

XXIX Congreso ALAS CHILE 2013

Panel: Desde los márgenes: la juventud, la experiencia y la emancipación  
Mesa Redonda: Desde as margens: juventudes, experiência e emancipação.

## **O papel da experiência na formação de novas subjetividades coletivas de jovens das sociedades periféricas**

Mauricio Antunes Tavares\*

### **Resumo**

Na arena de possibilidades que a sociedade urbano-industrial oferece aos jovens, com a multiplicidade de subordinações, impedimentos e enquadramentos que a mesma sociedade tenta impor aos dominados, as chances de integração dos jovens das classes pobres, em condições de satisfazer as expectativas de realização pessoal diminuem cada vez mais. É por isto que estes estão presentes nas lutas sociais que apontam para saídas pós-capitalistas. Negando a naturalização da juventude como categoria social portadora das chaves que movem o motor da mudança social, exploramos a dimensão cognitiva da experiência, que conspira a favor da construção de subjetividades coletivas. Estas, atuando de forma articulada, podem, potencialmente, ser capazes de mover o motor da mudança social numa perspectiva pós-capitalista, se suplantadas as relações de dominação que privam os atores de ter o domínio de sua experiência social.

**Palavras-chave:** juventudes, experiências e subjetividades coletivas

### **Introdução**

Os jovens de hoje querem ser diferentes, pessoais e visíveis. Em outras palavras, o sucesso da ação por eles proposta está relacionada com a assunção das diferenças sociais, com o desejo de transformar sentimentos pessoais e com a eficácia da visibilidade de sua presença. [...] Portanto, esses jovens estão dentro do espírito de seu tempo. (Novaes, 2002: 53)

Pensar o jovem como aquele que está dentro do espírito de seu tempo requer considerar as dimensões do tempo e do espaço social na vida cotidiana dos jovens. Se a juventude pode ser representada pela imagem mitológica de Jano, que tem duas faces, a de um velho e a de um jovem, é porque ela representa, simultaneamente, “uma ameaça de presentes obscuros e uma promessa de futuros brilhantes” (Feixa, 2004: 257).

Mas o caminho iniciado com a flexibilização e precarização das formas de trabalho, que nas décadas de 1990 e 2000 espalha-se por todo o mundo após a queda do muro de Berlim, avançou muito e o que agora vemos mais claramente, como nos casos da crise na Grécia, Espanha e Portugal, é que a culminância do projeto neoliberal leva à «desresponsabilização» do Estado com o social, descartando todos direitos sociais coletivos para salvar o sistema financeiro.

Das imagens dos protestos contra as medidas de austeridade é notável perceber a presença maciça dos jovens, justamente, os mais afetados na crise, considerando que o desemprego, na Europa, apresenta um corte geracional bastante definido, chegando, em alguns casos, como na Espanha, a uma taxa de

---

\* Doutor em Sociologia, Pesquisador Adjunto na Fundação Joaquim Nabuco (Ministério da Educação, Brasil). Contato: mauricio.antunes@fundaj.gov.br / www.fundaj.gov.br

desemprego de 50% entre os jovens com até 25 anos de idade. Ocupando as ruas, mais uma vez, a exemplo das manifestações estudantis de 1968, as ações de protesto dos jovens parecem levantar expectativas de que eles podem ser uma das forças vitais para provocar mudanças sociais relevantes nessas sociedades em crise.

Explorar as relações entre juventude e mudança social, tomando como ponto de partida a discussão das relações entre tempo e espaço na construção da experiência social dos jovens e no entendimento dessa experiência como abrigo da diversificação das lógicas de ação, da individualização e da construção de subjetividades coletivas, simultaneamente, é o caminho tomado neste artigo.

Nos limites desta comunicação, percorremos algumas perspectivas teóricas para mostrar que a perda da unidade do mundo moderno, que Simmel e Weber anunciavam como característica essencial da modernidade, ainda que produza efeitos desagregadores, como a individualização e a diversificação das lógicas e racionalidades da ação, por outro lado, possibilita, também, a diversificação da experiência social, entendida como positiva. Isto porque, por meio da dimensão cognitiva da experiência, esta conspira a favor da construção de subjetividades coletivas que, talvez, atuando de forma articulada, sejam capazes de mover o motor da mudança social numa perspectiva pós-capitalista, se suplantadas as relações de dominação que privam os atores de ter o domínio de sua experiência social (Dubet, 1996: 18).

### **Espaços e tempos de identificações e diferenciações**

Regina Novaes (2002), afirma que o elemento comum entre as gerações que nasceram na cidade do Rio de Janeiro a partir da década de 1970, independentemente de classe social, é o medo. Medo de morrer, por causa do crescimento da violência, seja dos bandidos, seja dos agentes policiais. Medo de sobrar, de não ter trabalho, de não conseguir uma posição que possa garantir o acesso ao mundo do consumo, tão valorizado na sociedade contemporânea. A cidade chamada de “maravilhosa”, na verdade se transformou na cidade do medo, como tantas outras cidades no Brasil e no continente, nesses tempos de violência.

O lugar de moradia é um fator importante nas interações sociais. Dependendo do lugar de moradia, as oportunidades de trocas materiais e simbólicas aumentam ou diminuem, ampliam ou restringem acessos. Mas isto não se refere especificamente à posição geográfica do lugar, à sua maior ou menor distância em relação aos centros de desenvolvimento mais dinâmicos. Estamos falando de uma dimensão do morar que liga o indivíduo às representações que são feitas sobre o lugar. Hoje o endereço é mais do que um marcador de estratificação social, de desigualdades de classe, pois é usado para estigmatizar os moradores dos lugares considerados violentos (Novaes, 2006; Tavares, 2009).

A estigmatização é um processo que se apóia na produção de estereótipos. Os estereótipos são construções discursivas apoiadas em imagens e palavras meticulosamente arranjadas para rotular e fazer reduções generalizantes, a partir da seleção ou atribuição de características negativas sobre pessoas e lugares. Os estereótipos se definem como mensagens que apresentam uma “verdade” construída pela repetição das mesmas palavras e imagens, simplificadas o bastante para reduzir aquela pessoa ou lugar ao conteúdo que se pretende associar a eles. Nesse sentido, o discurso do estereótipo é uma voz arrogante, que julga ter o direito de dizer o que o outro é em poucas palavras (Albuquerque Jr., 2001: 20).

Os jovens que moram nas periferias dos centros urbanos são alvos desse discurso da estereotipia, assim como os jovens que vivem nas zonas rurais conhecidas pela presença da produção de drogas, ou os jovens das comunidades indígenas e quilombolas. Sobre eles projetam-se as piores expectativas: são violentos, perigosos, ociosos, amantes do que é imoral ou ilegal. Quando os jovens das favelas brasileiras, seja em Recife, Rio de Janeiro e São Paulo vão à procura de emprego, ou quando são abordados pelos policiais nas ruas, basta falar onde moram para serem tratados com “suspeitos”. É

como se cada um deles fosse portador das características negativas que são ressaltadas pelos estereótipos construídos sobre o lugar onde vivem.

Além do próprio medo a que estão sujeitos, por morarem em lugares onde o Estado não garante a segurança dos moradores – e muitos agentes das forças de segurança pública comportam-se também como agressores –, esses jovens ainda experimentam o sentimento de despertar medo nas pessoas, estigmatizados pela aparência e pelo pertencimento aos lugares do medo. Lugares que as pessoas evitam passar, e de moradores que são evitados pela sociedade das pessoas “de respeito”.

Assim, o lugar expressa, também, a hierarquia de valores de uma sociedade. Mas, através das experiências adicionamos significados ao lugar: por meio das experiências construímos os sentimentos de pertencimento ou de não-pertencimento aos lugares. Podemos nos sentir livres ou presos, conforme as experiências que temos nos lugares. As nossas grandes cidades tanto podem ser vivenciadas como espaço de liberdade, onde o coletivo exerce formas menos personalizadas de controle social sobre as pessoas, comparativamente às pequenas cidades e comunidades rurais, como também podem ser vivenciadas enquanto espaço de aprisionamento, por aqueles milhares que não têm recursos para ir aos lugares de cultura e lazer da cidade, ou que foram traumatizados por experiências de violência no espaço urbano. As experiências que temos nos espaços é que produzem os sentimentos que temos sobre os lugares. Nisto aprendemos que “o lugar existe em escalas diferentes” (Tuan, 1983: 165). Quanto mais nos movimentamos no espaço social, maior é a sensação de liberdade que experimentamos. Estar livre é exercer o poder de transcender a condição presente, e uma das formas mais simples de transcendência é a locomoção.

Mas, nas sociedades contemporâneas, as tecnologias possibilitam que nos movamos pelo espaço globalizado das comunicações virtuais, alargando o nosso espectro de experimentação das relações sociais. Podemos interagir com centenas de pessoas conectadas no *Facebook* e no *Twitter* e, talvez, simultaneamente, o distanciamento em relação à vizinhança de onde moramos.

Além da conectividade no mundo virtual, outra forma de conexão, que permite aos jovens transcender alguns dos limites que marcam o lugar onde moram, são os projetos sociais de algumas organizações não-governamentais. A presença ou ausência de projetos sociais voltados para os jovens transforma-se em um fator de diferenciação e de alteração do campo de possibilidades de cada lugar (Novaes, 2006; Tavares, 2009). Os projetos de ONGs ainda têm a vantagem de ser mais flexíveis, comparativamente aos projetos governamentais, podendo ser adaptados para se adequar às demandas dos grupos sociais que deles participam. Essas organizações contribuem para colocar o jovem em cena. Nos lugares onde atuam trazem os “jovens da periferia” para o cenário das políticas públicas e, no campo, fazem isto com os “jovens rurais”. São projetos que oferecem aos jovens oportunidades de viver experiências de negociação, até das próprias condições de realização do projeto, colocando-os na condição de protagonistas e de co-responsáveis pelas ações. Também são espaços que criam novas redes de interlocutores, conectam jovens de várias partes, promovendo encontros de jovens, intercâmbios, festivais, acampamentos etc.

Pesquisas feitas em eventos de juventudes – e exemplo de encontros dos movimentos sociais e sindicais –, constatam que esses momentos são ricos em promover o intercâmbio de jovens vindos de diferentes mundos rurais e urbanos do país (Castro, 2009). São momentos que favorecem as manifestações da juventude enquanto ideia-força capaz de, em determinar circunstâncias, produzir uma pauta de reivindicações comuns e se representar como grupo social. Se, por outro lado, esses eventos (espaço/tempo) possibilitam a manifestação das tensões, especialmente em virtude de diferenças culturais e de classe social, por outro lado, algumas identificações entre esses jovens emergem no plano das subjetividades e dos sentimentos compartilhados, que atravessam as fronteiras dos grupos sociais. Além do “medo de morrer” ou o “medo de sobrar”, como nos referimos anteriormente, há oportunidades para vivenciar o prazer, o amor, o compartilhar desejos de um mundo melhor, de paz, de dignidade para todos, de busca por um desenvolvimento que não destrua a natureza.

Comumente, partidos, sindicatos e movimentos sociais queixam-se da baixa participação dos jovens em suas ações. É mais fácil que os jovens se mobilizem em torno de causas – pela preservação do meio ambiente, contra o racismo etc. –, e que se organizem para atuar no campo cultural. Mesmo assim, esses novos engajamentos alcançam uma minoria dos jovens. Mas também eram minorias os jovens que lutaram contra as ditaduras latinoamericanas e também era uma minoria universitária aquela que ficou conhecida como “Geração 68”, por exemplo. As minorias são importantes fontes para problematizar a vida cotidiana e impulsionar novas formas de ver e de viver no mundo. Mannheim (1982) atribuía à juventude a capacidade de renovar o repertório cultural em decorrência do «contato original», que é esse processo de colocar em tensão os valores apreendidos nos processos de socialização face às experiências próprias de cada época, e também ele atribuía a uma minoria essa capacidade, não à “juventude” como um todo. E Norbert Elias (1997) atribuía à juventude uma dose maior dessa força que ele chamou de “necessidade de significação da vida”, que move as pessoas em direção à busca de uma ética e uma estética diferenciada, mas também ressaltando que somente uma pequena parte dos jovens criavam *antiatitudes*, ou seja, atitudes que desafiavam valores e costumes vigentes em determinada época e sociedade.

E o que seria próprio desses jovens engajados em diversas causas atualmente? Numa leitura comparativa entre duas gerações, Regina Novaes (2006) interpreta que os jovens militantes dos anos 1960-70, ligados às organizações de esquerda e pastorais da Igreja vinculada à Teologia da Libertação procuravam ser iguais e invisíveis, buscando organizar o povo para este se tornar o autor da transformação. E, ela complementa, o que os jovens engajados de hoje mais querem é a visibilidade de suas ações, a autoria do que fazem e o reconhecimento de que são diferentes de todos os que se mantêm indiferentes às causas que eles denunciam, ainda que sejam “do povo”.

Os jovens que nos anos 1960-70 militavam nas organizações de esquerda e nas pastorais sociais acreditavam que as ideias que defendiam tinham a força para conscientizar o povo e transformá-lo em protagonista da transformação social. Por isto procuravam estar entre o povo como pessoas iguais e impessoais, no caso dos militantes de esquerda, cujas ações seguiam uma racionalidade materialista, ou iguais e invisíveis, no caso dos clérigos e agentes pastorais, cujas ações se baseavam na solidariedade cristã. Esses jovens militantes de outrora acreditavam que eram instrumentos para a conscientização e mobilização do povo, o ator adormecido.

Entre uma época e outra muita coisa mudou no mundo. Na política, o fim da URSS e a queda do Muro de Berlim golpearam os partidos políticos de esquerda. A política tradicionalmente dominada pelos sindicatos e partidos políticos veria a juventude afastar-se a passos largos. Hoje, o engajamento dos jovens acontece em torno de causas mais particulares a determinados grupos ou situações, com exceção da causa ecológica, esta permanecendo universalista, na temática. As ações são mais localizadas e articuladas em torno de situações específicas, e isto também vale para a causa ecológica, o que prova que a universalidade da causa não corresponde à universalidade da ação. Só acontecem grandes mobilizações em momentos de crise, ou em eventos que fazem parte de uma agenda mais ampla do que a política tradicional, a exemplo do Fórum Social Mundial ou da Parada Gay.

Concordamos com essa leitura: os jovens de hoje, principalmente os “engajados” em causas sociais ou que atuam no campo cultural, mas outros também querem ser reconhecidos como autores, buscam dar visibilidade às suas ações e reivindicam, sobretudo, reconhecimento de suas causas, de suas culturas, de suas identidades. São dissidentes e buscam a visibilidade de suas ações, e, em torno dessa posição de dissidentes reivindicam o direito às diferenças para contestar modos de vida ajustados à cultura dominante (Pais, 2006).

### **Experiência social e construção de subjetividades coletivas**

O jogo social como é feito por esses jovens “periféricos” que vivenciam experiências de exclusão e “marginalidade” é elaborado de modo a se desviar do estigma, ainda que, para isto, seja necessário também se desviar da lei (Willis, 1977). E desta forma se constrói uma subjetividade própria. De acordo com François Dubet (1996: 99), “Essa subjetividade não é pura questão individual”, antes, é sustentada pela indignação, pela reação necessária para o sujeito não sucumbir totalmente à dominação, nem reduzir a experiência vivida aos papéis socialmente impostos. Foi neste sentido que Thompson propôs a construção da categoria «experiência humana», referindo-se ao conjunto de situações e emoções que uma classe social constrói e opõe às condições que lhe são criadas (Thompson, 1987).

Na experiência humana estamos inteiros, aprendemos com a razão, com as emoções e com o corpo. No experimento, fruto do desenvolvimento da racionalidade científica cartesiana, no sentido de “limpar” o conhecimento do mundo das imprecisões vindas da subjetividade, como adverte Kant (2009), somente a razão pura é o que nos governa.

Segundo Dubet (1996: 94-5), a noção de experiência é mesmo ambígua e vaga. Duas interpretações dessa noção são comumente evocadas. Primeiro, a ideia de que experiência é uma representação emocional, uma maneira de sentir, de representar o «vivido», podendo esta representação ser entendida como algo propriamente individual, derivada da história particular de uma pessoa e da maneira como ela interpreta sua história; ou, no sentido contrário, a representação social do «vivido» pode ser entendida como fruto da emoção comum, evocada pela consciência coletiva que “costura” o tecido social.

A segunda representação assenta-se na ideia de que a experiência é um aprendizado, uma atividade cognitiva que orienta a construção da realidade e, sobretudo, a forma de experimentar a realidade, ou seja, o modo de viver.

Essas duas dimensões da experiência, como sentimento e como conhecimento voltado à ação, estão presentes em outros autores. Para Heidegger, a experiência é “algo que nos acontece, nos alcança; que se apodera de nós, nos derruba e nos transforma” (Heidegger, 1987 apud Larrosa, 2007: 134). Na visão de Jorge Larrosa, a experiência é o que nos afeta, que nos move, que deixa marcas em nós, produzindo significados, memórias, aprendizados. Enquanto a informação se ocupa de amplo espectro de acontecimento, e a ciência se ocupa das coisas universais e objetivas, a experiência traduz coisas particulares e subjetivas, relativas ao ser que sofre as experiências e que por elas vai amadurecendo. A experiência, dirá Larrosa (2007: 138), “configura uma personalidade, um caráter, uma sensibilidade”, forjando na pessoa uma ética (um modo de se conduzir) e uma estética (um estilo).

Para Nestor Canclini (2009), o sujeito criador de novos estilos de vida e modos de conduta vive em trânsito na interculturalidade, entre sua origem e os lugares por onde circula, protagonizando práticas sociais de resistência e de criação, mesmo diante dos condicionamentos que povoam o cotidiano da sociedade. Esse sujeito é forjado na experiência social dos que vivem em condições subalternas, dos *outsiders* do sistema, dos que vivem nas periferias dos sistemas de produção e circulação de bens materiais e culturais. Pode ser um povo indígena do continente americano se conectando com grupos de vários países, organismos multilaterais e empresas, para negociar condições que permitam melhorar a vida da comunidade. Podem ser os imigrantes latinos vivendo nas cidades estadunidenses e européias, aprendendo novas línguas e novas culturas, enquanto que, no cotidiano, vão influenciando a linguagem e os costumes desses povos. Podem ser os grupos juvenis de hip-hop e de grafite, os movimentos de sem-teto que ocupam prédios vazios nos centros das cidades, os sem-terras que mobilizam moradores das periferias urbanas para “voltar” a terra, quando, na verdade, muitos deles nasceram na cidade. Podem ser grupos que promovem o *copyleft* dos produtos tecnológicos, artísticos e culturais, e outros tantos atores sociais que transgridem as delimitações sociais que definem a propriedade, o pertencimento de determinadas coisas materiais e simbólicas a determinadas coletividades e não a outras. Esses são alguns dos atores que experimentam processos hibridizadores, provocando o deslocando nas relações de poder centro/periferia, dando visibilidade às formas silenciosas de

resistência contra as imposições dos centros de poder e, ao fazerem isto, silenciosamente, no cotidiano, implodem as formas tradicionais de hierarquia entre centros e periferias, dominantes e dominados, multiplicando as relações de troca entre periferias e centros, confundindo as definições e limites entre esses pares (Canclini, 2009).

Por isto, para Canclini (2009), as ciências sociais deveriam identificar e entender os lugares nos quais os sujeitos subalternos, na vida cotidiana, entram em contradição e conflito com a estrutura social e como, potencialmente, criam mecanismos de escape e resistência, delimitando espaços marginais e alternativos que interagem com o sistema, mas que também o enfraquece.

Esses atores vivem experiências que “evocam uma heterogeneidade do «vivido», uma diversidade”, como afirma Dubet (1996: 184). Essas situações levam os atores a aprender como combinar lógicas de ação diferentes, para encontrar respostas à pluralidade de situações e de constrangimentos.

Segundo Dubet, são 3 os tipos de lógicas de ação presentes nas interações sociais: a lógica da integração, a da estratégia e a do sujeito, ou da subjetividade. A primeira, a lógica da integração, é a dimensão onde operam as identificações de origem, de filiação, de valores culturais fortemente arraigados, que nas interações sociais vão forjando a definição das distâncias entre “Nós” e “Eles” pela diferença e pela estranheza. A segunda lógica, da estratégia, é a realização da identidade integradora em um contexto de concorrência, é quando a identidade social se torna recurso para alcançar objetivos. E a terceira, a lógica da subjetividade, reconhece o sujeito como criador na sociedade, na medida em que admite que o indivíduo não é redutível nem aos seus papéis, nem aos seus interesses, sendo capaz de atuar de forma crítica e criativa. Para exercer essa atividade crítica, supõe-se a existência de uma lógica cultural pela qual o ator distingue das outras lógicas: “[...] a subjetivação não é concebível sem referência a uma concepção da criatividade humana e de uma ética, sem uma definição da autonomia” (Dubet, 1996: 191).

Essa noção de experiência social em Dubet (1996) contribui decisivamente para a superação da ideia de ação global do sistema e do seu oposto, ou seja, do projeto global de desalienação e emancipação da humanidade. A complexidade de pensar a vida nas sociedades contemporâneas exige de nós a revisão constante das categorias com as quais estávamos acostumados a pensar o mundo na modernidade. A revolução digital, com a conseqüente intensificação das comunicações e da produção de bens materiais e culturais, o crescimento do capital financeiro e da produção industrial produziu efeitos nocivos deste sobre a subjetividade, à maneira como mostra Simone Weil (1979), que experimentando o trabalho no chão das fábricas, mostrou como as mudanças nos modos de produzir se estendem para o corpo e para os sentidos, modificando, conseqüentemente, os modos de viver e de sentir e as relações de poder.

### **Esforço de conclusão**

Retomar a experiência social como fonte de pensamento nos permite, hoje, recusar o monopólio do racionalismo científico ocidental, na forma como ele foi construído, excluindo o mundo sensível na produção das “verdades”, como propulsor de um projeto emancipador que libertaria a humanidade das opressões. A concepção do sujeito da experiência social se distingue da forma como se concebeu o sujeito no historicismo e na razão iluminista. Ao admitir que ninguém vive a representação social do sujeito, quer seja, a de um Ego que vive apesar da sociedade, Dubet (1996) afirma a ideia de que o sujeito se produz na interdependência entre as ações individuais e as relações sociais, e que “a sua identidade é formada pela sua tensão com o mundo”.

A noção de experiência social carrega a tensão que pode ser encontrada na realidade multifacetada da vida de jovens das periferias, tensões que também derivam do esforço contínuo na combinação dessas lógicas da ação em busca por oportunidades de realização. São tantas as combinações possíveis quanto a variabilidade das experiências juvenis, nos diferentes espaços sociais em que os jovens figuram. Por isto é que os jovens podem oscilar de uma conduta para outra, dependendo das circunstâncias e das

oportunidades: “Eles vivem em vários mundos ao mesmo tempo, em «comunidades» e numa cultura de massa, na exclusão econômica e numa sociedade de consumo, no racismo e na participação política...” (Dubet, 1996: 18).

Podemos então afirmar que os jovens das periferias são exemplos vivos das contradições da nossa sociedade. A integração que a sociedade lhes acena, supõe a aceitação da dominação e do monopólio da violência pelo Estado. As experiências que vivenciam tomam o sentido de aprender a fazer parte, a integrar, porém, sem aceitar passivamente a subalternidade como horizonte de vida.

A heterogeneidade das condutas de grupos de jovens das periferias oscila entre as estratégias de integração e de sublevação, formando um caldo de ações que não são fáceis de compreender com os códigos de sociabilidade comuns à sociedade. A integração a que almejam pode não ser a esperada pelos adultos, integração ao mundo adulto, como o vivemos na sociedade atual. Daí, muitas vezes, são ações que mais denunciam a forma como nos integramos à sociedade e, por isto, tendemos a interpretá-las como ações antissociais. As condutas excessivas, as tensões, mesmo no interior das gangues que se manifestam de forma violenta, não parecem se prender, unicamente, a uma racionalidade desviante. O padrão de comportamento pode ser muito mais oscilante do que a classificação “comportamento desviante” pode nos fazer supor.

Na vida contemporânea de nossas sociedades, onde risco e a precariedade estão presentes desde os contratos trabalhistas até os contratos matrimoniais, quando o passado é desencanto, e o futuro improvável, toda a densidade da vida está no instante. Pensando no sentido intercultural do tempo, como nos propõe Nêstor Canclini, vemos que o tempo é distinto em cada sociedade, o sentido que o tempo tem na contemporaneidade é este: *tudo está no instante!*

E esse “presentismo” não é característica exclusiva das culturas juvenis, isto está incrustado nas atuais condições de reprodução do capital, na comunicação, na política, na vida cotidiana e no consumo. No mercado financeiro, um instante é o suficiente para falir um banco, comprar uma empresa, afundar um país na recessão. Na comunicação, com um click no mouse podemos conversar com pessoas em qualquer parte do mundo, e enquanto conversamos, nossos olhos podem passear pelos blogs de notícias, e quando olhamos as notícias da capa do jornal do dia seguinte, achamos que as notícias do dia já estão defasadas. Com um cartão de crédito adquirimos os cremes de tratamentos anti-sinais para diminuir as marcas do envelhecimento. Aceleramos o tempo do fazer e retardamos o tempo de ser.

Na arena de possibilidades que a sociedade urbano-industrial oferece aos jovens e, simultaneamente, com a multiplicidade de subordinações, impedimentos e enquadramentos que a mesma sociedade tenta impor aos dominados, as chances de integração dos jovens das periferias, em condições de satisfazer as expectativas de realização pessoal diminuem cada vez mais.

Qualquer que seja o desfecho das lutas sociais que apontam para saídas pós-capitalistas, jovens das periferias estarão presentes. No entanto, considerando o que discutimos neste texto, seria um contra-senso naturalizar a juventude como categoria social portadora das chaves que movem o motor da mudança social.

## Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE JR., D. M. (2001). *A Invenção do Nordeste e Outras Artes*. 2ª ed. Recife: Massangana; São Paulo: Cortez.

CANCLINI, N. G. (2009). *Diferentes, desiguais e desconectados*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

CASTRO, E. G. de (2009) (Edit.). *Os jovens estão indo embora?* Juventude rural e a construção de um ator político. Rio de Janeiro: Mauad X; EDUR.

DUBET, F. (1996). *Sociologia da Experiência*. Lisboa: Instituto Piaget.

ELIAS, N. (1997). *Os alemães*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- FEIXA, C. (2004). A construção histórica da juventude. In: CACCIA-BAVA, A; FEIXA, C.; CANGAS, Y.G. (Orgs.). *Jovens na América Latina*. São Paulo: Escrituras, p. 257-327.
- KANT, I. (2009). *Crítica da Razão Pura*. 1ª Ed. São Paulo: Martin Claret.
- LARROSA, J. 2007. Literatura, Experiência e Formação. In: COSTA, M. V. (Org.). *Caminhos Investigativos I: novos olhares na pesquisa em educação*. Rio de Janeiro: Lamparina.
- MANNHEIM, K. (1982). O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, M. (Edit.). *Mannheim*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática.
- NOVAES, R. (2002). Juventude e participação social: apontamentos sobre a reinvenção da política. In: ABRAMO, H. W.; FREITAS, M. V. de; SPOSITO, M. P. (Orgs.). *Juventude em debate*. 2ª ed. São Paulo: Cortez/Ação Educativa, p.46-69.
- \_\_\_\_\_. (2006). Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In: ALMEIDA, M. I. M.; EUGENIO, F. (Orgs.). *Culturas jovens: novos mapas do afeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 105-120.
- TAVARES, M. A. (2009). *Caminhos Cruzados, Trajetórias Entrelaçadas: vida social de jovens entre o campo e a cidade no Sertão de Pernambuco*. Tese (Doutorado em Sociologia). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- PAIS, J. M. (2006). Bandas de garagem e identidades juvenis. In: COSTA, M. R. da; SILVA, E. M. da. (Orgs.). *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana*. São Paulo: Educ, p. 29-54.
- TUAN, Y. (1983). *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: DIFEL.
- THOMPSON, E. P. (1987). *A Formação da classe operária inglesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 3 v.
- WEIL, S. (1979). *A condição operária e outros estudos sobre opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- WILLIS, P. (1977). *How working class get working class jobs*. Hampshire: Growe.