato dos jovens saírem mais cedo de casa, de escolherem para si uma vida diferenciada daquela vivida por sua família no campo, não pode servir de instrumento classificatório, onde deixam de ser rural para se tornarem urbano. Esta mobilidade entre campo e cidade é pertinente para eles, enquanto jovens, porque passa a ser o único meio encontrado para a realização de seu projeto de vida.

Essa situação nos faz refletir a respeito da permanência ou saída dos jovens do campo, onde Castro (2009) considera que é preciso romper com o determinismo que define a saída ou permanência dos jovens no campo. O fato dos jovens estarem ocupando os espaços urbanos não configura elemento essencial para lhe fornecer uma identidade, a de jovem urbano e não mais rural.

Recebido em março de 2014.
Aprovado em agosto de 2014.

Referencias

CARNEIRO, M. J. “Rural” como categoria de pensamento. In: **Ruris**, volume 2, número 1, p. 9 – 38, março de 2008.

_____. Introdução. In: MOREIRA, R. J. (Org.). **Identidades sociais: ruralidades no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 9-14.

_____. **O ideal rurbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais**. In: TEIXEIRA DA SILVA, F.C.; SANTOS, R.; COSTA, L.F.C. (orgs.) **Mundo Rural e Política. Rio de Janeiro**. Ed. Campus/Pronex, 1998. p. 1 – 27

CASTRO, E. G. **Sonhos, desejos e a “realidade”**: herança, educação e trabalho de ‘jovens rurais’ da Baixada Fluminense /RJ. In: Simpósio Internacional de Juventude Brasileira- JUBRA, Rio de Janeiro, p. 1 – 49, out /2004.

FAVARETO, A. S. **A longa evolução da relação rural-urbano**: para além de uma abordagem normativa do desenvolvimento rural. In: **Ruris: Revista do Centro de Estudos Rurais / Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**. Vol. 1, n. 1 (2007). Campinas: Unicamp/IFCH, 2007. p. 157-190.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Metodologia do Censo Demográfico 2000**. Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<http://ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/metodologia/metodologiacenso2000.pdf>>. Acesso em: 30 de agosto de 2010.

_____. **Censo demográfico**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

LOPES, W. J. F. **As representações sociais dos jovens do campo, acerca de suas escolas**. 2008. 146. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

MANNHEIM, K. **O problema sociológico das gerações**. tradução: Cláudio Marcondes. In FORACCHI, M. M. (org), **Karl Mannheim: Sociologia**. São Paulo, Ática, 1982. p. 67-95.

_____. O problema da juventude na sociedade moderna, In FORACCHI, M. M. (org). **Diagnóstico de nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1961. p. 36-61.

MEIRELES NETO, P. R. A juventude como sujeito social. In: Elementos para uma problematização. Revista Pesquisa em Foco: Educação e Filosofia. v. 2, n. 2, p. 1-6, abril de 2009.

PAIS, J. M. **Culturas juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1993.

PEREIRA, J. C. A. **À procura de viver bem: jovens rurais entre campo e cidade**. 2007. 222 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

SILVA, J. G. **O Novo Rural Brasileiro**. Campinas: Unicamp – Instituto de Economia, 1999.

WANDERLEY, M. N. B. **A emergência de uma nova ruralidade nas sociedades modernas avançadas: o “rural” como espaço singular e ator coletivo**. In: Estudos Sociedade e Agricultura, n. 15, p. 87-145, out.2000.

_____. Identidade social e espaço de vida. In: WANDERLEY, M.. N. B. (org.). **Globalização e desenvolvimento sustentável; dinâmicas sociais rurais no nordeste brasileiro**. São Paulo: Polis; Campinas, SP: Ceres – Centro de Estudos Rurais do IFCH-Unicamp, 2004. p. 61-74.

_____. A valorização da agricultura familiar e a reivindicação da ruralidade no Brasil. Desenvolvimento e Meio Ambiente, Curitiba, UFPR, 2002. p. 29-37

WEISHEIMER, N. **Os jovens agricultores e seus projetos profissionais: um estudo de caso no bairro Escadinhas, Feliz / RS**. 2004. 215 p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

JUVENTUDE E RELIGIÃO: FORMAS DE SER JOVEM A PARTIR DA PERTENÇA RELIGIOSA

Carlos Eduardo da Silva Moraes Cardozo¹

RESUMO

Dados coletados sobre a Renovação Carismática Católica (RCC) têm revelado a importância dos jovens na criação, na manutenção e no crescimento das chamadas “novas comunidades”. A maior parte dessas comunidades foi criada para e/ou por jovens. Esse fenômeno tem se constituído como extremamente importante na compreensão do catolicismo no mundo contemporâneo. O presente artigo tem como objetivo refletir sobre a dinâmica de pertencimento dos jovens na comunidade Shalom, a partir da adesão aos projetos de grupo e evangelização da casa de missão do bairro Catete, no Rio de Janeiro. Assim, as práticas religiosas, a subjetividade juvenil e pertença religiosa são conceitos centrais para o entendimento e compreensão dessa juventude. Com esta inserção é possível refletir sobre as dinâmicas da experiência religiosa dos jovens hoje, a partir deste lugar empírico e, para, além disso, refletir e pensar a dinâmica do catolicismo proveniente e vivenciado por eles numa nova comunidade.

Palavras-Chave: Juventude. Religião. Identidade. Pertença. Comunidade Shalom.

1 Mestre – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPGCS-UFRRJ). E-mail: cadunew@yahoo.com.br

*YOUTH AND RELIGION:
BE FORMS OF YOUTH MEMBERSHIP FROM RELIGIOUS*

ABSTRACT

Data collected on the Catholic Charismatic Renewal (CCR) has shown the importance of young people in the creation, maintenance and growth of so-called “new communities”. Most of these communities were created for and / or youth. This phenomenon has been established as extremely important to understand of Catholicism in the modern world. This paper aims to reflect on youths’s dynamics belonging in Shalom community, from the adherence to group projects and evangelizing at House’s Mission situated in Catete, Rio de Janeiro. Thereby, religious practices, youth subjectivity and religious belonging are central concepts for understanding and comprehension of this youth. With this approach it is possible to reflect on the dynamics of religious experience of young people nowadays, from this empirical place, and furthermore reflect about the dynamics of Catholicism experienced by them in a new community.

Keywords: Youth, Religion, Identity, Belonging, Shalom Community.

Introdução

Neste artigo analiso a importância da pertença do jovem à Comunidade Católica Shalom e, com efeito, o que representa para os jovens pertencer a um grupo ou atividade nesta comunidade e porque fazer parte dela opera efeitos tão importantes em suas vidas, fazendo com que eles se declarem fortes, confiantes e protegidos para enfrentar seus problemas. Para entender esta relação do jovem fiel com a comunidade, analiso as experiências dos jovens extraídas das entrevistas parte de minha pesquisa de mestrado e de elementos da minha observação de campo, com a finalidade de apreender, pelo menos parcialmente, o seu significado quanto a pertença religiosa desses jovens carismáticos.

Assim, a partir das práticas que emergem no seio da comunidade, das entrevistas, examino o sentido que este material tem entre esses jovens carismáticos, considerando as observações de Max Weber sobre o caráter de ação comunitária da religião, que nos permite compreender o sentido através das vivências, das representações e dos fins subjetivos dos indivíduos (WEBER, 2004, p. 279). Segundo Weber, é preciso integrar a ação ou o pensamento religioso ao círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, o que me levou a acompanhar, nos espaços de sociabilidade do Shalom, reuniões de Grupos de Oração dos jovens no Centro de Evangelização do Catete e observar as práticas dos fiéis em eventos e rituais carismáticos – missas de cura, palestras e algumas atividades próprias que o grupo participou, como a preparação para a Jornada Mundial da Juventude, ocorrida na cidade do Rio de Janeiro em julho de 2013.

Para entender a inserção no universo carismático e o sentimento de pertença à comunidade, analiso a trama de sentidos em que se assenta a experiência religiosa dessa juventude, surgida no seio da Igreja Católica com o movimento da Renovação Carismática Católica.

I. Sentido de pertença e senso comunitário dos jovens com a Comunidade Shalom

A partir do século XX que a Igreja Católica enfrenta diversas transformações motivadas, principalmente, pela desregulação no campo religioso. Estas transformações podem encontrar sua raiz em fenômenos como secularização, racionalização e desencantamento do mundo, compreendidos pela ciência (cf. BERGER,

1985), além dos processos tecnológicos informacionais e consumistas, explorados em demasia pelos novos concorrentes dentro do campo religioso, como os neopentecostais. Estes fatores têm afetado a forma da Igreja de pensar a sua eclesio-logia e a vida cotidiana de seus adeptos.

Sendo assim, as Novas Comunidades surgem dentro do catolicismo em um contexto de pluralidade que marca as relações socioreligiosas na modernidade, onde a abrangente racionalização das relações sociais aponta para o próprio homem como medida de si e de suas ações no mundo, o que obriga a religião a perder parte significativa de sua supremacia como mantenedora e sustentadora de uma moral hegemônica, contribuindo, assim, para o enfraquecimento de sistemas estruturais das grandes narrativas religiosas como o catolicismo, por exemplo.

Este fenômeno leva a religião, de uma esfera social e cultural, para uma esfera individualizada (BINGEMER, 2013). Ela passa a ser algo vivenciado a partir do foro íntimo de cada sujeito, criando, assim, diversas formas de se experimentar a fé pautada na experiência individual. As teses sociológicas sobre desinstitucionalização e autoregulação da religião da Hervieu-Léger (2008) corroboram para esta análise.

A presença marcante do pluralismo no seio do catolicismo também é uma questão importante. Conforme nos informa Teixeira (2009, p 18), “o catolicismo no Brasil revela uma rica complexidade. Trata-se de um campo religioso caracterizado por grande diversidade. A pluralidade é um traço constitutivo de sua configuração no Brasil”, complexidade esta que “[...] se expressa nas frestas de uma pretensa homogeneidade; ela brilha na ‘metamorfose das práticas e crenças reelaboradas’ ou reinventadas” (p. 29).

Fazem parte deste pluralismo o catolicismo popular, os diversos movimentos e as diversas pastorais, o catolicismo das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), o catolicismo da Renovação Carismática e ao que damos destaque, o catolicismo das novas comunidades, entre outros.

As Novas Comunidades fazem parte de uma resposta dada à sociedade contemporânea ocidental que é marcada pela presença por um paradigma cuja centralidade é a subjetividade e o individual, onde prevalecem as mais diversas formas de sociabilidade, em sua maioria, alicerçadas sobre o efêmero, o passageiro,

o emocional fluido, o trânsito e o instável.

Sendo assim, percebemos que as novas comunidades católicas surgem num contexto social marcado pelo individualismo, e que estas se apresentam como uma forma de reação e fuga a um mundo profundamente individualizado e carente da lógica comunitária.

Diante do debate sobre o indivíduo contemporâneo é importante ressaltar que ele é, dentro do pensamento moderno, se configura como um conceito central e centralizador. No entanto, não podemos deixar de explicitar que esta autonomia do qual o indivíduo moderno está inserido é regrada e conduzida pelas normas estabelecidas pelo todo social. Neste sentido, é a partir dele que surge o cidadão moderno, ou seja, a mínima célula do estado democrático. Nesta concepção, notamos a forma como o pensamento individualista se sobrepõe ao da coletividade, enfatizando questões relacionadas ao papel do indivíduo enquanto ser livre, sujeito das leis.

Para nossas discussões sobre essa relação da juventude com a comunidade Shalom irei utilizar a ideia de pertença enquanto parâmetro que dá sentido à lógica cotidiana de existência do indivíduo, além de se ligar ao sentido de identidade sociocultural, ou seja, o sentimento de pertença dá ao indivíduo características que lhe são próprias, ao fazê-lo sentir-se parte de um grupo, de um povo, de um projeto ou ideologia, o que funciona como um mapa a situá-lo, primeiramente no seu entorno próximo, e depois no todo social.

2. O grupo e o indivíduo: experimentações de um espaço comunitário num contexto individualizante

É no contexto de diversas possibilidades que pretendemos discutir a especificidade da Comunidade Shalom, tendo como rumo para a pesquisa, o pressuposto de que a busca por esta comunidade por parte dos jovens não se restringe apenas a um fator soteriológico, ou seja, a uma resposta para a procura por salvação da alma, mas surge também como resposta a questões sociais/existenciais de cada jovem que a procura. O paradigma subjetivista tão acentuado em nossa sociedade tem se deparado com alternativas marcadas por uma proposta de relações face a face, ou seja, uma proposta de relações sociais que apontam para a ressignificação das relações comunitárias, conduzindo a formas de convivência nas quais o

sentimento de pertença é uma de suas tônicas.

Nesta perspectiva, encontro no trabalho de Sousa (2013) um congruência com meus dados de pesquisa. Sousa (2013) assinala que esses agrupamentos, referindo-se as novas comunidades, se impuseram enquanto fenômeno tanto social quanto eclesial, alterando o cenário religioso do catolicismo.

Nas comunidades de vida, homens e mulheres, casados e solteiros, leigos e sacerdotes, celibatários assumidos e pessoas que almejam o casamento, têm vida em comum, partilhando os bens materiais, os mesmos ambientes e, às vezes, a mesma residência. Pelo menos nessas proporções, nunca se viu isso na história do catolicismo. No início do cristianismo, as comunidades eram compostas de pessoas de variados estados civis. Entretanto, elas não se constituíam como instituições formais. O que se assiste hoje é a reunião de pessoas de múltiplas condições em formato institucional, caracterizando-se um amplo quadro misto de membros. Este foi um aspecto acentuado durante minhas entrevistas com os jovens.

O que me chama atenção na Shalom é a vontade de estar junto, fazer amigos e ser feliz fazendo as coisas de Deus. Sem separações. É todo mundo junto, padre, irmão, leigo, jovem, fazendo as mesmas coisas. Só na hora da missa que a gente vê diferença. Isso é o que mais me atrai no Shalom. (Karen)

Aqui todos somos como uma família. E o mais bonito é desejo que nos traz aqui: a vontade de evangelizar de maneira diferente, jovem. Quando estou no Shalom sinto que estou num mundo diferente, mais bonito, mais cheio de Deus, onde as pessoas se amam. É isso, o mundo precisa mais de Deus e amor. E isso, vivo aqui com meu grupo na comunidade Shalom. (Isadora)²

As novas comunidades, e dentro desse panorama a comunidade Shalom, traz implícita uma expectativa de mudança social, traduzida numa mudança pessoal, no estado de vida, comportamento e postura, que faz crescer o número de adeptos, multiplicando-as. Segundo Hervieu-Léger (2008), elas representam a inclinação característica da modernidade religiosa, que é criar comunidades fundadas em afinidades sociais, culturais e espirituais. As comunidades carismáticas não

2 Todos os nomes dos jovens pesquisados e citados neste artigo terão nomes fictícios.

se inscrevem em um vazio, mas num contexto formado por um tecido humano, social, político, histórico, geográfico e institucional que favoreceu seu aparecimento.

Muitos leem os fenômenos comunitários como movimentos contestadores; outros como alienantes do mundo; alguns ainda se constituem como fenômenos religiosos de linha considerada fundamentalista, com pretensão de retorno a um cristianismo primitivo, fazendo-se presente em uma época na qual se previa o desaparecimento da religião. Entretanto, como sugere Hervieu-Léger (2008, p. 45), são as próprias transformações da modernidade que sustentam um lugar de importância para a religião, pois suscitam crises, criando um universo de incertezas, cujo efeito é de um vazio social e cultural produzido pela mudança e vivido como ameaça pelos indivíduos e pelos grupos.

Assim, os sistemas religiosos tradicionais vão se reordenando sob novas formas, perpetuando-se e permanecendo com um grande poder de atração sobre os indivíduos e a sociedade, como acontece com a RCC. Na comunidade Shalom, os jovens encontram, na vivência comunitária e na prática religiosa, explicações e sentido para a vida, quando não os encontram no ‘mundo’, segundo o discurso nativo.

Por isso, cabe um aprofundamento do tema da comunidade. O desmantelamento do sistema comunitário tradicional trouxe variadas consequências para a vida social. Segundo Bauman (2003), a maior delas é a insegurança crescentemente experimentada pelos indivíduos em virtude da ausência de vínculos de pertença. A individualização moderna significou, no fundo, uma troca da segurança pela liberdade. E a chance de desfrutar da liberdade sem pagar o alto preço da insegurança é um privilégio de poucos.

Nessas circunstâncias, o aceno ao aspecto comunitário volta a aparecer como a opção mais evidente, razão pela qual estaríamos vendo hoje, através, por exemplo, dos diversos neo-tribalismos contemporâneos (religiosos, esportivos, musicais, tecnológicos, etc.), um ressurgimento da vontade de “estar junto”, nos quais o compartilhamento de emoções em comum e a identificação com um grupo estariam, em certa medida, substituindo o individualismo moderno (MAFFE-SOLI, 1987).

Para Bauman (2003), onde o Estado fracassou, postula-se que a comunidade

triunfe. Busca-se um controle sobre as condições sob as quais os desafios da vida são enfrentados, controle que só pode ser obtido coletivamente. Concretamente, quando ocorrem para experiências comunitárias, alguns jovens estariam procurando criar uma garantia de vida para além da dinâmica capitalista, dado à fluidez e a volatilidade do sistema. Não podemos assegurar que este seria o primeiro motivo que os congrega na Comunidade Shalom, mas o ato de pertencer a esta comunidade vai aos poucos conotando este sentido de resistência ao consumo e as relações por eles consideradas fluidas e superficiais. Isso pode ser encontrado, tanto nos discursos oficiais como nas práticas dos jovens frente ao consumo.

Hoje em dia a comunidade é procurada como abrigo contra as sucessivas correntezas de turbulência global (...). Sentimos falta de comunidade porque sentimos falta de segurança, qualidade fundamental para uma vida feliz, mas que o mundo que habitamos é cada vez menos capaz de oferecer e mais relutante em prometer (BAUMAN, 2003, p. 128-129).

Consonante com esse autor, a busca por comunidade na sociedade atual seria a atitude própria daqueles que estão “fora” dos benefícios que ela oferece, uma vez que os indivíduos cheios de tecnologia não precisariam procurar uma garantia comunitária para sua segurança. Estes constituiriam uma nova “elite global” extraterritorial e cosmopolita que teria pouco para ganhar e muito para perder numa comunidade, dado que a pertença e a obrigação fraterna colocariam em xeque a ambicionada distinção social. A “comunidade” que essa elite procura seria apenas um ambiente à prova de intrusos, uma espécie de “gueto” cujo exemplo cabal seriam os condomínios fechados. Na compreensão de Bauman, portanto, o comunitarismo ocorre mais naturalmente às pessoas que tiveram negado o direito de usufruir dos benefícios do progresso capitalista. Contudo, ele reconhece que até os membros dessa nova elite “por vezes sentem necessidade de fazer parte de alguma coisa” (BAUMAN, 2003, p. 60).

Raquel Paiva (2007) considera que a comunidade ganhou força nessa nova fase do crescimento econômico porque apareceu investida de um poder de resgate da solidariedade humana, solidariedade que, em termos de comunidade, significa uma verdadeira estratégia dos que, por viverem na escassez ou à margem, constroem um saber particular de convivialismo. Segundo essa autora, a associação entre o conceito de comunidade e a convivência harmônica entre os

indivíduos, tem sido uma ideia persistente, muitas vezes configurando-se a comunidade uma proposta a ser implementada. Contudo, ela adverte que o simples “estar junto” não significa necessariamente constituir uma comunidade, uma vez que a experimentação do outro implicaria uma atitude recíproca de interioridade.

Amaral (2000), em relação às experiências de “estar junto”, afirma que nelas o “ideal de comunidade” não está totalmente ausente. A partir da observação de centros holísticos “nova era”, essa autora sugere a hipótese de que tais experiências se distanciam tanto dos marcos do individualismo quanto do comunitarismo, sendo ocasiões em que os indivíduos buscam, à sua maneira, um modo intermediário para enfrentar o paradoxo moderno. De qualquer modo, Amaral defende que o “estar junto” pode desencadear um “estar com”, tornando as interações mais próximas das relações do tipo comunitárias.

Olhando para a realidade das novas comunidades dentro do catolicismo, Sousa (2013) observa que as comunidades de vida no Espírito encaram o “comunitário” como um ideal a ser vivido, primeiro porque julgam que isto está na essência do catolicismo e, em segundo lugar, porque a própria Igreja Católica é vista idealmente como uma “comunidade”. É nessa perspectiva que essas comunidades são tentativas de atualização do ideal comunitário religioso do catolicismo no seio da sociedade contemporânea.

Além disso, Mariz (2005) constata que esse tipo de vida coletiva protege os indivíduos, isolando-os da sociedade mais ampla, reforçando a plausibilidade de seus valores ameaçados pelo mundo exterior. Dessa maneira, a eficiência do apelo dessas comunidades está relacionada, entre outras coisas, à fragilidade das famílias nucleares contemporâneas, que têm perdido sua capacidade de desempenhar bem as funções que se espera delas.

Mariz (2003) parte da hipótese de que a formação de comunidades pode ser uma resposta de grupos religiosos “para as mudanças objetivas na estrutura da família, da mesma forma como pode ser uma resposta aos problemas ontológicos e emocionais decorrentes dessas transformações” (MARIZ, 2003, p. 52). Para Mariz, os membros dessas comunidades as consideram como sua família efetiva, “porque vivem com ela e é por ela que se sentem material e emocionalmente apoiados”.

Aqui, julgamos ser importante situar de forma mais explícita as comunidades

de vida no Espírito em relação à institucionalidade católica. Alguns trabalhos acadêmicos colocam, com procedência, que elas ocupam uma posição híbrida na Igreja Católica: por um lado, reforçam a institucionalidade por meio de um discurso moral e sacramental fortemente marcado pela ortodoxia e pela obediência à hierarquia; por outro, mantêm autonomia em relação à estrutura eclesiástica, funcionando dessa forma como um elemento contestador dessa mesma estrutura (CARRANZA, 2005; MARIZ, 2006; SOUSA, 2013).

Pesquisando a Comunidade Shalom, Júlia Miranda (1999) caracterizou as comunidades de vida como estruturas organizativas sustentadas por rígidas normas de conduta e comportamento, que teriam sufocado a espontaneidade propriamente carismática do movimento de RCC. A autora defende que essas comunidades abandonaram em larga medida o seu teor pentecostal, aproximando-se mais de uma estrutura tradicional, a exemplo das antigas ordens religiosas. Essa visão é contestada por Eliane Oliveira (2004), que prefere acentuar os valores míticos e o conteúdo emocional presentes nelas.

Não podemos deixar de trazer para a reflexão o fato de a Comunidade Shalom ser a primeira das Novas Comunidades brasileiras a ter o reconhecimento pontifício. Evidentemente, isso assinala um pouco de suas estruturas organizativas e com isso, vem sendo modelo para outras novas comunidades pertencentes a RCC no Brasil como modelo a ser seguido, porquê oficializada. O próprio fato de o fundador da comunidade integrar um Conselho Pontifício de Roma, na alta cúpula na Igreja Católica, também reforça esse fato.

As pessoas aderem ao ideal comunitário e por ele fazem renúncias, mas, somente após sentirem em suas vidas os efeitos benéficos de sua adesão. É então que experimentam a vida comunitária associada à autonomia individual. Esse quadro é o que, a nosso ver, predominantemente caracteriza o fenômeno comunitário contemporâneo, especialmente aquele de caráter religioso.

Pude constatar entre os jovens do Shalom e indicar mais uma característica importante que, de certa maneira, está condicionada a esta sobre o senso de comunidade: as comunidades contemporâneas são relativamente desterritorializadas.

3. Comunidade e indivíduos: desterritorialização e novas relações sociais

Este me parece um aspecto importante que surge ao pesquisar estes jovens da comunidade Shalom. Do grupo pesquisado quase todos vinham de regiões muito distintas da cidade do Rio de Janeiro. Isto é, sua adesão a uma proposta religiosa não estava relacionada a estar perto de casa, mas a identificação com a proposta ofertada. Portanto, com os acessos, sobretudo, às redes sociais, esses jovens me sugerem que o conceito de comunidade esteja atrelado ao conceito de territorialidade.

No que diz respeito à territorialidade, é necessário compreendê-la dentro do horizonte dessas inovações tecnológicas e abrir mão do pressuposto de que o principal elemento de uma comunidade seja o seu território³. Consoante Paiva (2007), ao se conceber a possibilidade de comunidade nos dias atuais, deve-se, necessariamente, reformular a noção de territorialidade, uma vez que, o encurtamento das distâncias e a grande rapidez e eficiência na transmissão da informação.

Portanto, não é mais possível manter o conceito sociológico de comunidade exclusivamente associado a um grupo social pequeno e localizado, tal como o concebia Tönnies (1973). Temos que lançar mão de uma noção que considere menos a territorialidade na relação entre os indivíduos. Os dispositivos informacionais transformaram os pré-requisitos de contiguidade e distância, fazendo com que as relações humanas prescindam menos do espaço físico, territorial (PAIVA, 2007).

Porém, não se deve desconsiderar a importância do elemento territorial no contexto das relações comunitárias. Obviamente, as comunidades contemporâneas não estão completamente emancipadas do espaço geográfico. Por isso elas são apenas relativamente desterritorializadas. Concordamos com Paiva (2007) quando afirma que o homem tem uma identificação afetiva com o espaço e que as relações presenciais serão sempre humanamente mais ricas do que aquelas mediadas pela tecnologia.

3 Em um outro trabalho, eu aprofundi a relação existente entre construção das identidades juvenis com a presença das redes sociais a partir do fenômeno da desterritorialização provocada por estas incursões. Aprofundar em Cardozo (2013).

Contudo, nos dias atuais, o território não é um elemento essencial e nem suficiente para a formação de comunidades. Conforme já demonstramos, o sentimento de pertença pode ser gerado e mantido por outras vias, como por exemplo, tecnológica, sobretudo pensando no público juvenil. A perda do território como principal referência comunitária decorre da nova ordem social definida por Castells (1999) como “informacional”. Uma vez que as redes são a nova morfologia da sociedade, a informação tende a substituir o território e as relações comunitárias devem ser compreendidas a partir do poder de alcance dessas informações.

Com minha inserção no campo acompanhando as diversas atividades desses jovens na comunidade Shalom, é possível que relações próximas do tipo “comunitário” sejam estabelecidas através das redes de informação. Estes jovens pesquisados, para além dos encontros presenciais, mantém uma relação por diversos outros meios como grupos no *Facebook*, grupos no *Whatsapp*. São nesses espaços que outras teias de significados e relações vão se entrelaçando.

Em sentido sociológico, o termo “comunidade” está ligado à ideia de indivíduos unidos por valores e sentimento de pertença, geralmente apoiado em interesses comuns. O próprio Weber (1998) definiu a comunidade a partir do agir social baseado em um sentimento comum de pertencimento. Ora, esses princípios estão presentes nas relações entre os jovens da comunidade Shalom, embora essas relações sejam mediadas por tecnologias da informação. Os jovens, ainda que fisicamente dispersos em suas outras rotinas, estão unidos por valores comuns fundados na experiência religiosa e compartilhados através desses canais tecnológicos. Na comunidade Shalom, o sentimento de pertença não é herdado, mas adquirido através do percurso de conhecimento e identificação que o indivíduo religioso desenvolve em relação à comunidade através da exteriorização de símbolos e práticas. Essa exteriorização não só fisicamente, mas também em seus perfis das redes sociais. Miguel, de 32 anos, um dos jovens pesquisados, mantém um perfil no *Facebook* onde frequentemente posta mensagens bíblicas ou imagens para transmissão da mensagem de fé. Com isso ele acredita também estar evangelizando⁴.

4 A própria instituição “comunidade Shalom” está com uma campanha no *Facebook*: 50 mil #conectadosparaevangelizar incentivando os jovens a curtir a *fanpage* da Comunidade como forma de evangelização.

O vínculo que une esses jovens da comunidade Shalom não se fundamenta no parentesco, no território comum, na faixa etária, ou classe ou etnia. O ponto de convergência é a experiência religiosa e a identificação com o *ethos* interno da comunidade. A partir desse *ethos* geram-se inclusive hábitos comuns, como, por exemplo, gestos devocionais que conjugam tradição e modernidade. Os limites da comunidade Shalom devem ser entendidos como limites qualitativos e simbólicos, muito embora haja alguns espaços físicos referenciados. Tais limites são obviamente mais fluidos e difíceis de serem determinados, exprimindo uma nova maneira de se posicionar no seio de uma sociedade que se desterritorializa⁵.

Consonante com Berger & Luckmann (2000), para diferentes formas de comunidades podem ser esperadas medidas diferentes ou típicas de coesão. Na comunidade Shalom, a coesão depende, especialmente, da manutenção do espírito de adesão dos indivíduos ao grupo e à sua missão. Para isso, é preciso manter as motivações de pertença que, no caso da comunidade Shalom, se manifestam principalmente através da exteriorização que manifesta elementos de adesão, seja presentificados fisicamente ou não.

Assim, os vínculos existentes entre os jovens são, em certa medida, “virtuais”⁶, no sentido de que estão na estrita dependência das redes sociais de informação que, no referido contexto, é indispensável à transmissão das mensagens que engendram as relações comunitárias. A geração, o processamento e a transmissão rápida de informações é a fonte fundamental de produção de poderes mediante os quais a comunidade influencia a vida dos membros. A força de coesão da comunidade Shalom reside na persuasão ou, mais precisamente, na sedução exercida sobre seus adeptos através, sobretudo, da rede comunicacional⁷.

O site oficial da comunidade Shalom se mantém diariamente atualizado e serve como uma referência importante entre os participantes. É neste espaço que eles socializam experiência e se fazem notar. Interessante observar a linguagem

5 Ver em www.comshalom.org, Último acesso em 06 de março de 2014.

6 Utilizo essa palavra entre aspas, pois hoje a clássica distinção entre ‘virtualidade’ e ‘realidade’ não se sustenta como dois universos paralelos, mas coexistentes e atuantes na esfera social.

7 Além do site a comunidade Shalom, mantém Editoras, livrarias, uma escola, rádios, companhias de artes e da dança, cantores, gravadoras de CDS e DVDs e centro de Artes.

jovem e o design arrojado atrelado a uma linguagem de programação que permite interações com as redes sociais. Isso é um atrativo a mais para os jovens de hoje.

Em acordo com a lógica da sociedade em rede (CASTELLS, 1999), essa “rede” denominada ‘comunidade Shalom’ tem demonstrado que é sempre possível ampliar o número de indivíduos dispostos a abraçar sua ideologia e sua causa, e transformá-los em verdadeiros “nós” de transmissão, manutenção e expansão da comunidade, capazes de compreender e aceitar os códigos de comunicação por ela utilizados. O eventual desligamento de alguns desses “nós”⁸ não ameaça o equilíbrio da rede, pois a qualquer momento eles podem ser recuperados ou superados pelas novas adesões.

Esse fato pode ser considerado mais uma evidência de que, conforme adverte Castells (1999, v. 3), as sociedades da “Era da Informação” são todas elas, em maior ou menor intensidade, penetradas pela lógica do informacionalismo e aos poucos estão sendo superadas as formas sociais preexistentes. Chegou-se a uma etapa na qual as pessoas e instituições se transformaram em “nós” comunicativos coligados uns aos outros, não sendo possível, sob essa perspectiva, agir socialmente senão aderindo à essa lógica, especialmente com uma proposta voltado para a juventude.

Esta adesão e pertença a comunidade Shalom se delinea e se configura nas formas de compreensão da juventude por parte desses jovens. Interessante observar que todo este contexto analisado aqui circunscreve formas de socialização no sentido weberiano e engendram a constituição de novos elementos para a constituição das identidades dos sujeitos envolvidos, além de demarcarem uma fronteira na compreensão de como “crer” e “ser” jovem no mundo de hoje.

Considerações Finais

Estudando o tema da pertença religiosa emerge na discussão, e nas entrevistas, a questão do trânsito religioso e o tema da conversão religiosa. Evidentemente, são temas que conjugados as vivências dos próprios jovens provocam dilemas que abrem a possibilidade de pensar para além do campo religioso: a própria

8 Ao longo de 2 anos (2012-2013) que estive acompanhando os jovens e o grupo na comunidade Shalom, vi três jovens se desligarem do grupo.

pertença no campo social mais amplo desses jovens. Então é possível compreender que estas fronteiras não são fixas ou definitivas, mas fronteiras móveis e em alguns momentos invisíveis. Estas fronteiras com o campo social mais amplo da vida desses jovens impõe uma ressignificação na própria pertença religiosa, ressignificando-as.

Essas pertenças religiosas ressignificadas impõem às religiões a orquestração de um repertório de estratégias para atingir um grande número de fiéis. Para os jovens pesquisados pertencer, “crer [e] ser” são elementos que não estão desconexos na existência plural própria da condição juvenil.

O que procurei mostrar ao longo desse artigo foram as dinâmicas dos jovens no que se refere ao seu vínculo com a religião, via comunidade Shalom e como este vínculo influencia a sua vida social. Assim, cabe destacar os elementos identitários desses jovens percebendo-os na dinâmica maior do fenômeno juvenil.

Os jovens que participam dessa proposta mantêm sua vida social, vão à escola, tem relacionamentos afetivos amorosos fora do grupo, frequentam outros espaços de socialização juvenil. Por isso, o campo suscita as perguntas: como e em que medida as orientações e prescrições religiosas afetam a maneira como esses jovens se relacionam com outros sujeitos jovens? Como esses outros vínculos incidem na maneira como o jovem vive sua religião? Quais elementos desses espaços são escolhidos pelos jovens para a construção da sua identidade? E por quê? Quais aspectos são deixados de fora?

Esse grupo, dentro dessa nova comunidade, novamente nos oferece farto material empírico para análise, através do acompanhamento de suas atividades, isto é, das práticas que urdem o universo comunitário dos jovens na vivência da sua prática religiosa, e também dos eventos mais significativos que reúnem os católicos, especialmente de juventude, os eventos especificamente com objetivo de alcançar este segmento etário.

Recebido em maio de 2014.
Aprovado em dezembro de 2014.

Referências

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era**. Petrópolis: Vozes, 2000.

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BERGER, P.L. & LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis, Vozes, 2000.

BERGER, Peter. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião**. São Paulo: Paulinas, 1985.

BINGEMER, Maria Clara. **O mistério e o mundo: paixão por Deus em tempo de descrença**. Rio de Janeiro: Rocco, 2013.

CARDOZO, Carlos Eduardo da S. M. Ó pátria amada, salve, salve: reflexões sobre nação, identidade nacional e juventude brasileira. In. **Revista Eletrônica Discente História.Com**. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Ano I, n.1. 2013. Disponível em file:///C:/Users/Carlos%20Eduardo/Downloads/2-12-1-PB%20(1).pdf

CARRANZA, B. Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo. **Revista Eclesiástica Brasileira**, vol. LXV, n.º 257, 2005. pg. 46-63.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

HERVIEU-LÉGER. Danièle. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis, Vozes, 2008.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

MARIZ, Cecília. A sociologia da religião de Max Weber In: TEIXEIRA, Faustino. **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. Catolicismo no Brasil contemporâneo: reavivamento e diversidade. In Faustino Teixeira e Renata Menezes (orgs.). **As religiões no Brasil. Continuidades e rupturas**. Petrópolis, Vozes, 2006.

_____. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. In. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, v. 17, n. 2. 2005.

MIRANDA, Júlia. **Carisma, Sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. Convivendo com o “diferente”: juventude carismática e tolerância religiosa. In, **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 30(1): 117-142, 2010.

OLIVEIRA, Eliane. “O mergulho no Espírito Santo”: interfaces entre o catolicismo carismático e a Nova Era (o caso da Comunidade de Vida no Espírito Santo Canção Nova). In. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 85-112, 2004.

PAIVA, Raquel. (org). **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

SOUSA, Ronaldo José. **Comunidades de Vida: panorama de um fenômeno religioso moderno**. Aparecida: Santuário, 2013.

TEIXEIRA, Faustino. Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo. In: TEIXEIRA, Faustino e MENEZES, Renata (orgs.) **Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas**. Petrópolis: Vozes, 2009.

WEBER. Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: UnB, 2004.

ESCOLA DA MATA ATLÂNTICA: UM ESTUDO DE CASO SOBRE JOVENS EM PROCESSO DE ÊXODO URBANO

Tadzia de Oliva Maya¹

RESUMO

O artigo investiga as origens do grupo Escola da Mata Atlântica (EMA), que desenvolve atividades em educação, cultura popular e agroecologia no distrito rural de Aldeia Velha, município fluminense de Silva Jardim, desde 2006. A formação do grupo funcionou como uma possibilidade de trabalho no campo para jovens de diferentes formações acadêmicas, contribuindo para um processo de êxodo urbano, que por sua vez traz questões para o debate sobre os neo-rurais. O texto se concentra no histórico de criação do grupo, apresentando as percepções e motivações dos jovens que participam – e participaram – do projeto, e também nos pressupostos teóricos que embasaram seu trabalho, com destaque para o diálogo de saberes. Nesta perspectiva, a pesquisa demonstra as potencialidades e fragilidades do grupo, que procura fortalecer sua autonomia em um cenário de poucas oportunidades de recursos para pequenos coletivos, sobretudo na área rural e formado por jovens. Foi utilizado o estudo de caso como metodologia de pesquisa, sobretudo as ferramentas da observação direta e das entrevistas com os membros, além de uma revisão bibliográfica sobre os temas tratados.

Palavras chave: Juventude. Neo-rurais. Diálogo de saberes.

1 Mestrado em Práticas em Desenvolvimento Sustentável da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). E-mail: tadziamaya@gmail.com. Este artigo é um desdobramento da dissertação que defendida pela autora em dezembro de 2013 na UFRRJ.

SCHOOL OF MATA ATLÂNTICA: A CASE STUDY ABOUT YOUTH IN A PROCESS OF URBAN EXODUS

ABSTRACT

This article investigates the origins of Escola da Mata Atlântica – “EMA” (Atlantic Forest School – “AFS”), which develops activities regarding education, popular culture and agroecology within the rural district of Aldeia Velha, Rio de Janeiro municipality of Silva Jardim, since 2006. The group’s formation have developed the ability of young people from different academic background, to work in the rural areas, contributing to an urban out-migration, which in turn brings issues to the debate on the neo-rural. The text focuses on the group’s creation history, with the perceptions and motivations of young people taking part - and participating - in the projects, and also the theoretical assumptions that supported this study, especially the dialogue of knowledge. In this perspective, the research demonstrates the strengths and weaknesses of the group, which seeks to strengthen their autonomy in a scenario of few resources opportunities for small collectives, especially in rural areas and comprised by young people. The case study was used as research methodology, especially the tools of direct observation and interviews with the members, and a literature review on the issues covered.

Keywords: Youth. Neo-rural. Knowledge dialogue.

Introdução e metodologia

Este artigo relata a experiência do coletivo de jovens “Escola da Mata Atlântica (EMA)”, atuante desde 2006 no distrito rural de Aldeia Velha, município de Silva Jardim, região das Baixadas Litorâneas do estado do Rio de Janeiro. O texto investiga as origens e perspectivas envolvidas na criação do grupo, seus pressupostos teóricos, bem como seus dilemas, relacionando a iniciativa com questões implicadas ao êxodo urbano de grupos de jovens e suas interfaces com a temática dos *neo-rurais*, além de sinergias com estudos sobre a juventude rural brasileira.

Para isso, foi usada a metodologia do estudo de caso, indicada por se centrar nos “comos” e “por quês” de uma experiência, além de acrescentar duas fontes de evidências que usualmente não são incluídas no repertório de um historiador: a observação direta e a série sistemática de entrevistas (YIN, 2005). A observação direta foi facilitada pelo fato da autora ser uma das integrantes do projeto, o que ao mesmo tempo nos levou a um cuidado com a transparência no processo de pesquisa e a busca da imparcialidade na análise dos dados. Foram realizadas no total 14 entrevistas com membros e ex-membros do grupo da EMA, além de 2 entrevistas com jovens moradores de Aldeia Velha.

A história da EMA começa em 2003, quando um grupo de amigos, estudantes de diferentes cursos do Instituto de Filosofia, Ciências Sociais (IFCS – UFRJ), como Filosofia e História, mas com preponderância de alunos de Ciências Sociais, começou a frequentar Aldeia Velha nos finais de semana para acampar. O povoado de quase 1 mil habitantes tem de fato uma natureza exuberante: os dois rios de águas cristalinas que cortam o vilarejo com suas cachoeiras e as montanhas e morrotes que a emolduram são muito atraentes para jovens e turistas ecológicos. As visitas, que começaram apenas como um turismo de final de semana, foram ganhando contorno afetivo e cultural com os moradores. A grande maioria dos fundadores da EMA e dos amigos próximos ao grupo era fã dos movimentos de cultura alternativa e do *rock and roll* nacional e internacional. Outros procuravam realizar práticas de *yoga* e muitos buscavam uma alimentação vegetariana, por exemplo. Para o grupo de amigos e amigas que participaram desta história, a psicodelia e a cultura alternativa eram fundamentais. Como nos lembra Almeida (ALMEIDA, 1999 *apud* SCHMITT, 2001), a palavra “alternativa” possui sua própria história: surgida no discurso político da Europa dos anos 60, esta noção referia-se, inicialmente, à construção de soluções econômicas, e só

posteriormente, principalmente a partir da eclosão do movimento estudantil de 68, passou a designar formas específicas de contestação, reunindo o ecologismo, a desobediência civil e as lutas anticapitalistas. Ao mesmo tempo, estes valores alternativos encontram ressonância na contracultura, problematizada por Kumar em suas reflexões sobre a teoria da contemporaneidade:

A ‘contracultura’ da década de 1960 adotou entusiasticamente a bandeira do pós-modernismo. Seus proponentes se consideravam aguerridos corifeus contra tudo que o modernismo representava, fosse em cultura ou em política. (...) a contracultura atacou o que considerava o mundo elitista, esotérico e autocrático do modernismo. (KUMAR, 1997, p. 117-118)

Alguns destes jovens visitantes se aproximaram do desejo de organizar uma “rede de produtores” em Aldeia Velha, ideia que vinha sendo articulada por uma das fundadoras do grupo com seu trabalho de conclusão do curso de Produção Cultural da UFF². O ideal de criar espaços de ensino-aprendizagem na comunidade, que já vinha sendo esboçado por alguns destes universitários, encontrou ressonância na atividade prática de mapear e colocar os produtores de Aldeia Velha em contato. Nascia, então, em 2006, a Escola da Mata Atlântica.

O nome “Escola da Mata Atlântica” veio, segundo sua criadora de uma das diretrizes do Ministério da Educação (MEC) para a Educação Ambiental, segundo a qual deveriam ser criadas escolas, em todo território nacional, relacionadas aos seus biomas³. E também como fruto de um *insight* do grupo durante um passeio a uma escola abandonada no distrito. Configurava-se neste momento uma vontade coletiva em comum expressa como o que poderíamos denominar de “movimento”, uma vez que o grupo não era em si mesmo uma escola institucionalizada.

Outras formações, interesses e associações que muitos dos integrantes do grupo possuíam antes e/ou durante sua participação na EMA também ajudaram a moldar o perfil do projeto, além de serem um indicativo de por que os mesmos

2 . BOTAFOGO, Julia “Aldeia Cultural: Mostra de Conhecimento Tradicional de Aldeia Velha”. (Orientador: Ana L. S. Enne) Universidade Federal Fluminense (2007) Monografia.

3 .Proposta de Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Ambiental disponível em <http://mec.gov.br/>. Acesso em 20 de abril de 2014

decidiram ingressar no projeto. A participação no movimento estudantil foi um dos impulsionadores, assim como o fato de integrarem outros grupos de convívio e articulação social que possuíam na contestação ao sistema capitalista uma forma de se posicionar no mundo. Podemos citar aqui a Rádio Pulga, uma rádio livre instalada no IFCS e que já teve seu material apreendido pela Polícia Federal, os Fóruns Sociais Mundiais de Porto Alegre dos quais vários integrantes do grupo participaram e também o movimento software livre, que por contestar a privatização da informação se relacionava muito com os movimentos de rádio livre, contrários ao monopólio da mídia, além de ter interfaces com os Pontos de Cultura e a descentralização da produção de conteúdos audiovisuais. Já outras pessoas tinham interesse na nascente organização pela oportunidade de experimentar outra forma de convívio social. Desse modo, participar da EMA poderia configurar tanto um engajamento prévio quanto constituir-se num passaporte para o campo ambiental e para outras filosofias alternativas.

Neste início de formação (2006 a 2008), a EMA era basicamente um grupo de aproximadamente 10 pessoas interessadas em desenvolver um projeto de agricultura alternativa relacionado à valorização da cultura do campo, seus mestres, saberes e fazeres. Seus integrantes foram estabelecendo alianças importantes, sobretudo com moradores mais antigos, mestres de tradição oral, antigos festeiros e detentores de conhecimentos sobre plantas medicinais e a cultura agrícola que, de um modo geral, demonstravam mais afinidade com as ideias e interesses do grupo de jovens.

Muitos universitários se identificavam com a proposta e o grupo foi crescendo. Nas respostas que se seguiram à pergunta “Qual foi sua motivação para participar da EMA?” podemos identificar algumas teorias que alimentavam a prática do grupo. A maioria dos membros e ex-membros citou a “afinidade” com as pessoas e com o projeto como principal motivo para trabalhar na EMA. Foi recorrente também o uso de palavras como “colaborativo” e “participativo” para se referir aos projetos do grupo, o que chamou a atenção de outras pessoas. Ia sendo criada uma identidade e algumas subjetividades correlatas, apreendidas em sua acepção dinâmica, como no texto “A invenção do sujeito ecológico”:

(...) ou seja, como processos socio-históricos onde se produzem modos de ser e compreender, relativos a um sujeito humano em permanente abertura e troca reflexiva com o mundo em que vive

e não como formações acabadas, cristalizadas ou estáticas. Neste sentido, destaca-se a historicidade, elemento que confere a abertura destes processos aos eventos, portanto sempre passíveis de novas provocações, desestabilizações e reconstruções; assim como a natureza social da constituição do indivíduo. O sujeito implicado nestas formações subjetivas e identitárias reside no entrecruzamento de sua condição de ser singular, individual, irrepetível, e sua natureza social, histórica, constituído na relação com os outros e com o Outro da cultura (CARVALHO, 2005 p.2)

I. A teoria dos neo-rurais

A ideia de “viver no campo” e “sair da cidade” presente em muitos depoimentos aproxima os integrantes da EMA a grupos e a indivíduos chamadas de *neo-rurais*. O *neo-ruralismo* é um termo cunhado pelos franceses a partir da década de 70 para criticar os modelos industriais-urbanos e valorizar a visão do campo como espaço que deve ser reconsiderado e reavaliado mais além da já desgastada oposição “tradicional/moderno” (CARNEIRO, 1998). Os *neo-rurais* teriam na volta ao campo uma “forma de protesto contra o trabalho parcelado, o gigantismo urbano, a degradação das relações sociais, contra a feiúra e a uniformidade do ambiente físico das cidades definindo as condições de vida nas cidades como degradadas e degradantes” (*idem*)

O neo-ruralismo se caracteriza por dimensões afirmativas, como a valorização da natureza e da vida cotidiana, a busca de auto-determinação, do trabalho como prazer, da integralização do tempo e das relações sociais; e por dimensões negativas: a recusa do espaço e do tempo da indústria, a crítica à ditadura dos papéis típicos da cidade, que dirigem os indivíduos a labirintos de frustrantes relações secundárias (...) uma série de valores típicos do velho mundo rural (...) começam a ganhar para si a adesão de pessoas da cidade. A volta às relações diretas com a natureza, a ciclos produtivos e tempo de trabalho mais longos e menos rígidos, ao ar puro e à tranquilidade, assim como o desejo de relações sociais mais profundas e, sobretudo, da auto-determinação, são as dimensões que atraem pessoas da cidade ao campo; assim como outrora as luzes da cidade atraíram a população do campo. (GUILIANI, 1999)

De fato, muitas destas ideias de rejeição à cidade estavam presentes no germe do grupo da EMA, que de certa forma integrava o que Carneiro (1998) identificou como um “movimento, que se inicia de forma tímida no Brasil na década de 70, expande-se e encontra a sua legitimidade na divulgação do pensamento ecológico nos anos 90”, relacionado a “procura crescente de formas de lazer e até mesmo de meios alternativos de vida no campo, por pessoas vindas da cidade”. Havia uma crítica pesada – e crescente – por parte dos integrantes aos engarrafamentos, à poluição e a violência e outras mazelas do espaço urbanizado. Entretanto, em uma análise mais atenta, percebemos que o grupo da EMA extrapola e até mesmo contradiz um pouco as definições mais difundidas sobre os neo-rurais.

Em primeiro lugar, a maior parte dos neo-rurais, no caso brasileiro não procura realizar uma ruptura com o modo de produção capitalista (GIULIANI, 1999), se deslocando para o meio rural em grande parte das vezes para atuarem como empreendedores e financiadores de atividades de turismo rural (CARNEIRO, 1998), como hotéis-fazenda, pousadas ou produtos orgânicos, desde horticultura até geleias e pães por exemplo. Segundo Giuliani, os “novos-rurais” pertencem, em geral, a famílias de posse que os ajudam no novo empreendimento e por serem de famílias ricas têm um nível de instrução alto e várias experiências de viagens ao exterior. Além disso, os neo-rurais importariam para o campo sua “maneira urbana de ser, de consumir, de se relacionar, começando pela construção da moradia, em geral muito superior ao padrão de conforto médio da área” e ainda teriam poucas relações com os vizinhos, não “demonstrando grande interesse em uma nova moral produtiva e associativa.”

Ainda que possam ter as mesmas motivações iniciais que os franceses, os nossos “neo-rurais” reproduzem aqui a arcaica e surrada ideologia burguesa (...) e exigem de seus trabalhadores uma ‘racionalidade urbana’ na organização do trabalho e no processo produtivo, porém lhes impõem condições rurais ‘tradicionais’ quando se trata de salário, moradia ou jornada de trabalho (GIULIANI, 1999, p. 65).

Todas estas características não podem ser encontradas no grupo formador da EMA, nem em sua gestão desde 2006 até 2013, salvo em comportamentos individuais sempre rejeitados e criticados pela maioria. Os integrantes da experiência não se deslocaram para empreender atividades de turismo; não contaram

com ajuda de famílias ricas para desenvolver o projeto⁴; pouquíssimos integrantes já haviam conhecido a Europa ou até mesmo outros países da América Latina e não possuíam padrão de conforto acima da média da área, pelo contrário, nas casas dos membros da EMA na comunidade, havia - e ainda há em geral - menor conforto do que na casa do restante dos moradores, o que leva muitos membros a serem apontados como “hippies”.

Por fim, uma outra distinção importante é a relação com a comunidade. Negando uma posição de distanciamento ou da visão dos moradores como empregados, os membros da EMA defendiam que o projeto tinha a meta de aproximação, da realização do diálogo de saberes. A ideia de trabalhar com uma comunidade rural de forma dialógica também foi apontada por muitos como o principal motivador, enunciado em palavras e expressões que apareceram nas entrevistas como “integrando a “comunidade local”, “interação” com “diferentes saberes”, “trabalhar com a realidade da comunidade”, “integração com processos de descentralização do conhecimento acadêmico”, “viver no campo trabalhando com comunidades” ou ainda objetivos mais específicos, porém relacionados ainda ao contato com moradores como em “trabalhar cinema com comunidade tradicional”.

Ao mesmo tempo, o campo não era visto como um espaço neutro. Partindo do pressuposto de que o mundo rural não é mais espaço exclusivo das atividades agrícolas e que há muitos processos sociais contemporâneos que promovem a revalorização deste espaço, conformando um campo propício à formação de outras identidades culturais e políticas e, assim de novas ruralidades, (MOREIRA, 2002 *et al*) as lideranças da EMA nunca viram Aldeia Velha como um território sem conflitos ou isento de disputas de poder e de sentido. A procura pelo campo não foi só por um lugar de lindas paisagens ou, de modo ingênuo, por comunidades de gente simples e de cultura tradicional simplesmente. Na visão de mundo dominante dentro do grupo havia a ideia de que as relações sociais dentro das comunidades são processos percebidos como espaços em disputa de paradigmas

4 . O grupo contou com o apoio pontual de muitos pais de seus membros em relação a empréstimo de carros, pagamento de contas telefônicas ou doação de pequenas quantias de dinheiro no início do projeto. Na verdade, até o projeto começar a remunerar os membros, muitos pais apresentavam opiniões mutáveis: uma hora estimulavam o projeto por seus nobres objetivos e outra hora criticava-o por “não levar a nada”.

e de valores, o que por sua vez define a forma de ocupação do território.

Apesar de não ser objetivo deste artigo propor ou testar hipóteses para a categoria neo-rural, que é entendida inclusive por seus próprios pesquisadores como “conceito genérico para uma realidade não muito precisa” (GIULIANI, 1999) por falar de fenômenos pouco estudados, ficou claro para nós diante desta pequena tentativa de interseção, que do jeito como o termo hoje está engendrado ele não permite muitas aproximações com a experiência da EMA, a não ser pelo fato de conformar grupos de pessoas que se contrapõem a grande parte dos valores e ao estilo de vida urbanos, buscando tranquilidade e maior autonomia em relação aos seus empregos, vivendo no campo.

2. O diálogo de saberes como estrutura do grupo

O ensejo de participação da comunidade como sujeito efetivo e a aproximação de diferentes conhecimentos no grupo fundador foi materializado muito na escolha da palavra “escola” pelo grupo, que pode ser interpretado pelo conceito de co-presença radical, elaborado pelo sociólogo português Boaventura Sousa Santos. Para ele, esse conceito trata da necessidade de compreendermos todas as práticas e os agentes de ambos os “lados da linha” como contemporâneos em termos igualitários (SOUSA SANTOS, 2006). O objetivo seria despertar o que as pessoas já sabem, evidenciando que todos estão no mesmo espaço-tempo lidando com a mesma realidade que atinge a todos, em uma co-presença radical.

Relacionado diretamente com a co-presença está o indicador presente nas palavras usadas pelos entrevistados tais como “troca”, “intercâmbio”, “vivência” e “interação” que se referem à Ecologia de Saberes, sistematizada sobretudo também por Boaventura. Para este autor, a Ecologia de Saberes postula um diálogo do saber científico com outros conhecimentos:

Ou seja, a possibilidade de que a ciência entre não como monocultura mas como parte de uma ecologia mais ampla de saberes, em que o saber científico possa dialogar com o saber laico, com o saber popular, com o saber dos indígenas, com o saber das populações urbanas marginais, com o saber camponês. (SOUSA SANTOS, 2007, p. 32-33)

Outro motivador encontrado em algumas entrevistas foi a busca de autono-

mia em relação ao mercado formal de trabalho. Segundo um membro, sua participação se deu pela “liberdade de se trabalhar em algo que acredita” enquanto outro falou de “trabalho próprio que dependesse mais de minha iniciativa do que qualquer outro estímulo” ou ainda, segundo outro membro “exercer um estilo de vida que contemplasse meus ideais”. Esta busca por um trabalho conectado com um estilo de vida e com a possibilidade de “realizar projetos que busquem a transformação social”, como relatou outro integrante, se relacionavam desde então com a busca de uma autonomia pessoal e profissional frente aos empregos burocráticos e alienados, visão que veio se fortalecer no grupo depois de 2012 com a crise institucional e financeira da associação cultural que começaram a gerir. Desde sua formação original, a EMA estava impregnada pelos ideais da autogestão, propondo a equidade, a horizontalidade do poder, as tomadas de decisão por consenso e o fim da relação patrão empregado.

Esta noção de autonomia no germe do grupo estava ainda mais relacionada à prática de uma educação transformadora, nos termos dos estudos de Paulo Freire. Para Freire, a pedagogia da autonomia poderia promover a “ética universal do ser humano” em contraponto à ética do mercado e à ideologia fatalista de que “nada podemos e não adianta tentar” (FREIRE, 1997). Por conseguinte, a postura de diálogo, onde as ideias e preposições iniciais estavam abertas à interferências e mudanças, abriu mais espaços para o grupo dentro da comunidade e ajudou a fortalecer amizades e aliados.

Outro ponto chave que atraiu membros para a EMA foi o que muitos denominaram de “práticas sustentáveis e agroecológicas” ou de “práticas culturais baseadas na sustentabilidade e permacultura” ou ainda o objetivo de “estudar a Agroecologia”, na fala de outros. A Agroecologia constava desde o manifesto fundador do grupo como um eixo norteador do trabalho. Para a maioria das pessoas que chegava, a Agroecologia seria uma forma de cultivo mais harmônica com os ciclos da natureza, sem o uso de agrotóxicos por exemplo. Havia um entendimento muito raso no grupo como um todo sobre o diálogo de saberes também se refletir na construção do conhecimento agroecológico, entendendo-o como diálogo entre o conhecimento científico e o chamado “saber popular” no campo da agricultura. Menos desenvolvida ainda era a noção da maioria dos membros de que a agroecologia vinha cada vez mais lidando com questões sociais como a Reforma Agrária ou com a luta contra as patentes da biotecnologia,

por exemplo. Esta discussão só veio a ser aprofundada com a entrada da EMA na Articulação Serramar de Agroecologia⁵ e na Rede Nacional de Grupos de Agroecologia (REGA).

Já a sustentabilidade, era assumida pelo grupo não apenas como teoria, mas como a busca de uma prática diária. Por isso, muitos integrantes realizavam a compostagem de seus resíduos, o consumo de alimentos orgânicos, a prática de feiras de trocas e economia solidária, entre outros. Cabe pontuar que o termo *sustentabilidade* nunca foi muito usado pela EMA em sua narrativa, mas no início do projeto ele tinha para a maioria das pessoas uma boa conotação, relacionada a valores como respeito e harmonia ou consumo de baixo impacto, por exemplo.

Foi junto com o coletivo EMA que entrei com contato com palavras e conceitos de sustentabilidade que encheram meu coração de esperança, de lindas visões e um otimismo em relação ao futuro. Desta relações disseminei ideias e informações para todos os lugares onde fui. (Ex-membro da EMA Fonte: Entrevistas)

Com o tempo, no entanto, o uso exagerado do termo por diferentes agentes sociais, sobretudo empresas privadas, aumentou a desconfiança do grupo em relação a este conceito, que passou a ser encarado em consonância com a visão de outros autores, como um sistema que não “questiona a distribuição e propriedade dos ativos que conformam a sociedade capitalista, nem problematizam o jogo de forças e de dominação hegemônica e a divergência de interesses” (MOREIRA, 1999). Considerações como esta levaram o grupo a usar o conceito com parcimônia e sempre determinar de que ponto de vista acreditavam no ideal da sustentabilidade.

Impregnados por esta noção de transformação social, os integrantes da EMA também rejeitavam o termo educação ambiental por apresentar, na maioria das vezes, uma crítica rasa ao sistema injusto e desigual perpetuado pelo capitalismo financeiro, em um senso comum ambiental isento de prática social transformadora:

(...) a que nos tem convidado o senso comum ambiental? A economizar matéria e energia, a adotar tecnologias mais econômicas

5 . Esta organização está ligada à Articulação de Agroecologia do Rio de Janeiro, que por sua vez integra a Articulação Nacional de Agroecologia (ANA).

em insumos e a evitar o desperdício. (...) Esta seria uma noção pobre e utilitária da questão ecológica, pois coloca em pauta apenas a necessidade de economia dos meios, mas para os mesmos e indiscutíveis fins (...) A questão ecológica forte – que permite uma reflexão mais transformadora – implica em trazer à discussão se vamos nos apropriar dos minérios para fabricar tanques – para fazer a guerra – ou arados, para combater a fome. Cabe por em questão os fins e não só os meios. (ACSERALD, 2014l, p.1)

A educação ambiental que vem sendo praticada, de um modo geral, é criticada por não considerar a justiça ambiental, ou seja, a luta de muitos pela sobrevivência, ao contrário da “busca de qualidade de vida dos ricos” (LEFF, 2011). O “ecologismo dos pobres” (BOFF, 2003), permeado por conflitos, desocupações, desemprego e violência, tem um sentido prático, com projetos produtivos e sociais alternativos para toda sociedade, que não tem tido espaço de destaque dentro da educação ambiental atual, considerada mais passiva e despolitizada, por não incluir temas como distribuição de riquezas por exemplo.

Todos estes conceitos e práticas estavam, pois, relacionados, para a maioria das pessoas que vinham se integrar ao projeto, a uma necessidade mais abrangente de mudança de paradigma moderno hegemônico, que se baseia em uma concepção dualista homem/natureza para sistemas que contemplassem a diversidade, o respeito à natureza e também a valorização da espiritualidade na construção de outras realidades sociais. Os paradigmas - entendidos como “estruturas de pensamento que de modo inconsciente comandam nosso discurso” (MORIN, 1997, p.21) - da ciência moderna de fragmentação do sujeito e do objeto, baseado na crença de que existe um mundo objetivo a ser decifrado era criticado pelos integrantes da EMA. A maioria acreditava que era preciso buscar uma “identidade planetária” (MORIN, 2002) onde há consciência antropológica, ecológica, cívica, terrestre e espiritual da condição humana.

Pode-se notar este desejo de mudança na valorização que muitos membros faziam da ideia de “acreditar nos seus ideais” ou “seguir os seus sonhos”, como aparece na fala de outra integrante: “Acho que posso resumir que tudo foi fruto do sonho com um mundo melhor. Mais igualitário, sustentável, limpo e feliz”. O sujeito que vinha se configurando como um membro da EMA, ou a própria ideia de participar da EMA, possuía uma visão crítica e de contestação da sociedade moderna, traduzido a contento na ideia do sujeito ecológico:

Desta forma, pode-se definir o sujeito ecológico como um projeto identitário, apoiado em uma matriz de traços e tendências supostamente capazes de traduzir os ideais do campo. Neste sentido, enquanto uma identidade narrativa ambientalmente orientada, o sujeito ecológico seria aquele tipo ideal capaz de encarnar os dilemas societários, éticos e estéticos configurados pela crise societária em sua tradução contracultural; tributário de um projeto de sociedade socialmente emancipada e ambientalmente sustentável. O contexto que situa e torna possível o sujeito ecológico é a constituição de um universo narrativo específico, que se configura material e simbolicamente como um campo de relações (CARVALHO, 2005)

Observando a recorrência de algumas palavras como “integração”, “convivência”, “igualdade” nas respostas dos entrevistados podemos identificar a consciência da dependência em relação ao ambiente e aos demais seres da Terra. Segundo Boff (2012) esta noção de interdependência é o principal pré-requisito para a conservação da Terra segundo a cosmovisão dos povos andinos do bem-viver:

O bem-viver andino visa uma ética da suficiência para toda comunidade (...). Pressupõe uma visão holística e integradora do ser humano (...); é buscar um caminho de equilíbrio e estar em profunda comunhão com a Pacha (a energia universal), que se concentra na Pachamama (Terra) com as energias do universo e com Deus. (BOFF, 2012, p. 62)

O grupo defendia o uso de conceitos como amor, solidariedade, respeito, espiritualidade e amor para realizar mudanças na sociedade (BOFF, 1999; MORIN, 1997; MATURANA, 1998). A visão da Terra como um superorganismo, apoiada na teoria Gaia, ajudava a compor o quadro epistemológico do grupo e a consciência da interdependência ampliava a noção de responsabilidade de todos na sustentabilidade da vida.

3. Sinergias e dificuldades nas configurações da EMA

Neste momento inicial de configuração do grupo, é possível assinalar algumas sinergias e algumas dificuldades presentes no trabalho. A informalidade é um ponto que pode ser analisado tanto pelo seu lado positivo quanto negativo. A falta de barreiras formais ou burocráticas facilitou a entrada de muitas pessoas

no grupo e, por outro lado, esta facilidade gerou também uma falta de comprometimento com as tarefas estabelecidas, não sendo possível saber exatamente quem poderia executar cada demanda que surgia. A esta altura não havia cargos nem mesmo uma noção muito apurada do que era ser membro da EMA. Este fator dificultava a divisão interna do trabalho e prejudicava muitas vezes também a democracia interna do grupo, pois a falta de estrutura gerava situações onde poucos decidiam o que seria feito em nome de um grupo maior.

A intensificação e a ampliação das ações do grupo – como oficinas de cultura popular ou manejo de hortas e viveiros, por exemplo - veio depois que o grupo da EMA se institucionalizou como uma ONG em 2008 para concorrer ao edital dos Pontos de Cultura do Governo do Estado do RJ e começou a captar recursos por meio de um CNPJ⁶. Este novo momento da EMA como associação cultural deu início a uma série de mudanças organizacionais e econômicas dentro do grupo diversificando suas fontes financiadoras e em 2009 o grupo da EMA alcançou o auge de integrantes com 20 pessoas de áreas de formação as mais diversas possíveis: atrizes, cantoras, produtores culturais, biólogos, advogados, engenheiros florestais e ambientais, músicos, jornalistas, editores de vídeo, historiadores e geógrafos, entre outros.

No entanto, o excesso de liberdade para definir as próprias regras levava o grupo a longas reuniões com infinitas chuvas de ideias e muitos desentendimentos:

A gente nunca aprendeu na escola nada sobre autogestão, a gente só aprende na televisão coisa contrária, competição, traição... Este jogo que a gente quer jogar não conhecemos regras, não conhecemos nada, temos que inventar tudo aí fica difícil (Integrante da EMA).
Fonte: Entrevistas)

Havia uma pulsante vontade de realização e construção coletiva mas o ex-

6 . Na verdade, a EMA e inúmeros outros grupos não constituídos juridicamente realizaram o mesmo procedimento de estabelecer uma parceria com alguma ONG que já possuísse mais de 2 anos de atuação no ramo da cultura, item obrigatório do edital. Enquanto algumas ONG's estabeleceram de fato parcerias com movimentos culturais, grupos informais entre outros coletivos culturais e ficaram responsáveis pela gestão financeira e contábil deles, com a EMA foi diferente; foi o grupo que começou a gerir uma Associação Cultural.

cesso de opiniões e desejos dificultava a conclusão dos processos de decisão, que sempre procuravam ser fruto de um acordo entre todos e todas. Com a chegada de verbas, aumentaram os desentendimentos e falhas de comunicação, além de exaustivas cobranças de tarefas entre os membros, acusações de autoritarismo de um lado e de falta de responsabilidade, do outro. Muitas pessoas alegavam que estavam sobrecarregadas com as funções burocráticas que a Associação Cultural começava a exigir, como a retirada de certidões junto a cartórios e órgãos públicos, a abertura de contas e a negociação com contadores, todas funções novas não só para o grupo mas para as próprias pessoas de um modo geral, pois era a primeira vez que lidavam com estas questões e precisavam encontrar uma forma de resolvê-las. Ficou claro para o grupo neste momento a falta de apoio público a pequenas associações na gestão de seus empreendimentos.

A partir de 2009 alguns membros da EMA começaram a se mudar definitivamente para Aldeia Velha, o que por um lado facilitou a realização de diversas funções cotidianas, mas por outro, piorou os problemas de comunicação. Algumas decisões em reuniões feitas no Rio anulavam outros direcionamentos tomados na comunidade e vice-versa, o que era ainda mais complicado porque a internet que existia no distrito era discada pela linha telefônica, com funcionamento incerto. Nos e-mails do grupo, era comum haver tópicos de assuntos com mais de 60 mensagens cada um, onde mais de 14 pessoas discutiam até chegar – ou não – a um consenso.

Assim, de 2010 até 2012 muitas pessoas foram se afastando do grupo, atesando motivos como: a falta de remuneração para todos os membros, o excesso de discussões e desentendimentos internos sobre a divisão de tarefas e o processo natural de formação de família, mudança para outras cidades ou ainda uma vaga de emprego na sua área de trabalho específica. Nas entrevistas, confirmando estas análises, muitas pessoas citaram os “desentendimentos” e o “desgaste das relações pessoais de trabalho”, mas a grande maioria citou que o afastamento da EMA se deu mesmo por motivos financeiros. Como disse um ex-membro houve “incompatibilidade do salário com o piso da minha profissão” ou como colocado por outro, a necessidade de “me focar em projetos locais e pessoais na minha cidade (Rio de Janeiro)” ou ainda de forma bem objetiva em outra declaração “Eu tive que sair para buscar novas oportunidades de trabalho onde eu pudesse ter uma melhor remuneração”. Se por um lado a amizade e a convivência foram

grandes impulsionadores da EMA, o seu extremo forçava as relações além de um limite saudável e havia muito estranhamento entre questões pessoais e profissionais.

Uma regra criada em 2012 – de que pessoas que quisessem ser consideradas membros precisariam estar presentes em Aldeia Velha com uma carga horária semanal definida – alimentou um extenso debate sobre a visão do grupo relativa à necessidade de que os membros saíssem das cidades, em um processo de êxodo urbano como uma possibilidade de construção de outra vida no campo. Quem discordou da regra, acabou se distanciando. Até junho de 2013, momento final da pesquisa, estavam no grupo 4 pessoas, todas moradoras do distrito e que começaram a se apoiar no conceito de *coletivo* para se fortalecer frente à grande quantidade de obrigações financeiras e burocráticas. Este conceito, já apropriado por diversos outros grupos de produtores culturais, fotógrafos, ambientalistas e demais grupos de trabalho, fortalecendo identidades que são compartilhadas em relação a processos de autogestão e de enfrentamento aos modelos de competição e organização formais da sociedade capitalista.

4. A EMA e a juventude do campo

Por fim, como a EMA é um projeto formado por jovens, consideramos necessário tecer alguns comentários sobre a juventude rural contemporânea que se relacionam com as questões aqui tratadas. A juventude costuma ser caracterizada como um período de transição entre a infância e a vida adulta, cuja demarcação é sempre imprecisa, “sendo referida ao fim dos estudos, ao início da vida profissional, à saída da casa paterna ou a à constituição de uma nova família ou, ainda, simplesmente a uma faixa etária (WANDERLEY, 2007). Os jovens rurais seriam uma condição particular por estarem em “ambiente social específico, o meio rural” e apesar de haver muita diversidade, as demandas e reivindicações específicas o conformam como uma categoria, pois como alerta Wanderley “não podemos isolar, nem diluir”.

As interlocuções dos temas da juventude, na opinião de deveriam interessar toda a sociedade, pois de certo modo, a refletem:

Se a juventude brasileira é um espelho retrovisor da sociedade a qual ela pertence, a juventude rural também é o espelho de históricas relações de subordinação entre o campo e a cidade. E, ao mesmo

tempo, como este momento o ciclo de vida se caracteriza pela busca de emancipação, pela construção de identidades, pela escolha de valores e estilos, a juventude também pode ser vista como um espelho agigantador - espécie de lente aumento - dos paradoxos e desafios de uma determinada configuração social e particularmente dos processos agrários. Este espelho agigantador revela com mais intensidade tantos os problemas quanto as potencialidades da sociedade do seu tempo (NOVAES, p.104 2007).

Apesar disso, são escassos os estudos sobre juventude. Em uma análise das dissertações e teses da área de Educação da USP, durante 18 anos (1980 a 1998), somente 4% eram estudos sobre juventude (SPOSITO, 2007, p. 124), não sendo um tema privilegiado para pesquisas, segundo a pesquisadora Elisa Guaraná de Castro.

Aqueles que se debruçam sobre o tema, analisam o processo de êxodo rural dos jovens, onde enxergam mais processos de expulsão do que atração, como causas da migração, onde pesa a estrutura fundiária “com bloqueio da reprodução social dos pequenos agricultores” (WANDERLEY, 2007) e substanciada em dificuldades concretas; baixos rendimentos, dureza do trabalho e das condições de vida e falta de autonomia (BRUMER, 2007). No entanto, a rejeição às atividades agrícolas não representa rejeição à vida no meio rural, que é elogiada por muitos como “respeito as raízes pessoais, aos laços familiares e de amizade, à proximidade da natureza e à qualidade de vida no campo”. Um dos jovens de Aldeia Velha, que ao contrário de seus amigos não migrou para a cidade e sobrevive de pequenos bicos na construção civil e produzindo eventos musicais, resume um pouco esta visão:

Meus amigos acham que são ricos porque ganham bem ou moram em São Paulo, mas eu que sou rico, rapaz! Eu acordo neste lugar, tomo banho de rio, jogo pelada no final do dia, como fruta do pé, ê, tá de bobeira, eu sou bem mais rico, estou até pensando em me aposentar (risos) (Fonte: Entrevistas)

Muitos jovens, porém, sobretudo moças, saem de Aldeia Velha para estudar ou trabalhar, se casam e não voltam mais a morar na vila. As principais reclamações dos jovens são as mesmas de muitos jovens rurais em todo Brasil: a falta de aprimoramento técnico, desemprego, baixa remuneração, dificuldade em aces-

sar os centros mais urbanizados, sobretudo pela precaridade das estradas e dos transportes públicos, escassez de espaços de lazer ou entretenimento como lan houses, cinemas ou praças.

Todas estas dificuldades os jovens da EMA também começaram a experimentar quando se mudaram para o vilarejo. Mesmo possuindo formação superior e razoável capacidade já comprovada de administrar projetos comunitários, a EMA não conseguia captar recursos de fontes municipais, como se houvesse uma certa invisibilidade do grupo, analisada internamente como fruto de um preconceito também ao fato de serem jovens e aparentarem serem mais jovens ainda. Um dos integrantes da EMA se mudou para a Casimiro de Abreu quando seu filho nasceu em busca de emprego e mais facilidade de acesso ao comércio, saúde e educação.

Apesar dos problemas, o modo de vida dos integrantes da EMA na área rural, chamou a atenção de muitos de seus amigos e pode-se sugerir que tenha contribuído para inúmeros outros processos individuais de êxodo urbano, encorajados pela experiência do grupo. Hoje, sabe-se da existência de muitos mais grupos de jovens que saíram da cidade para as áreas rurais não só para empreender projetos comerciais, como os neo-rurais, mas buscar além da tranquilidade o desenvolvimento profissional em alguma área ligada à educação, às artes ou à agricultura. A participação do grupo nos editais do Programa Cultura Viva do Ministério da Cultura, sobretudo dos Pontos de Cultura, certamente facilitou esta trajetória⁷.

Neste artigo procuramos demonstrar quem eram e o que pensavam os jovens que criaram a EMA. Nos parece possível supor que a diversidade de teorias – ambientais, sociais e espirituais – que guiaram o surgimento do grupo são causa e fruto também da diversidade de sujeitos que vieram se incorporar ao projeto, em sua maioria críticos da racionalidade dualista moderna.

Como principais dilemas observamos a escassez de recursos e de horizontes para a captação de recursos pela EMA, fruto de um lado da falta de experiência e profissionalização de pessoas ainda muito jovens, e, por outro, das poucas opor-

7 Segundo avaliação realizada pelo Ipea com o universo de Pontos de Cultura de 2011, 64% dos trabalhadores permanentes são jovens, faixa etária que também é público participante prioritário das atividades (67% dos entrevistados).

tunidades de financiamento oferecidas pelas fontes públicas para o desenvolvimento de pequenas associações, sobretudo em relação aos projetos ambientais, ou agroecológicos, no sentido trabalhado pelo grupo. Somado a isso, nos parece que o uso inadequado de ferramentas de gestão coletiva ou o desconhecimento de práticas alternativas de administração, ampliaram as dificuldades de relacionamento do grupo e contribuíram para o acirramento de desentendimentos internos na divisão e remuneração de tarefas, o que também contou para o afastamento de muitos membros.

No entanto, desta formação conflituosa já vinham se moldando algumas das bases para a permanência do projeto: a bandeira da agroecologia e suas lutas sociais, a valorização da cultura do homem do campo, os coletivos como organização autônoma e a educação popular como projeto de emancipação social.

Recebido em maio de 2014.
Aprovado em dezembro de 2014.

REFERÊNCIAS

ACSERALD, Henri **Mediação e Negociação de Conflitos Ambientais** **Prefácio do Livro: Negociação e acordo ambiental: o termo de ajustamento de conduta (TAC) como forma de tratamento de conflitos ambientais.** Rodrigo Nuñez Viégas, Raquel Giffoni Pinto, Luis Fernando Novoa Garzon. – Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2014.

BRASIL, MEC/Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais** (Temas Transversais). Brasília: MEC/SEF, DF. 1998c. 436p.

BRUMER, Anita In **Juventude Rural em Perspectiva**, Rio de Janeiro: Mauad, 2007

CARNEIRO, M.J. O Ideal Rurbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais. In: SILVA, F.C.T. Da SANTOS, R.; COSTA, L.F. de C. (Orgs). **Mundo Rural e Política: ensaios interdisciplinares** (parte II). Rio de Janeiro: Campus, 1998.

CARVALHO, I. C. M. A invenção do sujeito ecológico: identidades e subjetividade na formação dos educadores ambientais. In: Sato, M. & Carvalho, I. C. M. (orgs) **Educação Ambiental; pesquisa e desafios**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997 digitalizado em 2002 pelo [www. Sabotagem.revolt.org](http://www.Sabotagem.revolt.org). Acesso em 17 de abril de 2013.

_____. **Educação como prática da liberdade**. 29ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2006, 150p.

GIULIANI, G. M. **Neo-ruralismo: o novo estilo dos velhos modelos**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 1, n. 14, São Paulo: Cortez/ANPOCS, 1999.

INSTITUTO DE PESQUISAS ECONÔMICAS APLICADA. **Pontos**

de cultura: olhares sobre o Programa Cultura Viva / organizadores: Frederico Barbosa, Lia Calabre.- Brasília : Ipea, 2011.

KUMAR, Krishan. **Da Sociedade Pós-Industrial à Pós-Moderna**. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro. Zahar Editor, 1997

LEFF, E. **Saber ambiental: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder**. Petrópolis: Vozes, 2011.

MOREIRA, R. J. (Org.) ; Costa, L. F. C. (Org.) . **Mundo Rural e Cultura**. Rio de Janeiro: Mauad, 2002. v. 1. 314p

_____. **Críticas ambientalistas à Revolução Verde**, 1999. Disponível em <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/quinze/moreira15.htm> Acesso em março de 2014

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Brasília, Cortez, 2002.

_____. **O problema epistemológico da complexidade**. Mira-Sintra - Mem Martins Europa-América, 1997.

MATURANA, Humberto. **Cognição, ciência e vida cognitiva**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

NOVAES, Regina. Políticas Públicas, direitos e participação (Intervenção). In: CARNEIRO, M. J.; CASTRO, E. G. de (orgs). **Juventude Rural em Perspectiva**. Rio de Janeiro, Mauad, 2007. (p. 99-107)

SCHMITT, Claudia Job. **Tecendo as redes de uma nova agricultura: um estudo socioambiental da Região Serrana do Rio Grande do Sul**. 2001. 395 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *In*: BARREIRA, César (Ed.). **Sociologia e conhecimento além das fronteiras**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2006.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**, tradução Mouzar Benedito. - São Paulo: Boitempo, 2007.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma Ecologia dos saberes. **Revista Novos Estudos**, Cebrap, no.79 São Paulo, 2007.

SPOSITO, Marília. Balanço e Perspectivas (Intervenção). *In*: CARNEIRO, M. J.; CASTRO, E. G. de (orgs). **Juventude Rural em Perspectiva**. Rio de Janeiro, Mauad, 2007. (p. 123-128)

WANDERLEY, Maria de Nazareth Baudel. Jovens rurais de pequenos municípios de Pernambuco; que sonhos para o futuro. *In*: CARNEIRO, M. J.; CASTRO, E. G. de (orgs). **Juventude Rural em Perspectiva**. Rio de Janeiro: Mauad, 2007. (p. 21- 33)

YIN, R.K. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. 3ª. ed. Porto Alegre: Bookman, 2005.

A CRIMINALIZAÇÃO DA JUVENTUDE NO DISCURSO MIDIÁTICO DA VIOLÊNCIA ESCOLAR EM BELÉM-PA

Livia Sousa da Silva¹

Laura Maria Silva Araújo Alves²

RESUMO

Neste artigo, propomo-nos a investigar os discursos midiáticos impressos sobre violência escolar na cidade de Belém-Pa, e a tessitura discursiva proposta em relação à figura dos alunos, sobretudo jovens; a partir do levantamento de vinte (20) peças jornalísticas do jornal impresso “O Liberal”, compreendidas no período de 2001-2010. A análise empreendida levou em consideração o arcabouço epistemológico da teoria dialógica bakhtiniana, sob as categorias de Significado e Sentido. Em virtude dessa análise e da presença dessa imagem midiática negativa atribuída à juventude, esperamos poder contribuir para a problematização desse cenário, já que a mídia hoje ocupa uma função social bastante legitimada socialmente influenciando não só a forma de pensar sobre determinados temas, como também as ações empreendidas na escola e no contexto maior da sociedade.

Palavras-Chave: Violência Escolar. Mídia. Juventude.

1 Doutoranda - Programa de Pós Graduação em Sociologia e Antropologia (PPGSA). Universidade Federal do Pará – UFPA. Bolsista de Doutorado do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico Tecnológico (CNPQ). E-mail: liviasilva@ufpa.br.

2 Dr^a em Psicologia da Educação, Professora Associada II da Universidade Federal do Pará. E-mail: laura_alves@uol.com.br.

THE CRIMINALIZATION OF YOUTH IN THE MEDIA DISCOURSE OF SCHOOL VIOLENCE IN BELÉM-PA

ABSTRACT

In this article, we propose to investigate the printed media discourse about school violence in the city of Belém-Pa, and the discursive contexture proposed in relation to the figure of students, especially young people; from a survey of twenty (20) journalistic pieces of the printed newspaper “O Liberal”, included in the 2001-2010 period. The analysis has taken into consideration the epistemological framework of Bakhtin’s dialogic theory, under the categories of Meaning and Sense. For this analysis, and the media image attributed to youth, we hope to contribute to the questioning of this scenario, since the media today occupies a very legitimate social function, socially influencing not only how to think about certain topics, as well as actions taken at school and in the larger context of society.

Keywords: School Violence. Media. Youth.

Introdução

A noticiabilidade da violência escolar na mídia é um fenômeno razoavelmente recente que vem crescendo e tornando-se de domínio de toda a sociedade. Os poucos estudos realizados sobre violência escolar, sua divulgação lacônica e restrita, aliados às posturas negligentes de muitas escolas e das políticas de formação, acabam por transferir à mídia, enquanto voz social, a responsabilidade pela divulgação das informações e casos sobre tal fenômeno. Esta última acaba por assumir o papel de denunciadora, e a partir das suas próprias condições de produção das notícias, participa da constituição desse tema, enquanto problema social merecedor de atenção, estudo e intervenção.

Desta forma, pensar sobre os sentidos que a mídia produz sobre a violência escolar e juventude é também considerar que, para além de uma concepção ingênua de mídia, apenas como agente social da informação, desinteressada e neutra, que apresenta os fatos tais como a realidade os cria; faz-se importante proceder a análise desse discurso midiático enquanto ideológico, imbuído de interesses e valores que ao propor as notícias como o faz, expressam, sobretudo, uma tomada de posição perante as questões sociais. E, uma vez que a violência escolar esteja sendo tecida enquanto fenômeno social por esta mídia, compreender o modo como esta se materializa pelas matérias jornalísticas, e o porquê de o ser de tal forma, configura-se uma atitude cautelosa e justificável, não só para uma melhor compreensão da violência escolar, mas, principalmente, do próprio funcionamento da mídia enquanto articuladora de sentido e partícipe da construção da realidade social.

I. Violências escolar e suas bases conceituais

Abramovay (2002c) acredita que não haja um significado único de violência ou pelo menos um que seja consensual, tratar-se-ia então de uma conceitualização *ad hoc*³, ou seja, a mais apropriada ao lugar, ao tempo e aos atores que a examinam. Partindo de tal premissa, não se poderia proceder de outra forma senão aceder a uma concepção de violência escolar que, submetida às condições espaciotemporais se constitui sob um aspecto de fluidez, de conceitos que se

3 *Ad hoc*: Para isto, para um determinado ato. Investido em função provisória, para um fim especial (Dicionário de Latim: <http://www.multcarpo.com.br/latim.htm>).

transformam e posicionamentos que se reconfiguram, assinalando o quanto generalizações são precipitadas e delimitações contextuais são imperiosas.

Isto nos permite pensar que, Violência Escolar antes de ser um ato, é um significado, um sentido, uma ideia que se compõe nos contextos temporais e socio-histórico. Por isso, mesmo na ciência, seu conceito se apresenta de forma flutuante, sob várias linhas de análise e ação entre os diferentes países. Concepções acerca do fenômeno na Europa e Estados Unidos, na América Latina e, mais especificamente no Brasil, quase sempre demonstram especificidades que são próprias de uma época e do contexto histórico.

Assim, a violência escolar tem sido concebida como um fenômeno multifacetado, que não somente atinge a integridade física, mas também a integridade psíquica, emocional e simbólica de indivíduos ou grupos, nas diversas esferas sociais, seja no espaço público, seja no espaço privado. Que pode tanto revelar situações provenientes do espaço escolar interno como do seu entorno, assim como expressão da ação violenta “da escola”, que se mobiliza por mecanismos institucionais/simbólicos.

Baseado em estudiosos da violência e da violência escolar, tentamos compor uma diretriz conceitual que nos permitisse não só delimitar os contextos característicos da violência escolar, como também informar ao leitor nosso posicionamento conceitual mediante o fenômeno, que por ser variante de estudo para estudo, mostrou-se a atitude mais honesta e objetiva epistemologicamente, sobre o caminho de compreensão ao qual os resultados empreendidos estão submetidos. Demonstramos tal diretriz conceitual de forma sucinta no quadro abaixo:

Figura 1 – Diretrizes conceituais para a caracterização da violência escolar

Quanto ao espaço Sócio-espacial	Quanto à natureza	Quanto aos danos
<p><i>Exógena</i></p> <p>Aspectos externos à escola que favoreceriam dinâmicas de violência em âmbito escolar.</p> <p><i>Endógena</i></p> <p>Situações violentas provenientes da própria dinâmica interna da escola.</p>	<p><i>Violência Física:</i></p> <p>Atos e situações que decorrem de danos materiais mensuráveis</p> <p><i>Violência Simbólica:</i></p> <p>Atos e situações que imprimem danos à vítima mas que não são físicos, e por isso mais complexos de se mensurar.</p> <p><i>Violência Combinada</i></p> <p>Atos e situações que combinam danos físicos e simbólicos.</p>	<p><i>Dilapidação do patrimônio:</i> roubo, furtos, pichações, depredação etc.</p> <p><i>Morte e acidente no trânsito</i></p> <p><i>Consumo de drogas:</i> lícitas e ilícitas</p> <p><i>Aliciamento para fins escusos:</i> prostituição, uso e venda de drogas, jogos etc.</p> <p><i>Uso de armamentos:</i> de fogo ou arma branca</p> <p><i>Desqualificação do entorno da escola:</i> poluição sonora, acúmulo de lixo etc.</p> <p><i>Agressão física</i></p> <p><i>Agressão verbal</i></p> <p><i>Desqualificação do outro</i></p> <p><i>Hierarquização das relações</i></p> <p><i>Imposição de regras</i></p> <p><i>Assédio moral</i></p> <p><i>Impossibilidade do diálogo</i></p> <p><i>Clima hostil e inseguro</i></p> <p><i>Bullying</i></p>

Fonte: Produção própria dos autores, composto a partir da compreensão dos estudos de Abramovay et al. (2002a; 2002c; 2003; 2004); Arendt (1985); Charlot (2005); Chauí (2000); Pontes (2007); Sposito (2001).

Ao partir dessa concepção alargada de violência escolar, que a supõe para além de determinantes lineares e como fenômeno complexo, multifacetado e histórico; dirigimo-nos às matérias jornalísticas, no levantamento de duzentos e sessenta peças (260) que assim se configuravam para nossa concepção de violência escolar. Não sem surpresa, observamos que, o jornal investigado – “O Liberal” – não partilhava das nossas asserções teórico-conceituais, construindo um sentido e conseqüentemente uma imagem de violência escolar própria da sua tessitura discursiva, pelo que apenas sessenta e oito (68) eram diretamente apontadas pelo próprio jornal como representativas da abordagem sobre violência escolar. Um sentido e imagem estes, que esperamos poder apresentar nas linhas seguintes.

2. Aportes epistemológicos: análise dialógica do discurso midiático em Bakhtin

No intuito de abordar os processos comunicacionais e compreender seu papel social a partir do significado e sentido que o fenômeno da violência escolar assume na composição discursiva do jornal impresso “O Liberal”, é que demarcamos a seguir, as diretrizes do pensamento bakhtiniano enquanto fundamentação teórico-metodológica, as quais tratam da linguagem e discurso e seu papel na construção da realidade social.

Pela compreensão de que o pensamento bakhtiniano tenha produzido uma teoria/análise do discurso, que se articula pela tentativa de enfrentamento dialógico da linguagem enquanto elemento básico capaz de entender o homem e as relações que este estabelece na construção da realidade, ao considerar a indissociabilidade entre língua, linguagens, história e sujeito, e por estar além de um instrumental voltado apenas para a transmissão da informação, mas por seu sempre manifesto conteúdo ideológico (ALVES, 2006) é que se considera esta, o meio de compreensão e análise mais apropriado para o tratamento dos discursos jornalísticos.

Bakhtin toma o discurso como um fenômeno social que nasce a partir do diálogo, e que pressupõe a inscrição valorativa do sujeito e da posição desse sujeito frente a outros discursos. Logo, não se pode deixar de considerar o discurso na sua constituição como dialógico, histórico e, sobretudo ideológico.

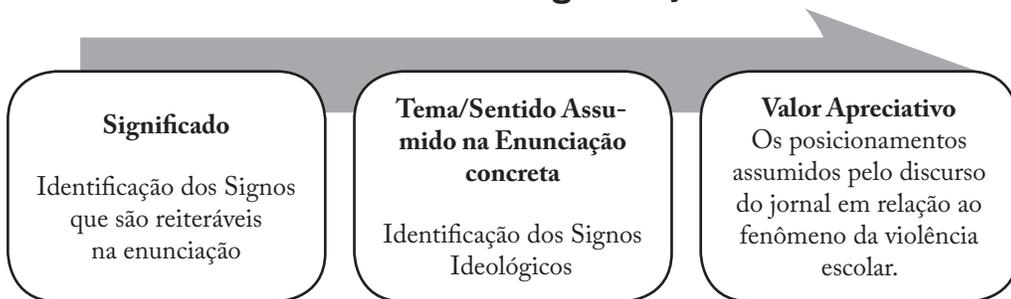
A ideologia na teoria bakhtiniana é entendida como “todo o conjunto dos reflexos e das interpretações da realidade social [...] que se expressa por meio da palavra” (VOLOSHINOV apud BRAIT, 2008, p. 169). Aqui se destaca o quão distante da compreensão de ideologia como falsa consciência ou simplesmente como expressão de uma ideia está a teoria bakhtiniana. Neste sentido, ideologia para Bakhtin seria a expressão de uma tomada de posição determinada; a compreensão do mundo expressa por palavras na inter-relação de sujeitos.

Bakhtin (2009) destaca ainda, o discurso como sendo a linguagem em movimento, e por isso sempre imbuída de uma significação. A significação, segundo este autor, desdobra-se entre um significado comum, partilhado por todos os sujeitos de uma comunidade, que é sempre reiterável, pois se assume como tal quase sempre de maneira mais constante. Mas, também, por um sentido, que é proporcional ao contexto enunciativo que o produz, assumindo contornos sempre novos e em consonância com um dado universo discursivo, que se concretizam por meio dos gêneros discursivos. Desse modo, um discurso é sempre composto de um significado e de um sentido, que traduzem um posicionamento perante a vida, porque são expressos pela linguagem que é sempre ideológica.

Disto depreende-se a seguinte matriz analítica sob a qual se subsidia a proposição metodológica dessa pesquisa:

Figura 2 – Matriz Analítico-Compreensiva do Corpus de Pesquisa

Processo de Significação



Fonte: Produção própria dos autores, baseada nos estudos de Alves (2006); Brait (2008) e Bakhtin (2009).

Pelo fato de a imagem (e nem mesmo o gênero jornalístico) não ter se configurado como objeto de análise de Bakhtin, e por isto não se expresse em seus escritos uma metodologia e/ou tratamento específico a esse *corpus*, tomamos o resgate da compreensão da imagem como discurso e das singularidades da incursão de pesquisas nesse *locus* de maneira a delinear uma concepção de fotografia/imagem passível de análise discursiva, uma vez que entendida como discurso (BARTHES, 1990; BURKE, 2004; KOSSOY, 200, 2001; MAUAD, 2008), imbuída de ideologia e, conseqüentemente, de significado e sentido. Aportando, assim, sua análise nas mesmas categorias de análise discursiva bakhtiniana eleitas – significado, sentido e valor apreciativo.

Em virtude dessa compreensão ampliada de violência escolar, obtivemos então um número bastante elevado de achados (matérias jornalísticas). Conquanto a abordagem dada pelo jornal impresso “O Liberal” ao fenômeno da violência escolar, só as explicitasse nomeadamente em um número bem mais reduzido de matérias. Optamos, então, dentre estas, por considerar as matérias com chamadas de capa, por ser o local onde se faz a primeira oferta de sentido para o leitor, direcionando o olhar e lhe ofertando um roteiro, uma espécie de índice, sobre como acessar o conhecimento e percorrer as informações no jornal, como nos adverte Lima (2010). E os editoriais, por se configurarem a rigor como o posicionamento assumido pelo veículo na abordagem de uma questão dada, configurando-se assim, enquanto *corpus* privilegiado de análise nesta empreitada de ressalte de sentido e posicionamento do jornal impresso “O Liberal” sobre a violência escolar. Configurando um corpus final de análise de vinte (20) matérias jornalísticas⁴, duas por cada ano levantado, entre matéria com chamada de capa e editorial.

4 Todos os achados jornalísticos sobre violência escolar realizado por essa pesquisa, no jornal impresso “O Liberal” encontram-se inventariados, e disponíveis no texto completo da dissertação – SILVA, Livia Sousa da; ALVES, Laura Maria Silva Araújo. Os discursos do jornal impresso “O Liberal” sobre violência escolar em Belém (2001-2010). 2012. 185 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Pará. Belém (PA), 2012. Disponível em: http://www.ppped.belembvirtual.com.br/arquivos/File/livia_mest2012_pdf.pdf.

3. O posicionamento discursivo do jornal “o liberal” sobre a violência escolar

De maneira ampla, observamos que na tessitura da trama discursiva do jornal impresso “O Liberal”, certos elementos emergiam para além de seu significado dicionarizado, como signos ideológicos, assumindo sentidos próprios das instâncias enunciativas em questão e por expressarem-se em termos valorativos.

No tocante ao discurso do jornal impresso “O Liberal”, duas parecem ser as tônicas fundantes que estruturam o raciocínio sobre a violência verificada no cotidiano escolar. No primeiro caso, o veículo trata da violência a partir de determinações macroestruturais sobre o âmbito escolar. No segundo, trata-a em vistas de “personalidades” violentas. Em ambos os casos, a violência portaria uma raiz essencialmente exógena em relação à prática institucional escolar. Assim, a violência urbana passa a ser reproduzida no ambiente escolar.

A violência e a pobreza, segundo o construto discursivo do jornal impresso “O Liberal”, revelam-se pelo sobressalte dos bairros nos quais a violência escolar seria existente e/ou mais acentuada. O plano discursivo do jornal impresso “O Liberal” situa os bairros periféricos como agrupamentos de pobres, que em virtude de suas condições socioeconômicas e vulnerabilidades de toda ordem, tornam-se violentos. A violência aqui se personifica na concretude do ato por um agente específico que não é a causa, mas produto desse meio.

Para Bezerra (2011), essa associação entre camadas pobres e classes perigosas reforçadora da estigmatização das periferias das cidades, tem ganhado força no imaginário social no Brasil contemporâneo, vinculando pobreza-violência-criminalidade à desqualificação social do pobre que se torna a partir de então como potencialmente criminalizável em função do local de moradia. Esta imagem de espaços de insegurança, medo e periculosidade ganha visibilidade pública, denotando as hierarquias e distâncias sociais características de nossas sociedades.

No decorrer da construção discursiva deste jornal, as situações expostas como violência na escola também representavam os alunos de duas maneiras distintas, uma que diz respeito ao aluno-agressor que nesta trama assemelha-se ao bandido, pois este aluno, tanto quanto o agente externo “*impõe terror às escolas*”. E, de outra maneira, também há o aluno-vítima, o que sofre com a violência, pois lhe são cerceados o direito ao acesso a uma educação de qualidade, que lhe é tirado

por outros alunos e pela violência do entorno, do bairro.

Perspectiva essa que também propõe medidas de segurança e policiamento como soluções apontadas, uma polícia especializada em violência no ambiente escolar – a CIPOE. Segundo Sposito (2001), as rondas e as vigílias dos estabelecimentos escolares e outros mecanismos de proteção ligados a distritos policiais efetivam-se desde a década de 1980. Resultado de compreensões do fenômeno da violência escolar e de suas formas de intervenção que parecem animar ainda hoje as inserções do discurso jornalístico acerca dessa questão, já que a ação policial é apontada pelo jornal impresso “O Liberal” como o agente de resolução a quem cabe apontar os culpados e responsabilizá-los. A polícia neste contexto seria imprescindível na defesa da escola, dada a incapacidade desta em se defender da violência.

A respeito disto, Ruotti (2010) acredita que a criminalização conforma uma maneira excludente no enfrentamento da violência, porque a tornando como uma ameaça constante esta exige sanções – do encaminhamento à polícia, a vigilância constante e até expulsões de alunos – na tentativa de restituição de uma ordem escolar e de reversão desse quadro de violência.

Desta forma, podemos perceber que, a abordagem midiática da violência escolar de O Liberal, orienta para uma conformação de compreensão do fenômeno pelas vias da culpabilização centrada no sujeito (aluno), e assim, da escola pública como “abrigo” da criminalidade, e pelo desmerecimento desse espaço como instituição de ensino e de educação de qualidade. Uma “ideia” de violência escolar como coisa de escola pública, de aluno pobre e de bairro periférico.

3.1 Imagens da juventude no discurso jornalístico de “O Liberal”: os alunos como principais veículos da violência urbana

Já no seu significado dicionarizado, a figura do “aluno” se destaca pela relação de inferioridade na hierarquia de conhecimento entre o que não sabe (o aluno) que precisa de orientação, como somente aquele que recebe instrução, educação. O que se reitera no sentido exposto pelo jornal impresso “O Liberal”, mas que também se amplia. O aluno também se expõe pela necessidade de um preceptor para o qual deve respeito justamente por essa relação de dependência; mas, de

outra forma, significações ulteriores também lhe são atribuídas, pois estes alunos-violentos são, sobretudo, jovens que tornaram-se violentos em virtude de determinismos sociais – pobreza, moradia em espaços de criminalidade. Mas, que embora considerados vítimas de um sistema que o transforma em um jovem violento, este não deve escapar da punição.

Na abordagem que o jornal impresso “O Liberal” tece acerca da violência escolar, a figura do “aluno”, sobretudo jovens, é sublinhada a partir da dualidade: *alunos-vítimas* dos quais são utilizados os discursos testemunhais; e *alunos-violentos* que seriam os vetores de disseminação da violência na escola, mas não responsáveis por terem se transformado em jovens violentos, isto é, não são a causa da violência. Mas, ao centrar a maioria das ocorrências violentas sobre alunos, acaba por apresentá-los como principal responsável pela existência da violência e por sua disseminação no interior da escola.

Assim, os alunos são categorizados entre os que merecem estar na escola, porque reconhecem os “bons valores” e os que não merecem estar, porque trazem problemas, agridem, são violentos. O que se pode refletir a partir das considerações de Morin (apud RODRIGUES, 1980), que destacam essa leitura de mundo dicotômica como tradução de uma estratégia de composição discursiva midiática, a qual seria a função de maniqueização que se representa sempre por mensagens bipolarizadas entre bom e mau e/ou bem ou mal, e outros controversos similares. Cujas finalidades seria uma espécie de catarse de anormalidades sociais, de condutas que vão de encontro com valores e/ou personagens ideais, que sempre fazem parte ou de um passado mais bem aventurado ou estão para um futuro a ser conquistado; e, sobretudo, de “deslocamento” da realidade, a uma outra construída sob tais moldes.

Bonfim et. al. (2009), ao abordarem as questões relativas à midiaticização da imagem dos jovens, apontam um dos principais problemas nesta relação, que é a insistência na caracterização deste seguimento social como um problema, que em sua maioria se relaciona à irresponsabilidades e agressões, concorrendo para o atrelamento da “juventude” a atos de violência. Nesse contexto, também demarcam que não só a figura do “jovem” se sobressai enquanto violenta, mas principalmente, a do “jovem pobre”, por se ter sobrelevado pela mídia apenas os casos de violência que retratam as populações desfavorecidas economicamente.

Bonfim et. al. (2009), também nos adverte que não há um determinismo entre pobreza e formação da violência, o que impossibilita pensar apenas segmentos sociais desfavorecidos como infratores; por isto, sendo necessário um exame mais profundo das questões que confluem para a formação da violência, e também para a própria presença do segmento jovem em situações dessa natureza.

Assim, para Soares (2003), embora não se possa deixar de reconhecer que no Brasil são os jovens os que mais despontam nas estatísticas entre autores e vítimas de violência; mas que é preciso compreender o que é ser jovem e a relação deste com seu meio social, a família, a escola e o emprego, para poder entender-se com maior precisão esta problemática. Quanto a esta questão, Benevides e Guerreiro (2001) corroboram que, nesta fase de adolescência e juventude, está se buscando o amadurecimento emocional, que dependerá de suas experiências anteriores, que são diversas e que despertam neles fortes emoções, porque são pressionados a enfrentar e resolver problemas, jamais experimentados até então, como a preparação profissional, a independência econômica e a de garantir seu lugar no mundo, que leva muitas vezes, segundo Bonfim et. al. (2009), a um processo de “adulterização” acelerado.

Assim, muitas vezes, os jovens extravasam através de atos violentos a desvalorização de que são alvos; este uma vez desprovido das possibilidades de desenvolvimento dos seus potenciais, segundo Soares (2003), perde a noção de ordem, sobretudo, o jovem pobre, porque a própria sobrevivência se impõe, de maneira que em muitos casos a alternativa passa a ser a transgressão e o crime. O que não isenta o jovem das camadas mais favorecidas de também incorrer na violência, ainda que por outras vias como a da ausência de valores familiares sólidos, como limite e respeito.

Não obstante, também pautam que num cenário de violência escolar não se pode negligenciar as demais pessoas (funcionários, professores, técnicos, etc.) também como potenciais sujeitos envolvidos em violências na escola. Sopesar apenas os alunos/jovens como propagadores de violência no ambiente escolar é desconsiderar o papel de professores e demais adultos e da própria instituição escolar enquanto produtora de violência; porque estes podem estar produzindo e/ou contribuindo para a existência de violências nesse ambiente.

Por isso, também, é que Benevides e Guerreiro (2001) suscitam a violência

na escola perpetrada por alunos, muitas vezes, como uma forma de “protesto”, um meio que eles encontram de impor resistência ao julgamento escolar ou de protesto pelo que avaliam injusto. Abramovay (2002b) também acrescenta que, a violência juvenil pode também emergir sob a lógica da quebra de sua invisibilidade e de os jovens mostrarem-se capazes de influir nos processos sociais e políticos, assim a violência serviria ao propósito de colocá-los em cena e de dar voz aos seus problemas, não como um instrumento legítimo, mas o possível para determinados contextos autoritários, como o pode ser a escola.

Em concordância as assertivas anteriores, Pontes (2007) considera que essa ideia proeminente no discurso do jornal impresso “O Liberal” de que a responsabilização da disseminação da violência na escola pelo aluno-jovem-pobre gesta-se a partir do senso comum, que se faz bastante difundida inclusive na escola; o que tornaria a violência escolar como sinônimo de delinquência juvenil, o que pode vir deixar de considerar outros elementos importantes na compreensão do fenômeno, transformando o aluno em “bode expiatório”.

Mas, porque centralizar essa responsabilidade e ou culpa pela violência nas escolas nos jovens pobres? Nossa premissa é a de uma criminalização da juventude pobre, como instrumento de maior estigmatização desse segmento e crescente segregação e expurgo, se possível, desses sujeitos da sociedade. Isto se mostra com a proposição midiática de “O Liberal” para solucionar o problema das escolas com a violência, ou seja, como resolver o problema dos alunos violentos – polícia, prisão.

3.2. Segurança e policiamento nos discursos sobre violência escolar do jornal impresso “O Liberal”

O termo “polícia” possui como significado acepções que a propõe pelo sistema legal, institucionalmente, e por fim, pelos sujeitos que a compõe – os policiais. Todavia, no contexto discursivo empreendido pelo jornal impresso “O Liberal”, não se trata de qualquer polícia, mas de uma polícia especializada em violência no ambiente escolar – a CIPOE. Segundo o próprio site da corporação, o policiamento escolar em Belém acontece desde 1989, por meio de convênio com a Secretaria de Educação (SEDUC), e desde o início já atendendo exclusivamente as escolas da rede pública de ensino. A Companhia Independente de Polícia Escolar (CIPOE), especificamente, teria sido criada apenas em 1991, com a es-

pecialização dos policiais militares pertencentes, conforme as prerrogativas do ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente”. Tal ação, além da parceria com a SEDUC, as tem também com outras instituições – SEGUP, Juizado da Infância e Adolescência, Curadoria da Infância e Adolescência, Centro de Acolhimento Provisório e DETRAN. O policiamento escolar era desenvolvido inicialmente em onze escolas, que hoje atende 350 escolas da rede pública estadual de ensino.

Sposito (2001) vem pontuando a década de 1980 como o momento em que a violência nas escolas começa a se tornar manifesta na imprensa, isto por causa da abertura democrática instaurada com os primeiros governos eleitos pelo voto direto, possibilitando-se assim, um espaço de visibilidade a demandas até então represadas no âmbito da sociedade. Neste período, as modalidades de ocorrências que incidiam sobre a escola, muitas vezes, ainda estavam qualificadas por um retrato dessa violência externa ou social. O que logo se transforma na década seguinte – 1990 – quando há um deslocamento da compreensão do fenômeno da violência, da ideia de responsabilização do “estranho”, para se voltar o olhar às práticas dos atores escolares, sobretudo, alunos, já que se tornam mais evidentes as agressões físicas entre grupos de alunos nas áreas internas ou nas proximidades e a invasão de grupos de jovens durante o período de aulas.

Daí que se insurge a ideia de que a violência na escola deva ser pensada a partir dos aparatos de segurança e não como um desafio de natureza educativa, já que a compreensão do fenômeno vinha sendo construída a partir da consideração de ocorrências que, ora demarcava a atuação de externos contra a escola, ora situava questões da ordem da agressão entre alunos no interior da escola, ambos tomados como crimes. Por isto que, segundo Sposito (2001), efetivam-se desde a década de 1980 as rondas e as vigílias dos estabelecimentos escolares e outros mecanismos de proteção ligados a distritos policiais.

Semelhante a tal postura, na Europa e nos Estados Unidos, de maneira geral, segundo Debarbieux e Blaya (2002), a violência escolar é também pensada na inter-relação entre as escolas, a polícia e a justiça; o que leva a estudos da ordem da delinquência entre menores, principalmente no sentido das agressões físicas e das situações de incivilidade; centrando-se, sobretudo, nos alunos, seja como vítimas ou agressores. Pouco compreendida como problema social, e muito mais como questão ou própria da escola (em menor proporção) ou como problema psicopatológico; que exige atenção da saúde e principalmente de dispositivos coercitivos

como o sistema judiciário e a polícia.

Castro (2002) acredita que, essa ideia de considerar que o jovem é caso de polícia advém de períodos recentes na América Latina, em particular no período dos movimentos estudantis e das ditaduras militares. Compreensões do fenômeno da violência escolar e de suas formas de intervenção que parecem animar ainda hoje as inserções do discurso jornalístico acerca dessa questão, já que a ação policial é apontada pelo jornal impresso “O Liberal” como responsável por ações de enfrentamento à violência escolar, como o agente de resolução a quem cabe apontar os culpados e responsabilizá-los; esta seria imprescindível na defesa da escola, dada a incapacidade desta em se defender da violência.

Muitos estudos também vêm defendendo a participação da polícia na conjuntura de combate a violência nas escolas (ABRAMOVAY, 2002a, 2002b, 2002c, 2004; XAVIER, 2005). Embora, não tomem esta como a única medida e/ou recurso capaz de lidar com tais situações, nem mesmo que a violência seja uma questão eminentemente de polícia, já que complexa nas suas manifestações que vão além de casos extremos de homicídio.

O jornal, por sua vez, assume uma posição demarcada pela concepção neoliberal, ao reiterar a importância de uma polícia treinada e especializada para a violência escolar, assim como há para o tráfico e outras questões problemáticas; o que Rocha (2009) explica, por acreditar que seja característico do neoliberalismo a priorização em políticas policiais e penitenciárias em detrimento de investimentos em direitos sociais, que seria uma tentativa de remediar a ausência do estado no âmbito social, com um estado policial.

Também destaca que a mídia em transmitindo as situações de violência como faz, pela via da exacerbação, da criminalização, e apenas com situações extremas de violência; constroem assim o sentimento de medo e impotência, que acabam por naturalizar medidas, que este autor (ROCHA, 2009) considera como paliativas, a exemplo de policiamento ostensivo em escolas, estratégia apontada por “O Liberal”, para o fim da violência nas escolas; assim como muitas outras ações que se configuram não só pelo policiamento, mas em conformidade com este, por medidas de controle e vigilância, através de detectores de metal, uso de câmeras, exames para comprovação de uso de substâncias entorpecentes, entre outras, todas no âmbito de medidas coercitivas.

Teixeira e Porto (1998, p.56) refletem ainda que “o imaginário do medo”, amplamente alimentado pela mídia, permite ao Estado medidas cada vez mais autoritárias, leis cada vez mais punitivas, legitimadas por demandas sociais de proteções reais e imaginárias; o que justificaria, por exemplo, a legalização do porte de armas, a criação de empresas de segurança e o apoio à privatização da polícia, criando-se, assim, uma indústria de segurança – grades, seguros, alarmes – que, na maior parte das vezes, segundo tais autoras, fornece mais proteção simbólica que real.

A polícia/CIPOE aparece ainda, com papel de ordem pedagógica, uma vez que apontada como investigativa do que falhou na educação para que a jovem agisse com violência, assim como por ações como palestras e orientações de prevenção junto aos escolares, de tal forma que, em muitos momentos, aliada a ideia de desqualificação da escola pública, a apregoada eficiência da polícia, parece sugerir a substituição de um paradigma educacional democrático por outro de ordem policial – do monitoramento, disciplina, e punição.

A respeito disto, Ruotti (2010) acredita que, desse modo, essa criminalização conforma uma maneira excludente no enfrentamento da violência, porque a tornando como uma ameaça constante esta exige sanções – do encaminhamento à polícia, a vigilância constante e até expulsões de alunos – na tentativa de restituição de uma “ordem escolar” e de reversão desse quadro de violência. O qual se remete ao discurso adotado pelo jornal impresso “O Liberal”, que sobreleva mecanismos disciplinares, de um sistema de punições bem demarcado, dentre os quais se destacam o recurso reiterado de expulsões e os encaminhamentos à polícia. Desta forma, “eliminam-se, primeiramente, os maus elementos, ao mesmo tempo em que a possibilidade de repressão pela interferência policial instaura-se nas práticas e nos discursos da escola” (RUOTTI, 2010, p.353).

Considerações Finais

A mídia é um espaço de divulgação da informação legitimado socialmente, que longe de ser neutro, dispensa energia em imprimir sentido para o que divulga. Muitos dos problemas sociais reconhecidos, discutidos e estudados têm sua maturação através das intervenções comunicacionais dos media; o que inclui o caso da violência escolar, hoje, discussão proeminente e generalizada. Mas, há que pensar o discurso jornalístico, como um posicionamento, um ponto de vista, que nem sempre revela o real, mas sim, o interpreta segundo valores e interesses próprios; necessitando ser apreciado de forma crítica e contextual.

Recebido em maio 2014.

Aprovado em novembro de 2014

Referências

- ABRAMOVAY, Miriam *et al.* **Escola e violência**. Brasília: UNESCO, 2002a.
- _____. Violência e Vulnerabilidade: literatura e conceitos. In: _____. **Juventude, violência e vulnerabilidade social na América Latina**: desafios para políticas públicas. Brasília: UNESCO, BID, 2002b.
- _____. **Violências nas escolas**. Brasília: UNESCO Brasil, 2002c.
- _____. **Escolas inovadoras**: experiências bem-sucedidas em escolas públicas. Brasília: UNESCO, Ministério da educação 2004.
- ABRAMOVAY, Miriam. Enfrentando a Violência nas Escolas: Um Informe do Brasil. In: _____. (Coord.). **Violência na escola**: América Latina e Caribe – Brasília: UNESCO, 2003.
- ALVES, Laura M. S. A. Linguagem, Dialogismo e Polifonia: as vozes bakhtinianas. In: CORRÊA, P.S.A. **A Educação, o Currículo e a formação de professores**. Belém: EDUFPA, 2006.
- ARENDT, Hannah. **Da Violência**. Tradução de Maria Cláudia Drumond. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1985.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Trad. M. Lahud e Y. F. Vieira. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.
- BARTHES, Roland. A mensagem fotográfica; Retórica da imagem. In: _____. **O Óbvio e Obtuso**: ensaios sobre fotografia, cinema, pintura, teatro e música. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- BENEVIDES, Patrícia de Oliveira; GUERREIRO, Pérola Maria da Silva. **Adolescência e violência na escola**: um estudo realizado no município de Belém. Belém – Pará Universidade da Amazônia, 2001. Trabalho de conclusão

de curso apresentado ao curso de pedagogia supervisão-escolar do centro de ciências humanas e educação da Unama, como requisito para obtenção do grau de pedagoga, f. 47.

BEZERRA, Leila Maria Passos de Souza. **Sentidos da pobreza e do viver em territórios estigmatizados**. V Jornada Internacional de políticas públicas. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2011/CdVjornada/jornada_eixo_2011/desigualdades_sociais_e_pobreza/sentidos_da_pobreza_e_do_viver_em_territorios_estigmatizados.pdf. Acesso 21 jan. 2012.

BONFIM Maria do Carmo Alves do; CONCEIÇÃO, Luzineide dos Santos; SANTOS, Débora Andréia dos. **Mídia e representação da juventude**. Disponível em: http://www.ufpi.edu.br/subsiteFiles/ppged/arquivos/files/eventos/evento2009/GT.7_GT.8/01_Luzineide%20dos%20Santos%20Concei%C3%A7%C3%A3o,%20Debora%20Andreia%20dos%20Santos%20Ma.pdf. Acesso 21 jan. 2012.

BRAIT, Beth. **Bakhtin**: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2008.

BURKE, Peter. O testemunho das imagens; Fotografias e retratos. In: _____. **Testemunha Ocular**: história e imagem. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

CASTRO, Mary Garcia. O que dizem as pesquisas da Unesco sobre juventudes no Brasil: leituras singulares. In: NOVAES, Regina Reys; PORTO, Marta; HENRIQUES, Ricardo (Org.). **Juventude, Cultura e Cidadania**. Rio de Janeiro, v.21, Ed. Especial, p, 63-90, 2002. (Comunicações do ISER).

CHARLOT, Bernard. **Violência na escola**: o que a escola pode fazer e como? CD-ROM II Congresso Ibero-Americano sobre Violência nas Escolas (Observatório de violências nas escolas, UNAMA/UNESCO), UMAMA (Extensão), Belém, p. 1-27, 2005.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

DEBARBIEUX, Éric; Blaya, Catherine (orgs). **Violência nas escolas**: dez

abordagens europeias. Brasília: UNESCO, 2002.

FLORES, Valdir do Nascimento *et al.* **Dicionário de linguística da enunciação**. São Paulo: Contexto, 2009.

KOSSOY, Boris. As fontes fotográficas e a recuperação das informações: metodologia da pesquisa. In: _____. **Fotografia e história**. São Paulo: Ateliê Editorial. 2001.

_____. Construção e desmontagem do signo fotográfico. In: _____. **Realidades e ficções na trama fotográfica**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2000.

LIMA, Regina Lúcia Alves de. Da pauta à veiculação das notícias, o posicionamento dos jornais paraenses nas eleições municipais de 2004. In: Amaral Filho, Otacílio; Castro-Horácio, Fábio Fonseca; Seixas, Netília Silva dos Anjos. (Org.). **Pesquisa em Comunicação na Amazônia**. Belém: FADESP.

MAUAD, Ana Maria. Fotografia e história – possibilidades de análise. In: CIAVATTA, Maria; ALVES, Nilda (orgs). **A leitura de imagens na pesquisa social**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

PONTES, Reinaldo Nobre. Violência nas escolas. In: _____. **Relações sociais e violência nas escolas**. Belém (PA): Unama, 2007.

ROCHA, Cristianne Maria Famer. **A escola na mídia**: entre inovações e controles. Educação Temática Digital, Campinas, v.9, n. esp., p.126-148, out. 2008 – ISSN: 1676-2592 126. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/6351/000484351.pdf?sequence=1>. Acesso 21 jan. 2012.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **A Comunicação Social** - Noção, História, Linguagem. Lisboa: Editorial Vega, 1980.

RUOTTI, Caren. **Violência em meio escolar**: fatos e representações na produção da realidade?. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.36, n.1, 2010.

SOARES, A. M. de C. **Violência e jovens empobrecidos**. In: XI Congresso Brasileiro de Sociologia, 2003, Campinas/SP. Violência e Jovens empobrecidos, 2003. Disponível em: http://www.contatosociologico.crh.ufba.br/site_artigos_pdf/Viol%C3%AANciaCrimeeJovens_Empobrecidos.pdf. Acesso em 14 mar. 2012.

SPOSITO, Marília P. **A Instituição Escolar e A Violência**. Cadernos de Pesquisa (Fundação Carlos Chagas), São Paulo, v. 104, 2001. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/iea/textos/spositoescolaeviolenca.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2011.

SILVA, Livia Sousa da; ALVES, Laura Maria Silva Araújo. **Os discursos do jornal impresso “O Liberal” sobre violência escolar em Belém (2001-2010)**. 2012. 185 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Pará. Belém (Pa), 2012. Disponível em: http://www.ppged.belemvirtual.com.br/arquivos/File/livia_mest2012_pdf.pdf.

TEIXEIRA, Maria Cecília Sanches; PORTO, Maria do Rosário Silveira. Violência, insegurança e imaginário do medo. **Cad. CEDES**, Campinas, v. 19, n. 47, Dec. 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32621998000400005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 14 Mar 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-32621998000400005>.

XAVIER, Mário J. Brasil. **A violência das gangues’ nas escolas: uma análise em torno da subjetividade dos envolvidos em dois ambientes escolares de Belém**. CD-ROM II Congresso Ibero-Americano sobre Violência nas Escolas (Observatório de violências nas escolas, UNAMA/UNESCO), UMAMA (Extensão), Belém, 2005.

O NASCIMENTO DA SOCIOLOGIA ESPANHOLA E A JUVENTUDE INTELLECTUAL DE ORTEGA Y GASSET: UMA DUPLA INFLUÊNCIA ALEMÃ

Gustavo Martins do Carmo Miranda¹

RESUMO

O presente trabalho explora através de um estudo teórico a relação entre o nascimento da Sociologia espanhola e o pensamento intelectual na juventude de Ortega y Gasset. Primeiramente, será realizada uma breve descrição analítica da construção das ideias sociológicas no território hispânico, a fim de detectar sua influência com a intelectualidade alemã, sobretudo, através do contato com a filosofia krausista. Após esse diagnóstico, será efetuado um resgate do início da formação intelectual de autor espanhol, no intuito de perceber que o pensamento alemão também foi significativo na em sua trajetória. Em um terceiro momento, destacaremos alguns escritos sociológicos do jovem Ortega y Gasset, presentes em dois trabalhos: o primeiro seria um pequeno estudo crítico dirigido a Max Scheler, e o segundo seria sua obra inicial chamada *Meditaciones del Quixote*. Por fim, mostraremos na conclusão que apesar de algumas possíveis contestações, todo esse percurso apresentado conseguiu obter um certo grau de êxito, uma vez que tanto a Sociologia espanhola, quanto a juventude intelectual do escritor hispânico (e seus primeiros estudos de cunho sociológicos) foram solidamente influenciadas pela Alemanha.

Palavras-chave: Espanha, Ortega y Gasset, Sociologia, Alemanha e relação.

1 Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UNICAMP. E-mail: gustavmcm@gmail.com

THE BIRTH OF SOCIOLOGY AND SPANISH YOUTH OF INTELLECTUAL ORTEGA Y GASSET: A DUAL GERMAN INFLUENCE

ABSTRACT

This paper explores through a theoretical study the relationship between the birth of sociology and Spanish intellectual thought in youth Ortega y Gasset. First, will be held a brief analytical description of the construction of sociological ideas in the Hispanic territory in order to detect its influence with the German intelligentsia, mainly through contact with krausista philosophy. After this diagnosis will be made a rescue of early intellectual formation of Spanish author, in order to realize that German culture was also significant in the trajectory. In a third step, we will highlight some sociological writings of the young Ortega y Gasset, present in two papers: the first would be a little critical study addressed to Max Scheler, and the second would be his initial work called *Meditations del Quixote*. Finally, in conclusion show that despite some possible objections, this whole route displayed has achieved a degree of success, since both the Spanish Sociology, as the intellectual youth of Hispanic writer (and his early studies of sociological slant) were strongly influenced by Germany.

Keywords: Spain, Ortega y Gasset, Sociology, Germany and relationship.

Introdução

Quando pensamos na formação da Sociologia no território espanhol, normalmente temos dificuldade em compreender o processo de desenvolvimento do pensamento sociológico neste país. Costumamos não conseguir associar em mente um pensador ou uma corrente intelectual sociológica que possa ter emergido na Espanha no decorrer do século XIX. O próprio pensamento sociológico de José Ortega y Gasset é muitas vezes ofuscado no cenário acadêmico (quando é lembrado ou discutido, predomina quase sempre as análises sociológicas da obra mais conhecida e polêmica de sua autoria chamada *La rebelión de las masas*). Esse desconhecimento ou dificuldade de assimilação das ideias sociológicas emergidas no país ibérico se deve basicamente ao próprio percurso histórico da Espanha, marcado por inúmeros acontecimentos descontínuos e instáveis. Esses episódios podem ser exemplificados através de alguns fatos ocorridos, sobretudo, a partir de 1500. Vejamos resumidamente alguns desses acontecimentos.

O primeiro deles diz respeito à ascensão do império espanhol (através da união das coroas de Castela e Aragão) e sua abrupta queda em meados de 1600, proporcionando entre outras coisas o isolamento da Espanha com o restante da Europa (KAMEN, 2004). O segundo fator diz respeito ao reerguimento na nação espanhola pela dinastia dos Bourbons (a partir de 1700, através de uma notável recuperação do seu império ultramarino), mas seguido novamente por uma instabilidade da nação ibérica decorrentes da Revolução Francesa e dos anseios de Napoleão Bonaparte sobre este país (HERR, 2004). O terceiro ponto seria talvez o mais complexo e de maior importância para se compreender o desenvolvimento da Sociologia espanhola. Estamos falando do período que se estende do ano de 1833 ao ano de 1931 (CARR, 2004). Ou seja, mais de um século de profundas mudanças.

Não seria viável entrar detalhadamente nos acontecimentos ocorridos durante esse período. O que podemos dizer é que se tratou de uma época marcada por oscilações políticas, culturais e econômicas. O ponto crucial desse período correspondeu aos acontecimentos observados no ano de 1898, através dos confrontos entre a Espanha e os Estados Unidos, desencadeando o início da Guerra Hispano-Americana entre estes dois países. A nação espanhola acabou saindo derrotada deste conflito. Esta derrota significou (além da perda do restante do império colonial), uma necessidade de refletir a sociedade hispânica de

uma forma profunda, a fim de diagnosticar os motivos que levaram a Espanha a um estágio decadente e o motivo de seu atraso em relação à grande parte dos outros países europeus. Diante disso, surgiram dois importantes movimentos intelectuais. O primeiro deles seria o “Regeracionismo”, liderado por Joaquín Costa. Esse movimento procurava basicamente compreender as raízes históricas do atraso espanhol. O segundo (e mais notável) movimento ficou conhecido como a “Geração de 98”. “A ‘geração de 98’ caracterizou-se, acima de tudo, por uma reflexão sobre a ‘alma’ da Espanha e sobre o significado do país na história” (CAPELATO, 2003, p. 44). Entre os membros desse grupo de intelectuais estavam Miguel de Unamuno, Pio Baroja e Ramiro de Maeztu.

Essa breve descrição de três momentos distintos da história espanhola, serve de base para refletirmos o quão complicado foi estabelecer uma consistente vida intelectual na Espanha. Isso não significa a ausência de tal intelectualidade nestes períodos. O que queremos dizer é que o território espanhol quase assumiu um papel de coadjuvante no cenário intelectual europeu, justamente por carregar em sua história uma série de fatores turbulentos. O próprio Ortega y Gasset ao referir-se à Restauração da Monarquia espanhola em 1876, confirmou uma espécie de desencanto com os rumos tomados em seu país. “A restauração significa a paralisia da vida nacional. Se não se destacavam os espanhóis durante os primeiros cinquenta anos do século XIX pela complexidade, reflexão, plenitude intelectual, possuíam, ao menos, coragem, esforço, dinamismo” (ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 78). Para o autor, a Restauração da Monarquia resultou numa completa dissolução da sensibilidade em torno das questões plenas e profundas da vida.

Passando agora propriamente para o desenvolvimento da Sociologia no território espanhol, podemos sugerir que a despeito de todas essas conturbações verificadas na Espanha, existiu de fato tal desenvolvimento? Veremos adiante que sim, ocorreu realmente uma tentativa por parte dos intelectuais espanhóis em desenvolver durante a segunda metade do século XIX algumas questões referentes ao universo sociológico. Podemos dizer que os precursores da Sociologia na nação hispânica foram os krausistas espanhóis, isto é, intelectuais influenciados pelo pensamento do filósofo alemão Karl Christian Friedrich Krause. É bem verdade que autores como Luis Saavedra (1991), procuraram abordar alguns elementos antecedentes da Sociologia no país ibérico, através do resgate do pensamento de Luis Vives, bem como das ideias positivistas de Jaime Balmes e Ramón de la

Sagra. Entretanto, esses antecedentes não possuem uma significação tão notória quando comparado aos trabalhos de cunho sociológico efetuado pelos krausistas na Espanha. Dessa forma, podemos dizer que para interpretarmos o nascimento da Sociologia no país ibérico, necessitamos compreender sua relação com o a filosofia krausista, isto é, com o próprio pensamento alemão. Veremos mais a frente que os primeiros trabalhos sociológicos de Ortega também apresentaram uma considerável influência da intelectualidade alemã.

I. O krausismo e o nascimento da sociologia espanhola

Como foi destacado acima, só podemos entender o nascimento do pensamento sociológico espanhol através da influência filosófica do krausismo neste país. Essa influência se iniciou basicamente no ano de 1843. Neste período, o governo espanhol enviou o intelectual Sanz del Río para a Alemanha com o intuito de aprofundar a cultura deste país, na esperança de trazer para a Espanha um maior avanço no âmbito intelectual. Durante sua estadia na Alemanha, Sanz del Río entrou em contato com o pensamento do filósofo Karl Krause. A partir desse encontro, este escritor espanhol conseguiu em certo sentido adquirir uma sólida influência em torno do chamado krausismo. Esse sistema filosófico desenvolvido por Krause foi amplamente aceito entre os intelectuais espanhóis (não apenas aceito, como também adquiriu características próprias neste país), ao contrario das ideias de Hegel², que na visão dos krausistas espanhóis seriam demasiadamente idealistas:

Os estudiosos do krausismo espanhol já aviam alertado para a intensa acolhida que merecia a filosofia social auferida aos ensinamentos de Krause. Segundo estes, a humanidade correspondia a uma síntese do Espírito e da Natureza, equivalendo os períodos históricos a

² É importante destacar o motivo pelo qual Krause foi amplamente aceito entre os pensadores espanhóis, na medida em que Hegel exercia um papel de maior envergadura na intelectualidade alemã. Para Luis Saavedra (1991), o sistema krausista se aproximava de alguns elementos da tradição da sociedade Espanhola. Propiciava por exemplo, a defesa do individualismo, da religião e projetava uma transformação modernizadora da sociedade através de uma filosofia voltada para uma atuação prática ancorada na moral. Diante disso, o pensamento hegeliano ficou ofuscado no território espanhol. Havia é claro um pequeno grupo, porém de pouca expressão. Autores como Elias Diaz (1973), argumentam que a modesta presença do pensamento de Hegel na Espanha, impediu o desenvolvimento expressivo de uma intelectualidade marxista neste país.

verdadeiros graus de ascensão até Deus, devendo o seu ponto culminante equivaler ao que denominava de “humanidade racional”. Nesse caminho, o papel mais importante há de ser desempenhado não pelo Estado – como se poderia concluir na *Filosofia do Direito* de Hegel – mas pelas associações de finalidade universal, como a família e a nação (PAIM, 1999, p. 17, grifos do autor).

Ora, diante desse comentário de Antônio Paim, parece interessante imaginar o motivo pelo qual esses krausistas espanhóis criticavam Hegel. Fica a impressão de que para estes intelectuais, o Estado seria uma entidade ampla e de difícil definição concreta, tornando desta forma, complicado pensar esse mesmo Estado como motor das possíveis transformações sociais. É preciso destacar também que essa filosofia krausista correspondia exatamente aos anseios de uma burguesia liberal ascendente na nação hispânica interessada, sobretudo, na defesa da propriedade e no individualismo. Isso talvez explique o motivo pelo qual os krausistas espanhóis defendiam a reforma social baseada na moralidade, em contraposição a uma transformação radical da sociedade.

Quando retornou para a Espanha, Sanz del Río promoveu o desenvolvimento deste sistema filosófico em seu país. Como a Espanha da segunda do século XIX estava atravessando fortes crises sociais e culturais (em comparação à grande parte dos outros países europeus), a incorporação do sistema krausista no território espanhol contribuiu de certa maneira para reerguer intelectualmente a nação. Em uma dedicatória escrita no jornal “El Sol”, em virtude da morte do autor Gumersindo de Azcárate (um dos krausistas discípulos de Sanz del Río), Ortega destacou justamente a importância intelectual de autores como Azcárate no território espanhol, antes do período conturbado da Restauração (ORTEGA Y GASSET, 1983).

Nesse sentido, através do desenvolvimento e da influência do krausismo espanhol, podemos argumentar que a sociedade espanhola começou a adquirir algumas transformações. Sanz del Río, tido como o principal precursor deste sistema filosófico na Espanha, contribuiu de forma significativa para trazer ao território espanhol mudanças consideráveis. Através do incentivo deste intelectual e de seus seguidores, as instituições educativas, as reformas universitárias e a defesa da liberdade de ensino, começaram a ganhar força no território hispânico. Na segunda metade do século XIX, estes intelectuais ibéricos estiveram à frente da

criação da “Institución Libre de Enseñanza” (uma instituição que defendia a liberdade de ensino na Espanha, e que impulsionou em suas aulas os primeiros cursos de Sociologia na nação hispânica). De acordo com José Luiz Calvo Buezas (1978), os krausistas espanhóis acreditavam que para ocorrer uma profunda mudança social, era necessário investir no sistema educacional.

Foi neste contexto de mudança que a Sociologia na Espanha começou a adquirir sua forma. Elias Diaz, em seu livro *La filosofía social del krausismo español* (1973), nos mostra como os elementos sociológicos foram surgidos neste país no mesmo instante em que o krausismo estava em vigor. O curioso deste trabalho de Elias seria justamente perceber o caminho que estes krausistas conduziram seus pensamentos sociológicos. Talvez um dos principais indícios desse fator estivesse no diálogo crítico destes autores hispânicos com os positivistas. Para os krausistas espanhóis, haveria uma diferença entre o chamado “organicismo-ético-espiritual” propagado por eles, e o “organicismo biológico” dos positivistas. A crítica principal dos krausistas ao positivismo, dizia respeito ao materialismo exacerbado desse sistema em relação à compreensão da estrutura e do funcionamento da sociedade, dando a esta última um caráter meramente biológico.³ De acordo com Adolfo Posada (1989), as próprias ideias sociológicas de Sanz del Río eram próximas de uma linha idealista e metafísica, mas que procurava interpretar a sociedade através da lógica institucional, isto é, através do que os krausistas espanhóis chamavam de “organicismo social”.

Embora tido como precursor do krausismo espanhol, o pensamento sociológico de Sanz del Río foi discreto. Porém, os seus seguidores conseguiram abordar em seus estudos questões sociológicas um pouco mais sofisticadas. Um dos discípulos de Sanz del Río, o intelectual Gumersindo de Azcárate, desenvolveu em seus trabalhos alguns pontos relacionados ao universo sociológico, dialogando inclusive com Comte, Spencer e em alguma medida com Karl Marx⁴. Ou

3 Neste ponto, é interessante destacar o posicionamento dos krausistas frente ao positivismo. Apesar da influência do pensamento alemão, esses krausistas em alguns momentos relacionavam a sociedade enquanto uma espécie de organismo social. Tudo leva a crer que seria uma influência da filosofia francesa. O que de fato é verdade. No entanto, essa relação com o positivismo era na maioria das vezes conflituosa, justamente pela ênfase dos krausistas ao individualismo (SAAVEDRA, 1991).

4 A recepção das ideias de Marx na Espanha no decorrer do século XIX, foram marcadas

tro nome interessante desse contexto do pensamento sociológico na Espanha foi Adolfo Posada. Posada conseguiu em seus estudos relacionar o universo sociológico ao campo da política. Esse ponto se torna interessante pelo seguinte motivo. De acordo com Luis Saavedra (1991), o desenvolvimento das ideias sociológicas de Posada relacionadas com o universo político era na maioria das vezes elitista, pelo fato de se apoiar em Vilfredo Pareto para elaborar uma concepção das elites, em contraste com a noção marxista das lutas de classes. Esse pensamento seria proveniente do próprio espírito da filosofia social do krausismo espanhol. Ora, diante disso, não seria equivocado supor, por exemplo, que o pensamento elitista de Ortega presente notoriamente na década de 30 do século passado, através da obra *La rebelión de las masas* (onde o autor expõe as diferenças entre minorias e massas), poderia apresentar alguns resquícios dessas ideias de Posada.

Voltando ao contexto do desenvolvimento sociológico espanhol, no ano de 1898 a Sociologia se consolidou definitivamente do território hispânico. Em meio à perda da guerra contra os Estados Unidos e, conseqüentemente, da dissolução de seus domínios coloniais (assunto já discutido no início deste trabalho), os intelectuais espanhóis sentiram novamente a necessidade de reorganizar o seu país, com a esperança de modernizá-lo. Nesse contexto, foi institucionalizada a Sociologia no ambiente acadêmico espanhol, primeiramente na Universidad Central. Para alguns autores, coube a Manuel Sales y Ferré⁵ (autor da obra *Tratado de Sociología; evolución social y política*, e um dos discípulos de Sanz del Río), o papel de impulsionar a institucionalização da Sociologia no meio acadêmico. A partir deste momento, começaram a se desenvolver com maior êxito algumas reflexões a respeito da sociedade espanhola. De acordo com Jesus M. de Miguel (1999), a criação do “Instituto de Reformas Sociales”, inaugurado por Francisco

por momentos de tensão em virtude do conflito entre anarquistas e marxistas, por isso se torna difícil encontrar uma significativa influência sociológica do pensador alemão naquele contexto (JULIA, 1997).

5 Sales y Ferré é um típico caso já destacado mais à cima sobre a relação entre o krausismo e o positivismo. Dentre todos os krausistas, Ferré foi o que mais se aproximou de autores como Durkheim. O autor espanhol se apoiou na definição objetiva dos fatos sociais descritas pelo escritor francês, para compreender a realidade social. No entanto, através da influência de Gabriel Tarde, Ferré também admitiu a necessidade de entender esses fatos sociais através de uma ótica subjetiva dos indivíduos (SAAVEDRA, 1991).

Giner de los Ríos, contribuiu de maneira significativa para a consolidação de estudos de caráter social na Espanha.

Após todo esse percurso apresentado, podemos afirmar com certa convicção que a sociologia na Espanha conseguiu se desenvolver ao longo da segunda metade do século XIX, sobretudo, pela influência da filosofia krausista alemã. Inclusive, devemos nos lembrar que um dos responsáveis pela institucionalização desta disciplina na Espanha, foi um discípulo de Sanz del Río. Apesar de não ter alcançado um prestígio intelectual notável quando comparado a pensadores como Hegel, Fichte e Schelling, as ideias de Krause foram divulgadas não apenas na Espanha, mas no Brasil, Portugal e em grande parte da América Latina (REALE, 1985). O que talvez nos possa suscitar algumas dúvidas seria justamente o questionamento sobre o modesto debate do pensamento sociológico espanhol com os clássicos da Sociologia. De um modo geral, não houve realmente um notório diálogo desses intelectuais, com Marx, Durkheim ou Weber, por exemplo.

A recepção do pensamento de Marx na Espanha foi basicamente caracterizada pelas publicações neste país de alguns trabalhos do autor (como *A miséria da filosofia*, o capítulo IV de *O capital* e *A guerra civil na França*), além dos discursos de Gumersindo de Azcárate no Ateneo de Madrid sobre as ideias do pensador alemão (BALBIN, 1981). Enquanto a Durkheim, talvez a sua pouca aparição possa ser justificada pela sólida influência do pensamento alemão na Espanha, a partir da segunda metade do século XIX através do krausismo. Já em relação a Max Weber é preciso ressaltar que suas ideias exerceram um papel de destaque mais significativo em comparação aos outros autores. Isso pode ser comprovado através do diálogo de Ramiro de Maeztu (um dos integrantes da “Geração de 98”) com algumas ideias desenvolvidas pelo escritor alemão. De acordo com Maeztu, a Espanha necessitava na virada para o século XX, de uma modernização econômica alicerçada na livre iniciativa. Para alcançar essa modernização, seria preciso superar o tradicionalismo católico do país, em prol de um *ethus* burguês (FUENTE, 2007). Diante disso, o autor espanhol buscou em Weber “[...] a genealogia da ética do trabalho e descobre uma específica ética ascética protestante que vincula economia e religião, tarefa mundana e salvação [...]”⁶

6 Tradução nossa. Segue o original. “[...] la genealogia de la ética del trabajo y la descubre en una específica ética ascética protestante que vincula economía y religión, tarea mundana y

(FUENTE, 2007, p. 549). O que é interessante notar neste caso seria justamente o resgate do pensamento weberiano para impulsionar novamente uma modernização espanhola. Se analisarmos cautelosamente, esse posicionamento de Maeztu seguiu em certo sentido os anseios modernizadores dos krausistas espanhóis na segunda metade do século XIX. Em ambos os casos, a moral aparecia como um dos fundamentos primordiais para o desenvolvimento do país.

Se a formação da Sociologia espanhola foi solidamente influenciada pelo universo alemão, veremos adiante que a fase inicial do pensamento de Ortega y Gasset também manteve essa característica. O autor espanhol (através dos seus estudos na Alemanha) entrou em contato com algumas das principais correntes intelectuais germânicas da época.

2. A influência do pensamento alemão na juventude de Ortega y Gasset

O interessante papel desempenhado pelos krausistas espanhóis em buscar no pensamento alemão um certo ponto de apoio para resolver os problemas da Espanha, parece ter influenciado o jovem Ortega y Gasset no início do século XX. Embalado pela conturbada situação em que se encontrava o seu país (sobretudo do ponto de vista intelectual), o escritor espanhol imaginava ser necessário germanizar a Espanha (JAVIER 1994). Para isso, seria preciso se afastar das influências empíricas inglesas, bem como do positivismo francês⁷. Esse ponto é curioso, pois resgata exatamente o debate envolvendo os krausistas espanhóis em torno das ideias positivistas, por exemplo. Entretanto, no contexto da juventude de Ortega y Gasset, o positivismo já aparecia como uma corrente em pleno auge no ambiente europeu. O próprio autor espanhol descreveu esse fato demonstrando a ascensão dessa filosofia ao longo do século XIX, como sinônimo de modernidade. “Eu conheço muitas pessoas que tem a meditação pusilânime e não resolvem deixar crescer suas íntimas convicções antepositivistas, temerosas

salvación [...]” (FUENTE, 2007, p.549).

7 É bom ressaltar que a relação entre o pensamento francês na juventude de Ortega y Gasset não foi ausente. Autores como Andrew Dobson (1989), argumentam que a influência das ideias conservadoras de Ernest Renan, por exemplo, foram significativas para o desenvolvimento do pensamento do escritor espanhol.

do espectro antimoderno que os ameaça”⁸ (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 24). Na visão do pensador hispânico, o positivismo estava literalmente tomando conta do cenário intelectual daquele período, parecia que esse fato intrigava o escritor espanhol.

Voltando ao contato de Ortega y Gasset com o pensamento alemão, podemos indicar dois momentos que caracterizaram esse fato em sua juventude. Estamos falando das viagens realizadas pelo autor para a Alemanha, com o intuito de aprofundar os seus estudos. O primeiro momento seria caracterizado por duas estadias do escritor espanhol no país germânico. A primeira delas foi exatamente entre os anos de 1905 e 1906, período em que o escritor estava com 22 anos de idade. Nessa época, Ortega y Gasset entrou em contato com os pensamentos de Kant e Nietzsche, ao se matricular em duas disciplinas sobre esses filósofos na cidade de Leipzig. Porém, o fato de maior importância desta primeira fase do autor na Alemanha, foi o seu contato com Georg Simmel em Berlim e seu período em Marburgo (seu segundo retorno ao país alemão, onde conheceu de perto o neokantismo⁹). Tanto o encontro com Simmel, como a familiaridade com o pensamento neokantista, foram de grande importância, pois nos ajudarão mais adiante a compreender as primeiras as suas primeiras ideias sociológicas. Em relação a Georg Simmel, é bem verdade que Ortega y Gasset quase não o mencionou em seus trabalhos, porém, a sua admiração pelo autor alemão era notória. Julián María (1960), o escritor hispânico em meados do ano de 1910, alegava a necessidade de trazer para a Espanha o pensador alemão, para realizar conferências neste país (mesmo não citando Simmel em seus trabalhos, é importante destacar que ambos os autores foram influenciados pelo neokantismo). Enquanto ao contato do pensador espanhol com o neokantismo, podemos afirmar que esta corrente filosófica auxiliou Ortega y Gasset a no seu diagnóstico envolvendo a

8 Tradução nossa. Segue o original. “Yo conozco muchas gentes que tienen la meditación pusilánime y no se resueven a dejar crecer sus íntimas convicciones antepositivistas, temerosas de ese espectro de inmodernismo que les amenaza” (ORTEGA Y GASSET, 1983,p. 24).

9 De acordo com Javier San Martín (1994), os grupos de intelectuais neokantianos da cidade de Marburgo consideravam que o problema do conhecimento no pensamento de Kant era exclusivamente científico, deixando para traz os chamados conhecimentos vulgares. Para estes autores, o empirismo da filosofia francesa dominada quase que completamente o pensamento da época.

dualidade entre o indivíduo e a sociedade (questão que ele começou a desenvolver no seu primeiro livro chamado *Meditaciones del Quixote*, através da relação entre o “eu” e a “circunstância”). Talvez, a grande influência do pensador espanhol a respeito desta dualidade foi sua presença nos seminários do neokantiano Paul Natorp, na cidade de Marburgo. De acordo com Luis Saavedra (1991), nestes seminários, Natorp discutia os conceitos de comunidade e individualidade para os seus alunos.

O segundo momento marcante da influência do pensamento alemão sobre a juventude de José Ortega y Gasset, foi o contato deste autor com a fenomenologia de Husserl no ano de 1911 (período em que o autor retornou à Alemanha). Esse fato é de suma importância, pois estabeleceu uma espécie de cisão entre o autor espanhol e a filosofia neokantiana. Isso aconteceu justamente pelo fato de que para o autor espanhol a corrente fenomenológica conseguia em certa medida superar o idealismo ainda presente no pensamento neokantiano (esse idealismo significava para Ortega y Gasset um desligamento da vida real). “O neokantismo foi a doutrina onde fomos educados para a filosofia; [...] Mas o neokantismo não é a ciência atual, muito menos a futura”¹⁰ (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 26). Essa afirmação publicada pelo autor espanhol em 1917, através do jornal “El Sol”, já indicava justamente o afastamento do escritor com os intelectuais da Escola de Marburgo.

Através da influência da fenomenologia, o pensamento sociológico de Ortega assumiu uma consistência mais significativa devido às próprias características desta corrente filosófica.

De acordo com Javier San Martín (1994), o pensamento fenomenológico não imaginava a vida pessoal longe das objetividades mundanas. A fenomenologia priorizava as vivências. Ainda de acordo com este autor, a primeira obra de Ortega y Gasset (*Meditaciones del Quixote*), deixava claro que a subjetividade individual não seria algo isolado, mas algo relacional, ou seja, vida em mundo. O próprio escritor espanhol, (em um de seus artigos escritos no início do século XX), já indicava a necessidade de pensarmos a nossa vida como espécie de diálogo

10 Tradução nossa. Segue o original. “El neokantismo fue la doctrina donde nos hemos educados para la filosofía [...] Pero el neokantismo no es la ciencia actual, ni mucho menos la futura” (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 26).

com o ambiente. Segundo o autor espanhol, alguns pensadores ligados à Biologia (como os alemães Wilhem Roux e Hans Driesch), iniciaram no século XIX importantes estudos envolvendo o chamado fenômeno vital, isto é, a busca pela unidade orgânica através de uma relação entre cada corpo e seu meio (ORTEGA Y GASSET, 1983).¹¹ Conforme o autor, essa nova corrente biológica rejeitava o argumento de que a vida seria uma simples reação ao meio. Para esses escritores, o viver estaria relacionado à produção, criação, expansão e domínio.

Como foi destacado anteriormente, o pensamento alemão também foi significativo para a vida intelectual de Ortega y Gasset (especialmente em sua juventude). O contato com Simmel, com a escola neokantiana e a fenomenologia de Husserl, nos auxiliam em certa medida a pensar como se desenvolveram os seus primeiros estudos relacionados à Sociologia. Veremos adiante que não se trata de nada muito sofisticado, entretanto, ao associarmos o pensamento do autor espanhol com o contexto intelectual alemão da época, veremos que é plausível encontrar em seus primeiros trabalhos uma interessante abordagem de cunho sociológico.

3. Os primeiros estudos sociológicos de Ortega y Gasset

Podemos destacar na juventude de Ortega y Gasset dois trabalhos interessantes que podem ser classificados como sociológicos. Estamos falando de um texto escrito pelo autor (no início do século XX) em relação ao pensamento de Max Scheler, chamado *El genio de la guerra y la guerra Alemana*, e o seu primeiro livro chamado *Meditaciones del Quixote*, publicado em 1915.

Em relação ao trabalho sobre Max Scheler, Ortega y Gasset apresentou um texto expondo através de um diálogo crítico algumas considerações em relação aos escritos sobre a guerra, desenvolvidos pelo autor germânico. O que podemos destacar de sociológico nestes escritos, seria justamente as discordâncias do escritor hispânico sobre as interpretações de Scheler em torno das características do fenômeno guerreiro. “[...] sua definição da guerra me parece no geral equivocada.

11 Essa relação entre Ortega y Gasset e a Biologia é interessante, pois as primeiras significações do termo circunstância dada pelo autor, diziam respeito ao entorno do corpo (CARVALHO, 2009).

Nela Scheler fundamenta a valorização ética e metafísica deste terrível fator histórico.”¹² (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 200). Vejam que nesta passagem, o pensador espanhol criticou um certo teor abstrato da análise de Scheler a respeito da guerra.

Ora, se voltarmos ao contexto da formação intelectual do jovem Ortega y Gasset no país Alemão, veremos que o seu desligamento com o neokantismo se justificou basicamente pela característica um tanto idealista desta corrente filosófica, dessa forma parece compreensível imaginar o motivo desta crítica a Max Scheler. No entanto, devemos nos lembrar que esse autor alemão era ligado à fenomenologia (corrente filosófica que Ortega y Gasset aderiu depois de abandonar o neokantismo). Nesse sentido, o pensador hispânico estaria criticando também a fenomenologia? Podemos dizer que sim. De acordo com Javier San Martín (1994), o autor espanhol era contrário a qualquer idealismo presente no pensamento fenomenológico.

Dessa forma, o autor espanhol argumentou que o problema central da guerra seria a violência. Essa violência estaria presente tanto nos impulsos biológicos, como nos impulsos espirituais dos indivíduos. Além disso, a compreensão do desencadeamento de uma guerra não seria apenas visível no momento de uma batalha. “Não apenas na trincheira, mas no diálogo, em todas as formas de tratados sociais, bem como da produção intelectual e industrial”¹³ (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 205). Vejam que Ortega y Gasset apresentou uma explicação complexa do significado da guerra, onde múltiplos fatores desencadeariam esse movimento. Talvez, a relevância sociológica presente nesta interpretação do autor espanhol estaria em sua relevância dada aos aspectos concretos do fenômeno guerreiro, no qual tanto as ações individuais como os aspectos sociais estariam presentes.

No que diz respeito à obra *Meditaciones del Quixote*, podemos dizer que neste trabalho de Ortega y Gasset, os elementos sociológicos já começaram a se de-

12 Tradução nossa. Segue o original. [...] su definición de la guerra me parece em lo decisivo equivocada. En ella funda Scheler la valorización ética y metafísica de este terrible factor histórico”. (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 200).

13 Tradução nossa. Segue o original. “No sólo em la trinchera, sino em la conversación, en todas las formas del trato social y de da producción intelectual e industrial” (ORTEGA Y GASSET, 1983, p. 205).

envolver com maior êxito. Isso pode ser explicado não apenas por se tratar de um livro, mas por já indicar algumas discussões referentes à cultura, bem como a relação entre o indivíduo e o meio social.

Em relação à discussão de Ortega y Gasset sobre o termo cultura, é preciso levar em consideração justamente a sólida influência do pensamento alemão em sua juventude. “A Europa começa quando os germânicos entram plenamente no organismo unitário do mundo” (ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 87). Para o autor espanhol, a cultura germânica estava interessada na busca pelas realidades profundas e nas essências das coisas, ao contrário da chamada cultura mediterrânea (composta na visão do autor pelos franceses, espanhóis e italianos), que se preocupava com a aparência das coisas. Além disso, (seguindo os argumentos do autor), ao falarmos de uma cultura específica, não poderíamos deixar de pensar que essa especificidade estaria relacionada ao papel de criação dos sujeitos, bem como de uma determinada raça (ORTEGA Y GASSET, 1967). Para fazer sentido a esse diagnóstico do autor hispânico, basta relacionar sua discussão em torno da cultura com a interessante abordagem de Norbert Elias na obra *O Processo Civilizador*, a respeito do significado alemão de *kultur*. Para o sociólogo germânico, o conceito alemão de *kultur* dizia respeito a fatos intelectuais, artísticos e religiosos.

Esses fatos estariam em uma direção contrária, por exemplo, ao significado da palavra civilização dada pelos franceses e ingleses, cujo sentido se referia a aspectos políticos, econômicos e sociais. Ademais, a noção de *kultur* expressaria a individualidade de um povo, isto é, a identidade particular dos grupos (ELIAS, 1994). É bem verdade que essa relação é passível de contestação, uma vez que o próprio Ortega destacou, por exemplo, a mistura entre a cultura germânica e a mediterrânea, dando a entender justamente a presença de uma mistura entre os diferentes povos.

Enquanto a atenção de Ortega sobre o indivíduo e o meio social, podemos dizer que em *Meditaciones del Quixote*, esse tema assumiu um papel notável nas possíveis considerações sociológicas do autor. Isso se deve principalmente ao fato de que nesta obra, o conceito de circunstância começou a se desenvolver. “Este setor da realidade circunstante forma a outra metade da minha pessoa: só através dela posso integrar-se e ser plenamente eu mesmo” (ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 51). Através das circunstâncias, o autor espanhol nos indicava justamen-

te o outro elemento componente da nossa vida, isto é, o nosso entorno. Nesse sentido, haveria uma espécie de relação estabelecida entre o sujeito e aquilo que o rodeia. “Eu sou eu e minha circunstância, e se não salvo a ela não me salvo a mim” (ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 52). Não haveria no pensamento do escritor hispânico uma atenção dada somente ao indivíduo. Estas circunstâncias seriam justamente o ponto de apoio das nossas vidas. A realidade não seria simplesmente o mundo, muito menos o eu, mas uma contínua relação entre ambos (JAGUARIBE, 1982).

Apesar de indicar essa relação entre o indivíduo e as circunstâncias, Ortega y Gasset temia justamente o predomínio desta realidade circunstante sobre nossas vidas, ou seja, das nossas sensibilidades. Na visão do autor espanhol, esse fato seria consequência de alguns acontecimentos desenvolvimentos ao longo do século XIX, tais como o advento do positivismo e do darwinismo. “E o século XIX, não satisfeito com levar á forma heroica a negação de todo o heroísmo, não contente com proclamar a ideia do positivo, entrega esse mesmo afã aos suplícios da aspérrima realidade” (ORTEGA Y GASSET, 1967, p. 171). Nesta passagem, o autor fazia uma severa crítica aos rumos tomados pela literatura, onde o realismo dos fatos (presente amplamente nos escritos de autores como Flaubert) impedia o chamado dinamismo poético.

Enquanto ao darwinismo, o escritor espanhol alertava para o fato de que essa corrente contribuiria em reduzir a vida em matéria. Nesse sentido, as nossas ações seriam apenas reações ao meio, não existiria espaço para a liberdade e a originalidade. Todas essas preocupações de Ortega y Gasset, podem se relacionar ao diagnóstico exposto por Georg Simmel diante da relação entre o humano e o social. De acordo com o autor alemão, haveria ocasiões em que a imposição da sociedade sobre os seus membros, proporcionava uma dificuldade do desenvolvimento das particularidades dos indivíduos (SIMMEL, 2006). Em Ortega y Gasset, essa imposição poderia ser pensada na preponderância das circunstâncias diante dos sujeitos.

Como vimos anteriormente, seria possível a partir do pensamento da juventude de Ortega y Gasset encontrar alguns elementos sociológicos interessantes, sobretudo, pelo diálogo do autor com a intelectualidade alemã da época (Simmel, o neokantismo e a fenomenologia). Muitas dessas questões levantadas por Ortega y Gasset (principalmente sua discussão entre o sujeito e as circunstân-

cias), estiveram presente na sua marcante obra sociológica chamada *El hombre e la gente*.

Considerações Finais

Esse breve trabalho procurou apresentar algumas questões envolvendo o pensamento sociológico espanhol. Imaginamos que seja necessário estabelecer um debate mais conciso em torno da formação da Sociologia no país hispânico. Não é muito comum presenciarmos estudos interessados em resgatar o processo de formação das ideias sociológicas neste país. Muitas vezes, temos a impressão de que só após o término do regime de Francisco Franco a Sociologia conseguiu florescer na Espanha. De fato, talvez um dos nomes marcantes do pensamento social espanhol até o momento é Manuel Castells, entretanto é preciso voltar ao passado, a fim de perceber o curioso movimento histórico da formação desta disciplina na nação hispânica. Quando é realizado esse processo de retorno, conseguimos perceber as raízes de um determinado acontecimento. Basicamente neste trabalho, houve uma possível tentativa deste resgate, sobretudo, entre a segunda metade do século XIX e o início do XX, a fim de destacar nomes importantes do pensamento social espanhol, como foi o caso de Ortega y Gasset.

Através deste resgate, conseguimos perceber a influência do pensamento alemão na intelectualidade espanhola, em torno da segunda metade do século XIX. Procuramos demonstrar que neste contexto marcado por instabilidades no país espanhol, a procura por uma inspiração intelectual se tornou a chave para a solução dos problemas nacionais. Nesse sentido, o contanto com o pensamento germânico possibilitou o encontro com as ideias de Krause, e conseqüentemente a incorporação do krausismo na Espanha. Através disso, o pensamento sociológico espanhol começou a ganhar forma, sobretudo, através dos trabalhos de Sanz del Río e seus discípulos. É bem verdade que a Sociologia construída por estes autores não ganharam uma projeção destacável, justamente por não desenvolver muito a fundo um debate conciso com os grandes nomes da Sociologia. Além disso, não é um consenso afirmar a preponderância da filosofia alemã como influência na formação do pensamento sociológico espanhol, uma vez que Ramón de la Sagra (autor fortemente influenciado pela intelectualidade francesa), por exemplo, é em alguns momentos apresentando como o pioneiro da Sociologia no país hispânico.

No entanto, não se pode ignorar a relevância exercida pelos krausistas na sociedade espanhola. Esse grupo de intelectuais estava realmente interessado em mudanças, sobretudo, no que dizia respeito à liberdade. É inclusive interessante destacar que alguns desses autores foram afastados das universidades, justamente por si negarem a ajustar os seus projetos inovadores de ensino aos dogmas do Estado.

Após esse percurso, enfatizamos o pensamento intelectual de Ortega y Gasset em sua juventude, bem como os seus primeiros estudos sociológicos. Conseguimos perceber que a mesma necessidade de modernizar a Espanha, estava presente em sua mocidade. Nesse sentido, a Alemanha também apareceu como uma resposta para os problemas intelectuais do seu país. Observamos que o contato do autor com algumas das principais correntes intelectuais da época (como o neokantismo e a fenomenologia) serviram de base para os primeiros trabalhos sociológicos do escritor. Após esta análise, procuramos demonstrar alguns possíveis estudos de Ortega y Gasset referentes à Sociologia, através do seu diálogo crítico com Scheler, sua interpretação sobre o significado do termo cultura e sua interpretação entre a relação do indivíduo e o meio. Por não encontrarmos nos primeiros trabalhos do escritor hispânico uma referência aos grandes nomes do pensamento sociológico, tentamos estabelecer um discreto diálogo entre Ortega y Gasset e Simmel, bem como entre algumas questões resgatadas por Norbert Elias acerca do significado germânico de *kultur*, na esperança de encontrar um sentido consistente da Sociologia presente na juventude do autor espanhol. Talvez, esse foi o grande desafio deste trabalho, isto é, encontrar em um filósofo uma fundamentação sociológica convincente (ainda mais nos seus primeiros escritos).

Apesar desta dúvida, ficamos com a impressão de que as abordagens sociológicas de Ortega y Gasset se enquadram exatamente naquilo que Gilberto Freyre (1967), designou como estudos mistos, ou seja, uma zona de confraternização da Sociologia com as demais Ciências Sociais. Através dessa zona de confraternização, poderíamos sugerir que o pensamento sociológico do autor espanhol seria caracterizado como interdisciplinar, evitando estabelecer barreiras entre as diferentes áreas.

Recebido em maio de 2014.
Aprovado em outubro de 2014

Referências

BALBÍN, Rafael Priesca. **La recepcion del marxismo em España, 1880-1894**. Oviedo: El Basilisco, n°12, out, 1981. Disponível em: <<http://www.fgbueno.es/bas/bas11206>> Acesso em: 13 fev. 2014.

BUEZAS, José Luiz Calvo. **Luces y Sombras del Krausismo Español**. Oviedo: El Basilisco, n°3, ago, 1978. Disponível em: <<http://fgbueno.es/bas/pdf/bas10308.pdf>> Acesso em: 13 mar. 2014.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **A data símbolo de 1898: o impacto da independência de Cuba na Espanha e Hispanoamérica**. São Paulo: História UNESP, vol22, n°2, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742003000200003> Acesso em: 27 fev. 2014.

CARR, Raymond. (Org.). **História concisa de Espanha**. Portugal: Editora Europa-América, 2004.

CARVALHO, José Maurício de. **O conceito de circunstância em Ortega y Gasset**: Revista de Ciências Humanas (UFSC), v. 43, p, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/21784582.2009v43n2p331>> Acesso em: 17 abr. 2014.

DIAZ, Elias. **La filosofia social del krausismo español**. Madrid: Edicusa, 1973.

DOBSON, Andrew. **An introduction to the politics and philosophy of José Ortega y Gasset**. Nova York: Combridge University Press, 1989.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, v.1, 1994.

FREYRE, Gilberto. **Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios**. Rio de Janeiro: José Olympio, 4.ed. Tomo 2, 1967.

FUENTE, María Yolanda Ruano de La. **La presencia de Max Weber en el pensamiento español. Historia de una doble recepción.** Madrid: Arbor, Ciencia. Pensamiento y Cultura, jul/ago, n°726,2007. Disponível em:<<http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/126>> Acesso em: 24 mar. 2014.

HERR, Richard. Flujo y reflujo, 1700-1833. In: CARR, Raymond. (Org.). **História concisa de Espanha.** Portugal: Editora Europa-América, 2004.

JAVIER, San Martín. **Ensayos Sobre Ortega.** Madrid: UNED, 1994.

JULIA, Santos. **Los socialistas en la política española, 1879-1982.** Madrid: Taurus, 1997.

KAMEN, Henry. Vicisitudes de uma potencia mundial, 1700-1833. In: CARR, Raymond. (Org.). **História concisa de Espanha.** Portugal: Editora Europa-América, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. **Meditações do Quixote.** São Paulo: Livro Ibero Americano LTDA, 1967.

_____. **História como sistema. Mirabeau ou o político.** Prólogo: Helio Jaguaribe. Brasília: Editora UNB, 1982.

_____. **Obras Completas.** Madrid: Revista de Occidente. , 1983.

PAIM, Antônio. **O krausismo brasileiro. Londrina.** Editora UEL. 2 ed, 1999.

POSADA, Adolfo. **La Sociologia em España.** Madrid: REIS, 1989. Disponível em: <<http://www.reis.cis.es/REIS/html/index.html>> Acesso em: 25 fev: 2014.

REALE, Miguel. Raízes filosófico-jurídicas da sociedade brasileira. In: MASCARENHAS, Sergio. (Org.). **Raízes e perspectivas do Brasil.** Campinas: Papyrus Editora, 1985.

SAAVEDRA, Luis. **El pensamiento sociológico español**. Madrid: Taurus Humanidades, 1991.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ORIENTAÇÕES PARA PUBLICAÇÃO NA REVISTA CADERNOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS DA UFRPE

A **Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE** é uma publicação semestral do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE, Campus Dois Irmãos. Define-se como um periódico científico que se dedica à publicação de artigos, resultantes de atividades de pesquisa, resenhas, traduções e entrevistas. Propõe-se a divulgar a produção acadêmica nas Ciências Sociais e áreas afins.

Serão aceitos para a publicação na Revista **Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE** artigos científicos inéditos, caracterizados como de interesse à difusão de idéias e ao desenvolvimento das áreas de Ciências Sociais e áreas afins.

O material para publicação deverá ser encaminhado de acordo com o disposto nas normas para publicação da revista. Os autores, ao submeterem artigos para publicação na Revista **Cadernos Ciências Sociais da UFRPE**, serão legalmente responsáveis pela garantia de que o trabalho não constitui infração de direitos autorais, isentando o Departamento de Ciências Sociais da UFRPE, e o Comitê Editorial da Revista, de qualquer responsabilidade.

Os trabalhos serão examinados pelo sistema *Double Blind Review*, no qual os autores não são identificados pelos pareceristas em nenhuma fase do processo da avaliação e vice-versa.

Os artigos científicos submetidos à análise para publicação na Revista **Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE** devem ser originais, não tendo sido publicados em outros meios de comunicação ou estarem sendo avaliados para publicação em outro periódico. Devem apresentar contribuição para o debate nas Ciências Sociais e áreas afins.

Para garantir o anonimato no processo de avaliação, o(s) autor(es) deve (m) anexar o arquivo com o artigo sem qualquer identificação no texto. Um arquivo complementar deverá ser anexado com a identificação do(s) autor(es) devendo-se

incluir nome **completo, vínculo institucional, vínculo com programas de pós-graduação e grupos de pesquisa, endereço postal e eletrônico**. Neste arquivo pode-se incluir também notas de agradecimento a pessoas ou instituições financiadoras e/ou outras desejadas pelo(s) autor(es).

Os artigos serão avaliados pelo sistema *Peer Review* – Revisão por pares.

Ao enviar o material para publicação, o(s) autor(es) estará(ão) automaticamente abrindo mão de seus direitos autorais, em conformidade com o Regulamento da Revista. Os autores que tiverem seus artigos publicados receberão 2 (dois) exemplares do número da Revista.

O envio do artigo a Revista **Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE** implica autorização para publicação, ficando acordado que não serão pagos direitos autorais de nenhuma espécie. Uma vez publicados os textos, a Revista se reserva todos os direitos autorais, inclusive os de tradução, permitindo sua posterior reprodução como transcrição e com devida citação de fontes.

O artigo a ser submetido deve conter:

- a. título: que represente adequadamente o conteúdo do trabalho, com no máximo 17 (dezessete) palavras, em negrito, fonte 14, centralizado;
- b. resumo: em 1 (um) único parágrafo que contenha objetivo, metodologia, os principais resultados e conclusões, com no mínimo 10 (dez) e no máximo 15 (quinze) linhas, fonte 12, espaçamento simples;
- c. palavras-chave: no mínimo 3 (três) e no máximo 5 (cinco) – Conforme **Norma 6028** da ABNT;
- d. *abstract* (tradução do resumo para a língua inglesa) ;
- e. *keywords*;
- f. introdução, objetivos, metodologia, desenvolvimento (revisão, resultados e discussões), conclusões ou considerações finais. Não necessariamente com estes títulos;
- g. referências: devem seguir as especificações adotadas pela ABNT e listadas, em ordem alfabética, ao final do artigo. Devem ser incluídas apenas as referências citadas no texto.

Os trabalhos devem ser encaminhados exclusivamente para o e-mail:

cadernosdecienciasociaisufrpe@yahoo.com.br

Editor da Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE.

Professor Dr. Tarcísio Augusto Alves da Silva