



ANA PAULA RONGEL ROCHA

**A ADOLESCÊNCIA COMO IDEAL
CULTURAL CONTEMPORÂNEO**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Rio de Janeiro, 28 de fevereiro de 2002

Ana Paula Rongel Rocha

A Adolescência como ideal cultural contemporâneo

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como
requerimento parcial para obtenção do título de Mestre em
Psicologia Clínica.

Orientadora: Cláudia Amorim Garcia

Rio de Janeiro, janeiro de 2002.

121298

BCD



*À meus pais e irmãos, que amam a juventude.
Ao José Mauro, companheiro de todas as jornadas.*

Agradecimentos

- A minha orientadora, Cláudia Amorim Garcia, pelas infinitas indagações, correções e indicações precisas;
- às colegas do *Grupo de Estudos em Psicanálise e Subjetividade Contemporânea* – PUC-Rio, pelas atenciosas leituras e críticas enriquecedoras, em especial Marcela Aldigueri Goulart, Lícia Marques, Marília Arreguy e Luciana Coutinho;
- às colegas e interlocutoras durante esses dois anos de trabalho árduo, Gisela Gorrese, Perla Klautau Pimentel e Maura Batista;
- a José Mauro, pela paciência e carinho inestimáveis, e por alimentar, com seu talento como professor, meu desejo de saber;
- a Elizabeth Rocha Miranda, pelo interesse, ajuda e incentivo, amenizando um pouco a angústia e a solidão do trabalho intelectual;
- aos jovens adultos que compuseram a pesquisa de campo, pela contribuição, inspiração e inestimáveis informações;
- ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio, em nome de todo o corpo docente e dos sempre gentis funcionários, Marise e Verinha;
- e a CAPES, pelo financiamento deste estudo.

Palavras-chave

Adolescência

Ideal do eu

Idealização

Ideais culturais

Mai-estar na cultura

Resumo

Este trabalho tem o intuito de discutir a adolescência como um ideal cultural que perpassa os processos sociais presenciados na atualidade, e cujas implicações se fazem sentir nas configurações subjetivas contemporâneas. Dada a especificidade do tema, torna-se necessária uma discussão que envolva categorias oriundas tanto da psicanálise quanto das ciências humanas e sociais (em especial, da história e da sociologia). Assim, em primeiro lugar, ressaltamos as condições de emergência dos conceitos de adolescência e juventude na modernidade, a partir de uma perspectiva genealógica. Em segundo lugar, passamos a uma análise dos conceitos de adolescência e ideal do eu, pelo viés da psicanálise, evidenciando o primeiro como uma operação psíquica, e o segundo como permitindo articular uma interface entre o subjetivo e o social. O referencial psicanalítico permeia a problematização do contexto cultural pós-moderno e, finalmente, realiza-se uma análise detida da idealização da adolescência na contemporaneidade e sua articulação com os ideais da cultura de consumo.

Foi realizada também uma pesquisa de campo com um grupo de adultos jovens da classe média da cidade do Rio de Janeiro, objetivando ilustrar as temáticas discutidas nesta dissertação, tendo como ferramenta metodológica o referencial teórico da análise do discurso.

Abstract

This dissertation aims to discuss the adolescence as a cultural ideal which perpass the social processes in our society, and which affects the contemporary configurations of subjectivity. Given that theme, it is necessary a discussion that involves categories that comes from psychoanalysis and human and social sciences (especially from history and sociology). First, the conditions of emergence of the adolescence and youth concepts are analysed in a genealogical perspective. After that, an analysis of the concepts of adolescence and ego ideal is made using the psychoanalytical framework, which reflects the first as a psychic operation and the second turning possible an interconnection between the social and the subjective. The psychoanalytical framework perpass the problematization of the post-modern cultural context; and finally a carefully analysis of the process of adolescence's idealization in the contemporary society is made, pointing their relationship with the ideals of the consumer culture.

It is also presented a field research with a sample of "youth-adults" from the middle class of the Rio de Janeiro city, aiming illustrate some aspects of the main themes discussed in this dissertation. Methodological instruments used in that field research comes from the discourse analysis' framework.

Substituímos na nossa escrita corrente os termos psicanalíticos: ego, id, superego, ideal do ego, instinto e catexia, encontrados na *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*, por eu, isso, supereu, ideal do eu, pulsão e investimento, devido a estes serem sabidamente mais fidedignos aos conceitos originais usados por Freud, reservando menção àqueles apenas nas citações retiradas literalmente da *ESB*.

*Strange days have found us
Strange days have tracked us down
They're going to destroy
Our casual joys
We shall go on playing
Or find a new town*

*Strange eyes fill strange rooms
Voices signal their tired end
The hostess is grinning
Her guests sleeps from sinning
Hear me talk of sin
And you know this is it*

*Strange days have found us
And through their strange hours
We linger alone,
Bodies confused,
Memories misused,
As we run for the day
To a strange night of stone.
(Strange Days, The Doors)*

*With the lights out
It's less dangerous
Here we are now
Entertain us
I feel stupid
And contagious
Here we are now
Entertain us
A mulatto, an albino
A mosquito, my libido, yeah
(...)
A denial, a denial
A denial
(Smell Like a Teen Spirit, Nirvana)*

Sumário

<i>Introdução</i>	1
Capítulo 1 – <i>A construção da juventude e da adolescência na modernidade</i>	11
1.1 - Juventude, infância e adolescência: questões de terminologia	11
1.2 – Construindo a juventude: o poder disciplinar da escola	13
1.3 – Construindo a juventude : a conceituação da adolescência	23
Capítulo 2 – <i>Considerações psicanalíticas sobre a adolescência e o ideal</i>	32
2.1 – O trabalho psíquico da adolescência	32
2.2 – O ideal do eu	49
2.3 – A relação entre o mal-estar na cultura e os ideais culturais	60
Capítulo 3 – <i>A adolescência como ideal cultural contemporâneo</i>	67
3.1 – A fragmentação dos ideais na pós-modernidade	67
3.2 – A adolescência como ideal cultural	80
Capítulo 4 – <i>A ‘juventude adolescente contemporânea’: apontamentos sobre a pesquisa de campo</i>	89
4.1 – Considerações metodológicas	89
4.2 – A análise das entrevistas.....	91
4.2.1 – Liberdade e a idealização da adolescência	93
4.2.2 – Mal-estar: o outro lado da moeda.....	105
<i>Conclusões</i>	112
<i>Bibliografia</i>	118

Introdução

*Se a adolescência não existisse, os adultos modernos a inventariam,
tanto ela é necessária ao bom desempenho psíquico deles.*

(Calligaris, 2000)

Este trabalho visa discutir a adolescência enquanto ideal cultural contemporâneo. Esse tema partiu da constatação de uma *adolescência* dos costumes vigentes em nosso contexto social atual. Percebemos que a adolescência vem sendo idealizada pela mídia, pelo mercado e pela cultura e elevada à categoria de modelo identificatório para pessoas pertencentes a diferentes faixas etárias. Principalmente no que se refere aos adultos, temos a impressão de que estamos vivendo em um mundo em que todos querem ser adolescentes o maior tempo possível, invertendo valores tradicionais nos quais eram os adolescentes que imitavam os adultos. Hoje em dia nos identificamos cada vez mais com os *looks* e insígnias adolescentes vendidos pelo mercado como objetos de consumo que ditam modas e tendências, propagandeados, portanto, como ideais de sucesso e *status*. Assim, a adolescência torna-se um estilo, influenciando modos de vida e alternativas existenciais, pautadas nas formas de sociabilidade juvenis.

A estética existencial adolescente não se limita mais ao seu segmento de idade tradicional, ou seja, a idade intermediária entre a infância e a idade adulta, estendendo-se para segmentos de faixa etária cada vez mais elevados. Presenciamos adultos com mais de 35 anos, ou mesmo com mais de 40, “imitando” adolescentes, impondo-se, por exemplo, uma preocupação com o cultivo do corpo e com a manutenção da juventude, à custa de muita disciplina nas academias de ginástica, e cujo objetivo final não é a saúde, mas o culto narcisista ao corpo e aos padrões estéticos de juventude. No âmbito dos relacionamentos afetivos e sociais, vemos adultos vivendo em busca de sensações e prazeres, mantendo relacionamentos fluidos e fugidios, e postulando projetos de vida voltados para o consumo e para o lazer e, conseqüentemente, para o presente. Todos esses comportamentos parecem permeados por uma representação social idealizada de adolescência, onde só seus aspectos

positivos são ressaltados, de forma que, assim, a adolescência que antes era delimitada como uma fase circunscrita da vida parece estar adquirindo significações mais amplas, se tornando uma categoria que se presta à estilização, se desvinculando das limitações de idade e se colocando como uma possível e factível postura subjetivo-existencial.

Nesse sentido, é interessante apresentar uma reportagem publicada em 1998 no Caderno Mais!, Folha de São Paulo, sobre a possível adoção pelo *New Oxford Dictionary of English* do vocábulo *adultescente*. Tal vocábulo cunhado pela mídia inglesa já havia sido “descoberto” e adotado pelo “Glossário dos anos 90” para designar a permanência das insígnias e valores adolescentes na vida adulta. Os *adultescentes* são aqueles adultos que ainda não deixaram de ser adolescentes ou que pretendem reunir em si o melhor dos dois mundos, adotando facilmente modas, comportamentos e estados de espíritos adolescentes. Na esteira de tais acontecimentos, diversos autores, inclusive no âmbito da psicanálise, afirmam que estamos vivendo uma *adolescência* da cultura, de modo que a adolescência está se constituindo em ideal que vem atravessando o código social e as configurações subjetivas contemporâneas. Psicanalistas brasileiros do quilate de Kehl (1998, 2000, 2001) e Calligaris (1998, 2000, 2001), assim como Corso (1999), Matheus (1999), Tavares, (1995) e outros, apontam que tais condições estão sendo motivadas por um olhar idealizado que os adultos e a sociedade em geral dirigem aos adolescentes atualmente. Kehl (1998) afirma que estamos vivendo uma *teenagização* da cultura ocidental, onde os ideais *teen* influenciam e são compartilhados tanto por jovens quanto por adultos, de forma que estes últimos estão deixando de constituir um referencial imaginário que facilite para o adolescente sua travessia, seu trabalho psíquico de desligamento dos pais e questionamento dos ideais, processo que anteriormente era permeado pelo conflito de gerações. Assim:

O adulto que se espelha em ideais *teen* se sente desconfortável ante a responsabilidade de tirar suas conclusões sobre a vida e passá-las a seus descendentes. Isso significa que a vaga de “adulto”, na nossa cultura, está desocupada. Ninguém quer estar “do lado de lá”, o lado careta, do conflito de gerações, de modo que o tal conflito, bem ou mal, se dissipou. (Mais! *Folha de São Paulo*, 29/09/1998)

O adulto não oferece mais um código de referência ao adolescente, contra o qual este pode se opor ou se rebelar. Constatamos uma significativa homogeneização das gerações, de forma que pais e filhos compartilham os mesmos gostos, crenças, valores e estilos. Tal homogeneização refere-se principalmente aos produtos culturais dirigidos primeiramente aos adolescentes. Em outro trabalho, Kehl (2001) afirma que tanto pais quanto adolescentes vêm-se desamparados diante desse contexto, os primeiros não sabendo como impor limites aos filhos e os segundos tendo que arcar sozinhos com essa ausência de referenciais, arriscando-se a uma saída depressiva ou destrutiva mediante um gozo que não encontra limites. Para a autora, essas condições seriam produto de dois elementos que vigoram na nossa sociedade desde as décadas de 60/70, a saber: a transmissão dos ideais libertários que vigoraram nessas décadas e a lógica do consumo que apropriou-se desses ideais libertários, transformando-os em busca desmedida de liberdade e de um gozo que vai além dos limites do prazer. Dessa forma, os adolescentes parecem haver herdado das gerações anteriores não só o direito de desfrutar as conquistas realizadas por elas, mas também o dever de realizar os sonhos delas, através da obrigação, do imperativo de “gozar” a vida e toda a liberdade possível, em que o consumo parece servir de base imaginária.

Para Kehl (2001), os ideais que atravessam a cultura de consumo facilitam a idealização da liberdade e das representações imaginárias do mais-de-gozar, corroborando a insatisfação constitutiva e, paradoxalmente, a recusa da castração. Os sujeitos são socializados num ambiente no qual a falta engendra incessantemente novas necessidades de consumo, de forma que o desejo humano é eternamente insatisfeito (formulação que se articula à noção de sujeito para a psicanálise). No entanto, cria-se a ilusão de que os objetos e bens produzidos pelo mercado e pela necessidade de consumo venham efetivamente a promover a satisfação e dessa forma burlar a castração, sendo tais objetos e bens tornados essenciais à nossa felicidade. A adolescência, por sua vez, vem sendo tomada pela nossa cultura como depositária desses ideais, como a idade da vida que condensa a liberdade, a ausência de limites, a fluidez, o individualismo, e as novas possibilidades de desfrute do corpo, todos esses elementos permeados pela recusa à castração e pela fantasia de satisfação plena das pulsões. Kehl (2001) compara essa política da liberdade irrestrita como própria da perfeição narcísica, onde não há falhas ou furos, mas também onde se perde o

sentido das experiências, estando os adolescentes cada vez mais condenados ao tédio e ao vazio.

Calligaris (1998,2000), por sua vez, também afirma que a adolescência vem sendo colocada como ideal cultural pregnante na nossa sociedade. Sem desconsiderar a lógica de mercado que alimenta a idealização da adolescência, produzindo de forma incessante e em larga escala insígnias adolescentes a serem consumidas por todos, o autor procura raízes para tal idealização no âmbito de nossa tradição moderna. Considerando o ideal de liberdade um ideal que já vem desde a modernidade e que foi ressignificado de diversas maneiras ao longo da história, Calligaris afirma que a adolescência parece ter tomado para si a função de representar esse ideal, uma vez que ela representa uma certa rebeldia, uma certa ruptura com as tradições e com as origens, típicas do ideário moderno. Além disso, a adolescência representa uma certa liberdade de escolher, um tempo de livre escolhas, de questionamento social e de acesso a diversas identidades possíveis.

Tempo de experimentação com possíveis identidades sociais, de crítica do existente, de sonho e de preparação (escola ou aprendizado), a adolescência se torna uma época culturalmente distinta e sofisticada. Aqui, o mais importante: ela se torna inevitavelmente o ideal da vida adulta, pois é o tempo da liberdade de escolher – de uma certa forma, o símbolo da modernidade. Por isso em nossa sociedade moderna, o adolescente – seja qual for sua escolha cultural – é sempre invejável, por definição (Mais! *Folha de São Paulo*, 20/09/1998).

Para o autor, precisamos entender a adolescência como uma construção social e histórica para que possamos analisar a crescente idealização que ela vem sofrendo nas últimas décadas. Em primeiro lugar, ela veio no bojo da preocupação moral e científica com a infância, construída no contexto racional de institucionalização e categorização do curso da vida, aspecto que será ressaltado no presente trabalho. Em sua vertente idealizada, no entanto, a infância representava a inocência e as esperanças dos adultos em relação ao futuro. Essa idealização vem sendo cada vez mais transmitida à adolescência de forma que esta não represente mais as esperanças e a inocência, mas a possibilidade de gozo imediato e mais narcísista. A infância representava um ideal mais distante, impossível, ao passo que

adolescência espelha os anseios mais imediatos do mundo adulto. Porém, se a adolescência foi construída dentro do projeto de categorização e delimitação das fases da vida, o que estaria justificando hoje esse processo contrário de descategorização?

Em segundo lugar, vale ressaltar que a modernidade pautou-se num ideário individualista, que teve como uma de suas vicissitudes o rompimento com as tradições que designavam o lugar social do sujeito na coletividade. Nunes (2000) delinea as principais idéias que caracterizam a matriz conceitual do individualismo apontados por Lukes (1973):

...em primeiro lugar, a afirmação da dignidade do ser humano individual, tendência esta proveniente do cristianismo e reforçada pelo protestantismo; em segundo lugar, a afirmação do caráter de agente autônomo do próprio indivíduo; em terceiro lugar, uma concepção abstrata, racionalizada e apriorística de indivíduo; em quarto lugar, a asserção de uma esfera privada inerente a cada indivíduo, sendo esta um espaço permanente de pensamento e ação livres; e, por fim, a assunção de que a meta de vida de cada indivíduo é o seu auto-desenvolvimento através da auto-expressão de suas crenças, valores, gostos e preferências livres de quaisquer constrangimentos provenientes da sociedade. (Nunes, 2000, p.11)

Tais idéias, baseadas nos ideais de *liberdade e igualdade*, influenciaram diversas áreas do conhecimento no século XIX, dentre as quais a economia, a filosofia e a política. Simmel (1971) denomina esse ideário de individualismo quantitativo ou de *uniqueness*, característico do século XVIII, onde o que prevalece é a liberdade dos indivíduos frente às amarras do social e a igualdade de condições. No entanto, Simmel (1971) identifica duas revoluções individualistas iniciadas a partir do Renascimento italiano. O segundo movimento ocorre no século XIX, influenciado pelo romantismo, e é denominado pelo autor de individualismo qualitativo (ou de *singleness*). Nesse tipo de individualismo, o indivíduo não aspira mais apenas à condição de autonomia e igualdade, mas também à singularidade própria a cada um, ou seja, à diferença. Esses dois individualismos coexistem e influenciam de diversas maneiras as concepções de homem e mundo, na cultura ocidental.

e parecem estar atravessando as concepções atuais de adolescência enquanto espaço legítimo de exercício de autonomia e autenticidade próprias ao desejo de singularidade.

Hoje em dia, soma-se o individualismo qualitativo à cultura do consumo, de forma que afirmar a adolescência como ideal cultural implica pensar na relação de dependência entre esta e a dimensão do consumo. Castro (1999) é uma autora que estuda essa articulação, que muito contribuiu para nossa pesquisa. Sua conceituação sobre a cultura de consumo estará implícita no decorrer do presente trabalho, a saber:

(...) a cultura de consumo não só promoveu uma vertiginosa expansão e diversificação de mercadorias e bens, como também instalou uma nova compreensão a respeito do “mundo das coisas”. Estas passaram ao status de veiculadoras de algum tipo de informação a respeito daqueles sujeitos que as ostentam. Assim, de meros objetos, as coisas se tornam porta-vozes dos gostos, dos interesses e dos valores subjetivos, de modo que se estabelece uma economia de bens simbólicos onde a demanda, a oferta, a monopolização e a distribuição destes bens determina estilos de vida e a posição estrutural dos sujeitos e dos grupos nas interações sociais. Conseqüentemente, grandes mudanças podem também ser observadas no âmbito das identidades (...) Neste sentido, consumir, e o que consumir, adquirem uma importância decisiva para definir “quem é quem” no mundo social. (Castro, 1999b, p.56-7)

Para a autora, a cultura de consumo promove uma transformação nas delimitações tradicionais de idade, e nas concepções modernas de infância e adolescência pautadas na idéia de desenvolvimento e progressão. Assim, a acumulação progressiva de conhecimento, bem como a inserção igualmente progressiva no campo social referente ao desenvolvimento da criança e do adolescente não se faz tão pregnante, o que promove a inserção da infância e da adolescência no âmbito das trocas sociais. Assim, crianças e adolescentes disputam com os adultos os objetos, os signos, os prazeres e a visibilidade social garantidos pela participação no mercado consumidor.

Por tudo isso, esta dissertação tem o objetivo de discutir um aspecto particular das configurações subjetivas contemporâneas, a saber, a idealização da adolescência na

atualidade. Dada a especificidade do tema torna-se necessária uma discussão que envolva não só conceitos oriundos da teoria psicanalítica, mas também que perpassa as contribuições que a história e as ciências sociais (no nosso caso específico, a sociologia e a antropologia) possam dar ao tema proposto.

Diga-se de passagem que a articulação entre a psicanálise e as ciências humanas e sociais é característica de um segmento significativo da literatura brasileira que, a partir dos anos 80, procura introduzir no seio da psicanálise aportes destes outros campos de saber. Temos como exemplos principais as obras de Costa (1984, 1989, 1991), Figueira (1991), Bezerra (1989, 1999), pioneiras nesse intuito, no qual atualmente os trabalhos de Calligaris (1991, 2000), Kehl (2000, 2001), Souza (1991), Zizek (1999) procuram dar continuidade. Tomamos estes últimos como referência para o presente trabalho por tratarem diretamente do tema proposto, o que denota mais uma vez a atualidade do tema.

Por outro lado, no campo da psicanálise o estudo sobre a adolescência também teve contribuições pioneiras da escola argentina de psicanálise com autores como Aberastury e colaboradores (1978), bem como da escola francesa com Dolto (1988) e O. Mannoni (1996[1984]), a maioria deles relevantes no que se refere ao estudo da psicanálise com crianças. Dentre as perspectivas teóricas adotadas por esse grupo de autores, sejam de inspiração kleiniana (Aberastury) ou lacaniana (Dolto, Mannoni), todos eles apontaram a adolescência como uma operação psíquica que envolve um trabalho de luto, e preocuparam-se com a interface entre a psicanálise e o social. Na época desses estudos a adolescência despontava como representante de um grupo identitário separado do mundo adulto, o que impunha a reflexão tanto dos aspectos subjetivos da adolescência quanto da relação entre esta e a sociedade. A adolescência enquanto “crise” apontava diretamente para uma crise na sociedade e esses autores pregavam uma atenção social ao tema da adolescência. Nesse sentido, Erikson (1968) com seu *Identidade: juventude e crise* também se coloca como pioneiro. Sem nos aprofundarmos na teorização desses autores, nos apropriamos da conceituação de cunho lacaniano mais recente sobre esse tema, embora vários aspectos levantados por esse grupo pioneiro de psicanalistas sejam retomados face a necessidade do trabalho de luto, o abalo no narcisismo, a elaboração das fantasias edípicas infantis, etc.

Mediante tais considerações, disporemos esta dissertação da seguinte forma: partimos do pressuposto de que a adolescência é uma construção histórica recente na nossa cultura ocidental, ganhando contornos de conceito e de importante categoria social a partir do século XX. O primeiro capítulo discute as condições de emergência do conceito de adolescência e juventude associando-as ao contexto da modernidade. Dentro de uma perspectiva genealógica (Ariès, 1975; Foucault, 1975, 1977; Groppo, 2000), e apropriando-nos de estudos históricos sobre a juventude compilados principalmente pelos autores Lèvi e Schmitt (1995), consideramos a escola e o discurso científico como elementos fundamentais para a construção e controle social da juventude e da adolescência. Elementos que estiveram articulados aos processos de categorização e institucionalização das fases da vida, bem como a uma preocupação com a experiência subjetiva, correlativa à construção do espaço psicológico vinculado às ciências humanas.

No segundo capítulo, realizamos uma breve discussão sobre a teorização psicanalítica de adolescência por nós adotada. Indicamos como elementos principais de nossa conceituação o novo encontro com o sexo e com a castração, o atravessamento das fantasias edípicas reeditadas pela intensificação das moções pulsionais advindas da puberdade, que promovem um reencontro com a escolha de objeto e a interdição, o questionamento e a elaboração dos ideais paternos, e uma reorganização no âmbito do narcisismo que permeia desde a imagem especular do corpo (e do eu) até os laços sociais. Além desses aspectos, enfatizamos que adolescência envolve um trabalho psíquico singular, dependente de uma escolha subjetiva, o que nos permitiu desvinculá-la de uma faixa etária circunscrita e discuti-la de forma mais ampla, como uma interface possível entre a esfera da subjetividade e a esfera do social.

Essa interface é evidenciada principalmente através da teorização psicanalítica sobre o ideal do eu, que se apresentou como um elo possível entre o individual (processos subjetivos e inconscientes) e o social, haja vista que ele contém uma face social como afirma Freud em 1914. Nesse sentido, mecanismos psíquicos como a identificação e a idealização são ressaltados, assim como a função socializadora do ideal do eu, uma vez que esse orchestra os processos libidinais que regem a psicologia das massas e a formação dos ideais sociais. Percorremos a elaboração do conceito de ideal de eu na obra freudiana, enfatizando o texto de 1921, *Psicologia das massas e análise do eu*, onde o ideal do eu

torna-se o operador central para a discussão da problemática das identificações e da constituição e funcionamento das massas e dos ideais. Pondo em marcha as identificações secundárias e a idealização, o ideal é capaz de manter unido um grupo social, constituindo-se em uma das maneiras de lidar com o mal-estar na cultura, embora não seja capaz de resolvê-lo. Dessa forma, o ideal se articula com a instância paterna tanto no nível simbólico quanto no nível imaginário. O primeiro revelando a incidência da Lei paterna de interdição do incesto na constituição do *socius* e do sujeito, o que quer dizer que ambos são marcados pela castração e pela renúncia pulsional. O segundo promovendo uma idealização imaginária do pai essencialmente ambivalente, podendo desembocar na formação de grupos que visem o tamponamento da castração em torno de ideais totalitários. A conceituação do ideal do eu, bem como a conseqüente reflexão sobre os ideais culturais, possibilitada pelo primeiro, permitem vislumbrar uma ambivalência inerente ao ideal que se aplica igualmente às esferas subjetiva e singular, e social. Na vertente singular, o sujeito se situa entre o ideal do eu e o gozo que paralisa a consecução do ideal, e, por outro lado, os ideais culturais não são capazes de elaborar de todo o mal-estar na cultura. Com isso, na concepção freudiana, os ideais são maneiras de a sociedade aceitar as renúncias e limitações que se impõem pela convivência humana. As renúncias são internalizadas pelo psiquismo, submetendo o sujeito e ao mesmo tempo garantindo uma proteção contra o desamparo e o enfrentamento da castração. Assim, a formulação de ideais mais ou menos totalitários incide sobre a maneira como o sintoma social procura lidar com a castração (Souza, 1991) e, dessa forma, pensar a adolescência como ideal implica, então, considerar não só os laços sociais, mas o mal-estar na cultura.

Vivemos hoje um mal-estar relativo à fragmentação dos ideais modernos mediante a complexificação e as mudanças econômicas e sócio-culturais experimentadas na pós-modernidade, o que torna o cenário de confiabilidade alcançado na modernidade difícil de ser sustentado, ressuscitando com toda a força o ideal de liberdade. No terceiro capítulo discutimos aspectos do que as ciências sociais denominam de cenário pós-moderno, do qual a adolescência como ideal transforma-se em operador de análise. A questão que se coloca é o que significa, em termos do contexto cultural pós-moderno, a elevação da adolescência à categoria de ideal social. Um dos principais aspectos da emergência da adolescência como ideal é sua função de representar o ideal de liberdade moderno, uma espécie de retorno do

recalcado advindo do confronto com novos ideais fragmentados e da tentativa de resgate de um contrato moderno que prega a invenção incessante de “um outro possível” (cf. Calligaris, 1998, 2000). Dessa forma, discutimos a função simbólica da adolescência de representar o ideal de liberdade, uma vez que esta é vista imaginariamente como um tempo de experimentação de identidades, quando as escolhas e os prazeres ainda são possíveis e quando as conseqüências das escolhas ainda não têm que ser enfrentadas, aspectos que se coadunam à fragmentação dos ideais, às mudanças econômicas, políticas e sócio-culturais vivenciadas na atualidade, e à cultura de consumo. Categorias utilizadas para descrever experiências características da pós-modernidade como a *estetização da vida cotidiana* e o fluxo de *identidades múltiplas* permitiram uma aproximação entre a adolescência e os estilos de vida contemporâneos uma vez que, como diz Castro (1999 a/b), os adolescentes são sujeitos dispostos a expressar em seus relacionamentos e seus corpos os modos de vida pós-modernos, codificando em imagens e impressões a multiplicidade de experiências vividas nos grandes centros urbanos.

No quarto capítulo procuramos ilustrar as discussões teóricas realizadas até então com dados relativos à pesquisa de campo realizada com jovens adultos da classe média carioca, tendo como instrumento metodológico a análise do discurso (Rizzini, 1999; Nicolaci-da-Costa, 1989, 1993). Escolhemos um grupo cujos integrantes, a princípio, não são considerados adolescentes para justamente investigar, através dos estilos de vida, práticas sociais, valores e crenças relativos à juventude e ao sentimento de geração, a apropriação e a propagação da adolescência como ideal cultural.

1. A construção da juventude e da adolescência na modernidade

1.1. Juventude, infância e adolescência: questões de terminologia

Quando falamos de juventude e/ou adolescência nos deparamos em primeiro lugar com uma dificuldade de definição. Os termos juventude, infância e adolescência, embora tenham adquirido uma significação bastante específica na modernidade, não são de modo algum desprovidos de ambigüidade. Na verdade, a modernidade costumou separar tais termos mediante significações formais, instituídas e universais, relacionadas ao discurso científico que serviu, como em outros setores, a seus propósitos individualistas e racionalistas. A ciência passou a se preocupar, classificar e normatizar também, dentro desse projeto, as diferentes etapas do curso da vida individual, transformando a juventude em objeto de estudos científicos e saberes disciplinares, alvo de controle e institucionalização social.

Assim, juventude e adolescência, bem como puberdade, constituíram-se em conceitos provenientes de diversas áreas do conhecimento — medicina, psicologia, psicanálise, pedagogia e mais tarde as ciências sociais — e passaram a tratar de transformações vividas em diferentes esferas na vida do sujeito a partir de uma determinada faixa etária. A puberdade passou a tratar das transformações corporais e biológicas, definidas pela medicina; a adolescência se referiu às mudanças psíquicas postuladas pela pedagogia e psicologia e a juventude se vinculou às transformações no plano das funções sociais do sujeito. Todas essas concepções designam períodos que podem ser entendidos como cronologicamente sucessivos e abarcam a noção de passagem do mundo infantil para o mundo adulto, um momento de transição. Como nos mostra Groppo (2000), o primeiro momento dessa produção discursiva e científica (cf. Foucault, 1976), colocou a infância e a adolescência como objetos da psicologia e, somente mais tarde, a juventude foi tomada como objeto das ciências sociais, permitindo o estudo de sua influência nos movimentos sociais, como *subcultura* com organização e características próprias.

No entanto, torna-se problemático quando esses termos se mantêm presos a critérios universais. Os estudiosos da juventude (Levi e Schmitt, 1995; Groppo 2000) encontraram dificuldades em seguir à risca tais definições formais, uma vez que valores e representações atribuídos a ela variam de acordo com os diversos contextos histórico-sociais. Baseados numa série de pesquisas históricas sobre a juventude, Levi e Schmitt (1995) identificam as razões pelas quais tais critérios ou classificações formais são insuficientes para a definição de juventude: se por um lado os vocábulos infância, adolescência e juventude permanecem os mesmos desde a Antiguidade, por outro lado eles nunca significam a mesma coisa, havendo o que os autores chamam de um *deslizamento semântico*. Desse modo, o termo infância pode designar as experiências de um jovem guerreiro e o termo juventude pode se referir a uma idade bem precoce, aproximando-se da infância, o que denota, a cada período e contexto cultural, que a juventude foi investida de símbolos, valores e significações sociais diferentes. O mesmo parece estar se dando na contemporaneidade, onde as experiências modernamente concebidas como circunscritas à adolescência, intervêm cada vez mais precocemente na infância e cada vez mais se prolongam pela idade adulta.

Nesse sentido, Groppo (2000) define a juventude — termo concernente às ciências sociais — como categoria social que expressa simultaneamente uma representação sócio-cultural e uma situação social apoiada numa faixa etária e não apenas como uma categoria definida exclusivamente pelo critério etário. É com a mesma preocupação que Levi e Schmitt (1995), por outro lado, caracterizam a juventude como um *limite* entre as concepções deslizantes de dependência infantil e autonomia da idade adulta, distintas entre as diversas sociedades e momentos históricos. Dessa forma, se a juventude se coloca *entre* a dependência infantil e a idade adulta, torna-se necessário ter em mente que tal condição transitória não é a mesma em todos os contextos histórico-culturais, podendo ser estendida ou encurtada de acordo com os deslizamentos provenientes das duas extremidades. Esse limite sempre fugidio serviu para que a juventude também fosse investida de um olhar ambivalente, recebendo conotações positivas e negativas, portadora de valores e funções sociais complexas:

(...) é precisamente sua natureza fugidia que carrega de significados simbólicos, de promessas e de ameaças, de potencialidade e de fragilidade essa construção

cultural, a qual, em todas as sociedades, é objeto de uma atenção ambígua, ao mesmo tempo cautelosa e plena de expectativas. Com esse olhar cruzado e ambivalente, no qual se misturam atração e desconfiança, as sociedades sempre “construíram” a juventude como um fato social intrinsecamente instável, irredutível à rigidez dos dados demográficos ou jurídicos, ou — melhor ainda — como uma realidade cultural carregada de uma imensidão de valores e de usos simbólicos, e não só como um fato social simples, analisável de imediato. (Levi e Schmitt, 1995, p.8)

Assim, ao mesmo tempo em que à juventude são atribuídos valores idealizados como beleza, vigor físico, energia, liberdade, são também atribuídas significações negativas como violência, delinquência, rebeldia à ordem estabelecida e, portanto, ameaça. É para analisar tal complexidade que propomos, neste capítulo, discorrer sobre alguns dos valores, representações e mesmo funções sociais atribuídos à juventude no decorrer da história e, mais especificamente, no decorrer da *modernidade*. Dessa forma, procuramos não só apresentar as definições de adolescência e juventude baseadas na literatura científica de origem psicológica e sociológica que se ocupou desse tema no século XX, como também situar as condições de emergência desses conceitos que resultam da reorganização dos laços sociais na modernidade e do advento das ciências humanas e sociais. Se tais conceitos nem sempre foram equivalentes e se prenderam a categorizações diferentes de idade, isso não parece vigorar na literatura contemporânea, que usa os dois termos indiscriminadamente para referir-se às experiências concernentes a essa categoria ao mesmo tempo social e psicológica. Nesse sentido, buscamos estabelecer um diálogo entre os campos das ciências sociais e da psicanálise, baseando-nos na premissa de que, para os objetivos desta dissertação, as classificações formais de idade são irrelevantes.

1.2. Construindo a juventude: o poder disciplinar da escola

Podemos dizer que a modernidade introduz uma outra maneira de pensar o mundo e o homem que não deixa de atravessar o modo de se entender ou construir a juventude. Assim, a juventude moderna é construída historicamente a partir das mudanças

econômicas, políticas e sociais desencadeadas pela modernidade. Os diversos estudos históricos sobre a juventude compilados por Levi e Schmitt no volume II de *A História dos Jovens* (1994), assim como o estudo de Groppo (2000), não cessam de apontar essa relação entre a construção de juventude e a modernidade, embora várias juventudes modernas tenham sido construídas de acordo com as diversas realidades sociais vividas pelos jovens. Em relação a esse assunto, não podemos deixar de apontar o estudo pioneiro de Ariès (1975) sobre a construção das concepções de infância e família na modernidade que parece ter incentivado, sob certos aspectos, os estudos históricos sobre a juventude (Levi e Schmitt, 1995; Schindler, 1995). Ariès (1975) nos mostra que não havia na Idade Média uma concepção de juventude ou adolescência enquanto classe de idade que se interpusesse entre a infância e a idade adulta. Isto porque as crianças, desde que fossem consideradas capazes de dispensar a ajuda das mães e amas, ingressavam diretamente na vida coletiva, participando juntos com os adultos e jovens do trabalho, do aprendizado, ritos e jogos da vida cotidiana. Segundo o autor, não havia na Idade Média uma noção das diferenças entre as classes de idade, diferenças que justificassem a segregação moderna entre elas, processo semelhante à maneira como a concepção de classes sociais produziu critérios de exclusão.

Podemos ver com Schindler (1995), que o relacionamento da juventude com o mundo dos adultos na sociedade pré-industrial era mais integrado e mais flexível. Os jovens estavam muito mais vinculados à coletividade e havia um certo “espaço de liberdade” concedido a eles, do qual o mundo adulto tirava proveito. Essa liberdade facilitava a formação de grupos organizados segundo a idade que proporcionava, segundo o autor, uma aprendizagem na prática típica dos ritos de passagem. Em grupo era possível pôr-se à prova com as normas vigentes, muitas vezes através de brincadeiras e ações frenéticas e violentas. Muito dessas práticas grupais juvenis apoiavam-se de fato, segundo o autor, em práticas rituais como as do período de festas e do carnaval, em que os jovens eram encarregados de organizarem as festas; as formas organizadas de cortejar o outro sexo, que às vezes envolviam disputas entre jovens de diferentes aldeias, que não aceitavam intrusos que pudessem ameaçar as “chances de casamento que lhes tocavam por direito” (p.275); e o controle da sexualidade das mulheres e da moral em geral.

Os grupos organizados de jovens tinham íntima relação com o carnaval — resquícios das tradições no período de transição para a modernidade — quando eram

satirizados os acontecimentos locais, decisões de ordem jurídicas ou políticas, assim como os representantes do poder. A tolerância dessas brincadeiras por parte dos adultos demonstra que estes aproveitavam essa possibilidade de fazer valer uma reprovação pública ou reivindicações de poder e, no que concerne aos jovens, as brincadeiras denotam a observação atenta dos costumes e práticas concernente ao mundo dos adultos:

No centro da apropriação jocosa e da relativização das opiniões dominantes não estavam os procedimentos individualistas com que se introjetavam as normas, mas sim mecanismos coletivos de aprendizagem que obedeciam à dialética entre observância das regras e sua infração regulamentada. (Schindler, 1995, p.268)

Cabe aqui dizer que tais atividades rituais eram concedidas mais aos homens que as mulheres, que não tinham acesso a essas práticas grupais, o que caracterizava a juventude como masculina. Os jovens manifestavam atos de reprovação e punição públicas contra uniões irregulares (casamentos errados, proibidos), contra pessoas que tivessem desrespeitado a ordem (os chamados charivaris: atos de vingança pública, às vezes bastante violentos), contra as moças que desrespeitavam as normas morais. Tais transgressões, até certo ponto toleradas pelo mundo adulto, conferiam à juventude a função de controle social:

De fato, todo campo de ação dos jovens na realidade é atravessado por essas contradições aparentes: justamente os indivíduos que ainda não eram adultos organizavam as grandes festas populares, os que estavam na idade de casar eram os guardiães da moral sexual, aqueles que eram subversivos por definição deviam ser os tutores da ordem pública? (Schindler, 1995, p.279)

Entretanto, as práticas grupais passaram a ter um significado cada vez mais negativo no decorrer dos séculos XVI ao XVIII. Segundo Schindler (1995), os jovens suíços e alemães eram considerados os “senhores da noite”, pois essa era a ocasião em que promoviam badernas, gritarias, cantorias, furtos simbólicos, agressões que iam desde a destruição do patrimônio alheio (casas, plantações, mantimentos, meios de transporte) até

agressão física. Se essas práticas juvenis eram aceitas no início da modernidade, passaram, no entanto, a ser cada vez menos toleradas com o surgimento das cidades, a ascensão da burguesia e a disciplina imposta pela Igreja da Contra-Reforma. Cada vez mais a juventude passou a estar em conflito com as autoridades governamentais e clericais, que passaram a regulamentar punições severas a esses comportamentos que visavam desestabilizar a ordem instituída. Decerto, a cultura dos grupos masculinos passou a se caracterizar cada vez mais pelas atividades violentas e, quanto mais as autoridades tomavam providências contra tais atos, mais violentas elas se tornavam.

Retomando Ariès (1975) e a modernidade, podemos afirmar que, no Ocidente, a educação foi uma das grandes responsáveis pela reorganização das relações da juventude com o mundo adulto e a coletividade. A partir da revolução pedagógica — que se tornou um dos pilares do processo de moralização da sociedade ocorrida a partir da Contra-Reforma e que integrou mais tarde a seu projeto os ideais da Revolução Francesa —, estabeleceu-se uma diferenciação entre as classes de idade: infância e infância prolongada, que mais tarde viria a ser chamada de adolescência. “A civilização medieval havia esquecido a *paideia*¹ dos antigos, e ainda ignorava a educação dos modernos” (Ariès, 1975, p.276). Tanto a *paideia* quanto a educação moderna implicavam numa noção de passagem enquanto iniciação, desenvolvimento, que não constituiu uma preocupação medieval: “o grande acontecimento foi portanto o reaparecimento no início dos tempos modernos da preocupação com a educação” (p.276).

A constituição do “sentimento da infância”, assim como do “sentimento da família”, aliados a uma preocupação com a educação foram determinantes para a separação da infância do mundo adulto. A partir de um debate essencialmente externo ao meio familiar e desencadeado por eclesiásticos e moralistas — os educadores modernos —, em sua maioria preocupados com a disciplina e a racionalidade dos costumes, passou-se a admitir que a criança não estava madura para a vida, que ela deveria se preparar para isso, e ficou convencionalizado que a escola se encarregaria desta preparação através de um processo de prolongamento, coerção e vigilância da infância. Por outro lado, a família também se retirou da densidade das relações sociais, da coletividade valorizada pela Idade Média, para

¹ Jaeger (1995 [1936]) define a *paideia* como a tarefa educativa de formação do homem grego, entendida como “a educação do homem de acordo com a verdadeira forma humana” (p. 14)

unir-se em torno do sentimento, da intimidade e do amor pelas crianças, sentimentos essencialmente burgueses. Diante de tais condições, não tardou para que a juventude ou adolescência, como prolongamento da infância, também constituísse alvo de preocupações morais e psicologizantes da “revolução educacional” (cf. Bauman, 1997).

Uma nova idéia de “amadurecimento” passou a nortear a nova percepção de homem e realidade social, e serviu aos propósitos dos novos mecanismos de poder que Foucault (1975, 1976, 1979) estudou amplamente e que chamou de mecanismos de poder disciplinar. Em relação à educação, por exemplo, a idéia de “amadurecimento” trouxe uma segregação inclusive espacial da infância do mundo adulto. Esta passou a ser confinada a espaços próprios, adequados ao grau de maturidade da criança, e constantemente vigiada para que não se submetesse a desvios que comprometessem seu desenvolvimento. Tendo as famílias aderido ao projeto educacional, a escola passou a ser a principal instituição disciplinadora de crianças e jovens (Ariès, 1975).

Para Foucault (1975, 1976, 1979), a escola, assim como a prisão, o hospital, o exército ou a fábrica, é uma das instituições modernas destinada ao controle social dos indivíduos. Atravessando todas essas instituições encontram-se a tecnologia e os mecanismos de poder disciplinar, poder esse que se exerce a nível capilar e visa dominar os corpos, gestos, comportamento, discursos e desejos dos indivíduos. Segundo Roberto Machado (1979), são características do poder disciplinar: a organização do espaço em espaços individualizados, classificatórios e hierarquizados; o controle do tempo através de uma sujeição do corpo ao tempo eficaz do processo produtivo e conseqüentemente uma sujeição dos gestos; a vigilância panóptica; e uma constante produção de saber e verdade ao mesmo tempo proveniente e disseminadora das relações de poder. A juventude não fugiu a esse processo e foi confinada a um espaço individualizado e hierarquizado (a escola, a fábrica), cerceada e vigiada em seus gestos e comportamento (principalmente no que se refere à sexualidade e à desordem) e objeto de produção de saber.

Sabemos o quanto a construção da sexualidade infantil e da sexualidade como detentora da verdade de nós mesmos, como dizia Foucault (1976), foi o principal instrumento de veiculação do poder disciplinar e um dos principais agentes da reorganização das relações sociais desenvolvidas na modernidade. Nesse sentido, a sexualidade também serviu como instrumento de controle em relação à juventude. Não é à

toa que, nos colégios, liceus e nos internatos onde a juventude foi confinada entre o final do século XVIII e o final do século XIX, a vigilância sobre o comportamento sexual dos adolescentes era uma constante. O corpo era olhado com desconfiança, a higiene era precária, os exercícios físicos não eram permitidos — a não ser a partir do final do século XIX —, a segregação em relação ao outro sexo era total, os dormitórios eram permanentemente vigiados, compartimentalizados e a vigilância era exercida inclusive em relação às amizades como mostra o regulamento do colégio Louis-le-Grand em 1769: “As ligações muito particulares entre os alunos dão muito freqüentemente ocasião às maledicências, às calúnias, à desconfiança com relação aos mestres, à dissipação, à perda de tempo. Os escolares terão o cuidado de as evitar, e os mestres estão muito expressamente encarregados de zelar por isso com atenção” (Jourdain, *apud* Caron, 1994, p.178).

Não só a vigilância era exercida sobre a sexualidade como se promovia uma completa sujeição do corpo: os horários de atividades eram de quinze a dezesseis horas, cinco horas de curso e mais seis de estudo, o que dava “onze horas pelo menos em posição sentada e, teoricamente silenciosa” (Caron, 1994, p.158). Todo esse cuidado, por outro lado, não impediu que os colégios fossem representados, principalmente pela literatura romanesca, como o local de descoberta brutal da sexualidade, em geral, no confronto entre alunos. Há diversas insinuações nos romances² que retratam essa época de relações homossexuais entre os alunos, provocadas pela separação total do outro sexo e da ruptura das relações afetivas com a família. Além disso, como toda relação de poder está imbuída de resistência, num jogo de forças como diz Foucault, as resistências por parte da juventude existiram a todo momento, mais ou menos violentas contra as autoridades do colégio, mais ou menos turbulentas entre autoridades e um aluno ou grupos de alunos, seguindo a efervescência dos diversos movimentos políticos do século XIX.

A despeito de todas essas experiências disciplinadoras e autoritárias — o que faz com que o colégio e a prisão sejam colocados no mesmo patamar por Foucault (1975, 1976, 1979) —, o fato é que elas produziram uma juventude extremamente privilegiada.

² Ver a esse respeito o romance de Robert Musil, *O Jovem Tertes*. Há também uma gama de romances citados por Caron (1995), entre eles: *Louis Lambert*, de Balzac; *Une jeunesse viennoise*, de Arthur Schnitzler; e *Les Thibault*, de Roger Martin du Gard. Na literatura brasileira, um dos exemplos mais significativos é *O Atheneu*, de Raul Pompéia.

marcando uma vitória da burguesia (Caron, 1994). Isto porque o ensino secundário vai se constituir no século XIX num ensino propositadamente elitizado, transformado em aposta nacional pelos ideais pedagógicos iluministas, rousseauianos e fortemente influenciados pela Revolução Francesa, o que fez com que a juventude fosse igualmente considerada como aposta nacional francesa. Para além do projeto político que acompanha esses ideais, tanto Ariès (1975) quanto Caron (1994) chamam atenção para essa correlação íntima entre a ascensão das classes burguesas enquanto classes sociais e o sentimento de classes de idades acarretado pelo prolongamento e separação da infância e, a seguir, pelo surgimento da noção de adolescência que veremos adiante. Nesse sentido, a modernidade categorizou e compartimentalizou tanto a realidade social quanto o curso da vida individual em torno de classes sociais e em função de faixas etárias. Cabe aqui, portanto, ressaltar que os escolares, enquanto representantes de uma juventude moderna, são

(...) indivíduos educados segundo os valores dessa 'nova' sociedade: esforço, mérito, concorrência, sucesso, etc. Se, no final das contas, o ensino secundário torna-se uma aposta nacional no século XIX, é menos pela promoção social que oferece do que por seu papel de agente educador, formador de uma juventude confrontada desde a adolescência com o sistema de valores que deverá aplicar, reproduzir e defender na continuação de sua vida. (Caron, 1995, p.189)

Schindler (1995) corrobora essa visão ao colocar que, no que concerne à juventude, somente no século XIX os limites da fase juvenil começaram a ser determinados de forma mais padronizada devido aos "imperativos estatais da educação e do serviço militar compulsórios" (p.271). Para o autor, a juventude tal como a entendemos hoje é fruto de uma sociedade burguesa dividida em classes a partir da era industrial:

Hoje, a juventude constitui em si um período da vida, objeto das atenções afetuosas da pedagogia; ao mesmo tempo, contudo, nós a consideramos com profunda desconfiança e a vigiamos, controlando-a por meio de toda uma série de instâncias burocráticas. Somente a sociedade dividida em classes da era industrial desenvolve ao máximo a dramaturgia da juventude enquanto portadora

enfática de esperanças e de ameaças sociais latentes, ao passo que atribui à fase de tornar-se adulto as características de um fenômeno de tipo cultural, com conotações tanto negativas quanto positivas, mas de todo modo algo determinante. (Schindler, 1995, p.267)

Contraopondo-se a essa juventude “burguesa” e “dourada”, no entanto, encontramos a juventude operária. No que concerne a esse grupo, Perrot (1994) afirma que é longo o tempo entre o fim da infância e o mundo adulto, cuja entrada se dá através de um casamento tardio, ao contrário do ponto de vista de Ariès (1975), que situa a entrada no mundo adulto no momento de entrada no mundo do trabalho. Para Perrot (1994), a relação diferenciada com o trabalho é o que separa a infância da adolescência, numa época em que a escola passou a ser um direito da infância, mas não da juventude, e as instituições passaram a se preocupar com o trabalho infantil. De fato, a autora utilizou como fonte toda uma literatura preocupada com os problemas de saúde das crianças pobres que prejudicariam mais tarde o alistamento militar obrigatório, problemas esses provenientes dentre outras coisas do trabalho infantil. Diante dessa preocupação, a infância subtrai-se cada vez mais ao trabalho devido em parte à conversão das famílias ao projeto educativo e a adolescência passa a ser cada vez mais percebida, uma vez que os jovens devem trabalhar mas ainda têm o crescimento incompleto, devendo, portanto, ser controlados em relação ao número de horas trabalhadas e à hierarquia no trabalho. É um momento em que são estipuladas idades para cada tipo de atividade: a descida ao fundo das minas passa a ser proibida antes de 18 anos, o trabalho noturno passa a ser proibido, e a jornada de trabalho limitada em dez horas diárias, etc.

Passada a infância, a juventude é destinada ao trabalho. O jovem entra numa estrutura hierarquizada de trabalho seja como operário numa fábrica ou como aprendiz de um ofício. Perrot (1994) afirma que essa estrutura é fruto de uma família operária altamente patriarcal, transmissora tanto do ofício (modelo do trabalho industrial) quanto do emprego, o que faz com que a juventude operária esteja sujeita a múltiplas coerções e restrições: “A família — e a classe — operária tem necessidade de seus jovens, mas lhes pede trabalho, obediência e, em última instância, silêncio” (p.84). A emancipação e o casamento são cada vez mais retardados pelas famílias e a juventude cada vez mais prolongada. Porém, a

quebra do silêncio e as rebeliões começam a se fazer presentes principalmente quando o avanço do capitalismo e da industrialização provocam a individualização do assalariado, facilitando a independência e migração dos jovens, a adesão às greves e a desistência e/ou rotatividade no trabalho.

Para Perrot (1994) a mobilidade passa a ser sonho de emancipação dos jovens, assim como as viagens passam ao *status* de ritos de iniciação. Algumas representações colhidas pela autora a respeito do jovem operário francês no final do século XIX e início do XX são o apache, o aprendiz e a pequena operária de costura. Já nessa época se percebe o papel da imprensa na construção dessas juventudes. O aprendiz torna-se o adolescente rebelde, delinqüente, “que abandona seu patrão para percorrer as ruas das grandes cidades” praticando o furto e “sempre pronto para os tumultos, as manifestações, as desordens e as barricadas” (p.85). Enquanto o aprendiz age de forma solitária, o apache anda em bando, tem entre dezoito e vinte anos, vive em grupo e na cidade, proveniente de

(...) um bairro que dá o nome a seu bando, e uma família que ele contesta. Ele rejeita o trabalho assalariado e a condição proletária dos pais, os maltrapilhos e os sem-vintém. A fábrica e a pobreza são o seu terror. Tem desejos de consumo insatisfeitos. Gosta de deambular, de flunar pelos bulevares — pois esse excluído das periferias reivindica o centro da cidade —, bem vestido, com lenço de seda e boné alto, e sobretudo bem calçado. Uma elegância desenvolta que o faz com frequência ser tachado de efeminado pelos trabalhadores dos subúrbios. (...) O apache é um sentimental, um dândi combativo que tem o senso de honra e o gosto da distinção. Ele não se resigna. Quer ser alguém, ver seu nome nos jornais. Espontaneamente anárquico, considera o roubo uma justa restituição e pratica o ‘ressarcimento individual’ com os burgueses, os ‘otários’ que lhe caem nas mãos. (Perrot, 1994, p.86)

O apache é intensamente mitificado pela imprensa, influenciando o imaginário social, o que antecipa o modo como grande parte da juventude é construída atualmente. Perrot (1994) percebe também nessa juventude masculina uma sociabilidade de grupo que desemboca inúmeras vezes em rixas e violência.

Há uma violência operária em que se misturam o gosto de liberar o corpo das coerções impostas pelos gestos do trabalho e o desejo da proeza física. As saídas do baile, lugar de encontro dos sexos, são também ocasião de rixas pelas mulheres, disputadas como um terreno a conquistar³. (Perrot, 1994, p.116)

A jovem operária, por outro lado, destinada ao serviço doméstico ou à indústria de vestuário, não desfruta da liberdade masculina, sendo muito mais controlada, embora, enquanto símbolo, se torne alvo das fantasias eróticas dos rapazes por representar, de certa forma, uma certa liberdade feminina ainda que apenas na cidade.

Embora a autora afirme que no século XIX ainda não havia juventude operária no sentido de uma entidade, mas jovens operários, a representação que podemos fazer dessa juventude oscila entre a coerção e a liberdade, o que também é verdadeiro no que se refere à juventude elitizada do ensino secundário dentro desse mesmo período histórico.

Grosso (2000) interpreta essa oscilação como inerente à própria construção dos conceitos de juventude e/ou adolescência na modernidade: se, por um lado, são conceitos que pretendem instituir um papel social pautado na idéia de evolução do indivíduo e um controle social através das diversas instâncias disciplinadoras, por outro lado, produzem formação de identidades ou grupos juvenis mais ou menos autônomos, mais ou menos desviantes, múltiplos, diferenciados, frutos de reinterpretações dos próprios jovens sobre as intervenções sofridas por eles, pelos mesmos discursos científicos e instituições oficiais (estatais, jurídicas, o mundo do trabalho, etc.).

O autor propõe considerar o surgimento dos apaches, na passagem do século XIX para o século XX, como um belo exemplo "do impacto dos projetos da modernidade na vida efetiva dos jovens" (p.279), onde, a despeito de todo o debate em torno da questão da delinquência e das classes perigosas, "a importância dos espaços de lazer na vivência da sociabilidade juvenil, assim como a criação de identidades referidas à faixa etária juvenil contrastada com a imagem do adulto e do mundo adulto" (p.280) permitem vislumbrar os caminhos por onde trilhou a juventude no século XX.

³ Não podemos deixar de notar que um processo semelhante ocorre hoje em dia durante e nas saídas dos bailes *funk*, freqüentados também por grupos de jovens oriundos das classes menos favorecidas.

1.3. Construindo a juventude: a conceituação de adolescência

Vimos com Foucault (1975, 1976, 1979) como a atuação dos mecanismos de poder disciplinar foram concomitantes à produção dos discursos das ciências modernas. Em relação à juventude⁴, Groppo (2000) considera a atuação das ciências fator determinante para a percepção “do movimento sócio-histórico de constituição de juventude na sociedade moderna” (p.60), para o qual a criação do conceito de adolescência teve papel fundamental.

O conceito de adolescência implica em reafirmar a idéia moderna de *maturação* do indivíduo, um *momento evolutivo* que se expressa como um estágio de adaptação funcional à sociedade e de desenvolvimento pleno da individualidade através da elaboração de uma identidade. No campo da psicologia, a adolescência se insere, portanto, numa perspectiva desenvolvimentista que abarca aspectos biológicos, psicológicos e sociais na definição de uma identidade (cf. Atkinson, 1994; Myers, 1986). Partilhando essa tradição, a psicanálise e os primeiros psicanalistas que estudaram a adolescência não só corroboraram essa perspectiva desenvolvimentista como também ajudaram efetivamente a fundamentá-la (Anna Freud, 1958; Erikson, 1963, 1968; Aberastury *et alii*, 1986; Outeiral, 1994). Nessa seção ilustraremos essa perspectiva da psicanálise, deixando para o próximo capítulo a teorização de adolescência que adotaremos, levando em consideração o texto freudiano em conjunto com a psicanálise francesa, mais especificamente a lacaniana.

Os principais psicanalistas que se dedicaram ao estudo da adolescência tiveram, ao contrário de Freud — que também apresenta uma perspectiva evolucionista —, a necessidade de distinguir como etapas diferentes do desenvolvimento a adolescência e a puberdade. Para Freud (1905) não havia essa necessidade uma vez que o termo puberdade visava tanto as considerações a respeito das transformações corporais quanto das transformações psíquicas que as acompanham. Para Freud (1905), a vida psíquica se constitui numa das fontes de excitação que preparará o sujeito e o organismo para o ato sexual (sendo as outras fontes de excitação o mundo externo, através da excitação das zonas erógenas e do mundo orgânico interno). Tal excitação traz consigo a revivência das

⁴ Refiro-me aqui ao termo juventude enquanto objeto das ciências sociais e não apenas ao seu uso corrente, que designa uma faixa etária e que sempre esteve presente em todos os períodos históricos.

fantasias edípicas que impõem uma certa gama de trabalho psíquico para “suplantá-las e rejeitá-las” e assim possibilitar a separação dos pais (Freud, 1905).

Para os autores pós-freudianos, por outro lado, a adolescência começaria em decorrência das mudanças biológicas da puberdade, quando o sujeito lida com os efeitos psicológicos da maturação sexual iniciada com esta. Assim, a puberdade se caracterizaria como um processo puramente biológico devido ao surgimento de uma intensa atividade hormonal que desencadeia os chamados caracteres sexuais secundários; e a adolescência seria a expressão a nível psicológico e social dessa crise individual. Para muitos, puberdade e adolescência seriam etapas cronologicamente sucessivas do desenvolvimento, a primeira marcando o início da segunda, como indica essa passagem de Outeiral (1994) que chega a dividir a adolescência em três fases:

- A adolescência inicial (de dez a catorze anos) é caracterizada, basicamente, pelas transformações corporais e as alterações psíquicas derivadas destes acontecimentos.
- A adolescência média (de catorze a dezesseis ou dezessete anos) tem como seu elemento central as questões relacionadas à sexualidade, em especial, a passagem da bissexualidade para a heterossexualidade.
- A adolescência final (de dezesseis ou dezessete anos a vinte anos) tem vários elementos importantes, entre os quais o estabelecimentos de novos vínculos com os pais, a questão profissional, a aceitação do ‘novo’ corpo e dos processos psíquicos do ‘mundo adulto’. (Outeiral, 1994, p.7)

Embora classifique a adolescência dessa maneira, até mesmo o autor reconhece ser arbitrária tal divisão de idades, uma vez que vem observando que atualmente a adolescência pode se manifestar antes mesmo do aparecimento da puberdade e se estender muito além. Para Mannoni (1984), por outro lado, o que marca a diferença entre a adolescência e a puberdade é a colocação de problemas a nível social:

Em todo caso, se é verdade que a adolescência começa depois da puberdade e termina com o acesso à idade adulta, é preciso perceber bem sua originalidade. A puberdade permanece uma crise puramente individual, o que não coloca

nenhum problema social. Não se modifica com a situação sócio-histórica. Tem efeitos físicos e psicológicos, mas não questiona o social, enquanto que a adolescência ameaça a criar um conflito de gerações. (Mannoni, 1984, p.21)

Se há consenso que a adolescência começa com ou depois da puberdade, a questão quanto ao final da adolescência, por outro lado, é mais problemática, porque envolve tarefas complicadas, sobretudo se considerarmos os dias de hoje:

- 1) estabelecer uma identidade estável;
- 2) aceitar sua sexualidade e se ajustar gradativamente ao papel sexual adulto;
- 3) tornar-se independente dos pais; e
- 4) fazer a escolha de uma carreira ou encontrar uma vocação. (Pagnoncelli, *apud* Outeiral, 1994, p.7)

Essas postulações foram plenamente aceitas pelo discurso científico em geral e podemos ver a influência da psicanálise na produção desse discurso. Como coloca Alberti (1996), o surgimento da adolescência no campo da psicanálise é concomitante à passagem da mesma ao discurso sobre o primado da genitalidade, no qual se revive aspectos da sexualidade infantil e busca-se integrá-los a uma sexualidade *madura*, o que implica a organização da libido em torno da genitalidade e a escolha de objeto sexual. Essas tarefas psíquicas com que se depara o adolescente se relacionam também com o encontro com o social, no qual o indivíduo deverá se realizar e continuar sua *evolução*, com a construção de uma identidade.

Anna Freud (1958) traça os caminhos trilhados pelos estudos pós-freudianos sobre a adolescência: “Depois da descoberta de uma vida sexual infantil, o status da adolescência foi reduzido a um período de transformações finais, a uma transição e ponte entre o difuso infantil e a sexualidade adulta genitalmente centrada” (p.64). A própria autora afirma que seu interesse pela adolescência consiste em estudar as lutas entre o ego e o id, ou seja, entre o eu e as moções pulsionais advindas do isso por ocasião da puberdade. Nessa luta o eu se utilizará de “todos os métodos de defesa disponíveis” e a autora então passa a um inventário desses mecanismos de defesa, o que pode assemelhar a adolescência a outros

distúrbios emocionais, embora, por outro lado, procure delimitar o que é específico da adolescência. Essa especificidade se caracteriza pelo fato de o que ameaça o eu advir não só das pulsões e fantasias do isso como também da existência dos objetos de amor edípicos e pré-edípicos do sujeito. As ansiedades que aparecem nesse momento tendem a promover defesas que buscam eliminar esses objetos infantis, ou seja, a romper os laços com eles e, se isso pode levar a soluções patológicas, elas fazem parte, sem dúvida, da *adolescência normal*.

Todas essas dificuldades e tarefas que o adolescente deve enfrentar promovem a postulação do conceito de *crise* da adolescência pela literatura psicanalítica, que a estabelece como inerente à *adolescência normal* e cuja ausência é sinal de anormalidade (cf. A. Freud, 1958; Erikson, 1963, 1968; O. Mannoni, 1984; Aberastury *et alii*, 1986). É nesse sentido que Anna Freud (1958) coloca que:

(...) é normal para um adolescente comportar-se, por um tempo considerável, de uma maneira inconsistente e imprevisível; combater seus impulsos e aceitá-los; afastá-los com sucesso e ser invadido por eles; amar seus pais e odiá-los; revoltar-se contra eles e deles ser dependente; ficar profundamente envergonhado ao reconhecer sua mãe diante dos outros e, inesperadamente, desejar conversas íntimas com ela; prosseguir através da imitação e da identificação com outros enquanto busca, incessantemente, sua própria identidade; ser mais idealista, artístico, generoso e desinteressado do que jamais será, como também o oposto: centrado em si próprio, egoísta, calculista. Semelhantes flutuações entre extremos opostos seriam consideradas altamente anormais em qualquer outra época da vida. Nesse período, elas significam que uma estrutura adulta da personalidade leva longo tempo para surgir, que o ego do indivíduo em questão não cessa de experimentar e não está apressado para encerrar suas possibilidades. (A. Freud, 1995[1958], p.82)

Na esteira dessas teorizações, Erikson (1963, 1968) preocupou-se sobretudo com o conceito de identidade e suas articulações com as diferentes etapas do ciclo vital de desenvolvimento do eu, o que se mostrou especialmente produtivo nas considerações acerca da juventude, levando-o a criar o conceito de crise de identidade. Para o autor, cada

etapa do desenvolvimento implica numa tarefa psicossocial (relação entre o eu e o meio social) e envolve uma crise inerente à realização da tarefa. O conceito de crise indica “um momento crucial, quando o desenvolvimento tem de optar por uma ou outra direção, escolher este ou aquele rumo, mobilizando recursos de crescimento, recuperação e nova diferenciação” (Erikson, 1968, p.14). O autor separa a juventude em duas etapas: a adolescência e a fase do adulto jovem. Na primeira, o indivíduo busca uma identidade através da reorganização dos elementos de identidade atribuídos à fase infantil em face à sociedade. Os adolescentes preocupam-se com “o que possam parecer aos olhos dos outros, em comparação com o que eles próprios julgam ser, e com a questão de como associar os papéis e aptidões cultivados anteriormente aos protótipos ideais do dia” (p.129), mas a dificuldade nesse caminho pode levar a uma confusão de identidade, de papéis, um fracasso na definição e no sentimento de continuidade do eu. A identidade implica numa afirmação de um eu capaz de escolher e assumir um papel social, profissional, moral e ideológico. Ter uma identidade implica em ter uma individualidade, única capaz de possibilitar ao indivíduo o relacionamento íntimo com o outro, tarefa da fase do adulto jovem: “Na idade adulta jovem, as pessoas esforçam-se para formarem relacionamentos íntimos e duradouros e para comprometerem-se com uma carreira profissional.” (Atkinson, 1994, p.99). Na idade adulta jovem, a crise em relação à tarefa de obter intimidade pode ter como vicissitude a tendência ao isolamento.

Como já foi dito, a concepção de adolescência enquanto etapa do desenvolvimento psicossocial influenciou enormemente as discussões das ciências sociais acerca da juventude, que inclusive adotaram a noção de *crise de identidade*. Se, por um lado, a noção de crise passou a considerar normais alguns problemas e conflitos percebidos nessa etapa transitória de amadurecimento, por outro lado, possibilitou que outras dificuldades fossem também atribuídas a um processo patológico cujas causas provinham ora de um distúrbio psíquico do indivíduo, ora de distúrbios funcionais advindos da sociedade. Assim, criou-se uma preocupação e um debate acerca do problema dos desajustamentos juvenis, da formação de identidades de grupo e gangues de rua e da delinquência, debate mais ou menos articulado a uma crítica da sociedade dependendo da literatura americana ou europeia, a última mais preocupada com a questão das classes sociais (cf. Passerini, 1995 e Zaluar, 1997). Nos Estados Unidos, esses problemas constituíram o objeto de estudo da

chamada sociologia da juventude, oriunda da tradição positivista americana e que teve seu auge nas décadas de 50 e 60 (cf. Zaluar, 1997). A sociologia da juventude procurou problematizar a delinquência, o *estar à deriva*⁵ ou o comportamento desviante focando a idade, o período atribulado da adolescência e o desenvolvimento de subculturas de juventude com práticas e valores próprios em relação à sociedade como um todo.

De acordo com Groppo (2000), a institucionalização de uma faixa etária com características e funções sociais próprias e as intervenções daí decorrentes na vida concreta dos jovens possibilitaram efetivamente a formação de identidades pautadas na classe de idade, identidades relativamente autônomas em relação ao mundo adulto e à sociedade. E a complexificação das sociedades só fez acentuar esse processo. Não é à toa que Erikson (1968) estivesse tão preocupado com a questão da identidade, pois como ele mesmo afirmou:

À medida que os progressos tecnológicos ampliam cada vez mais o intervalo de tempo entre o começo da vida escolar e o acesso final do jovem ao trabalho especializado, a fase de adolescência torna-se um período ainda mais acentuado e consciente; e, como sempre aconteceu em algumas culturas, em certos períodos, passou a ser quase um modo de vida entre a infância e a idade adulta. Assim, nos últimos anos de escolaridade, os jovens, assediados pela revolução fisiológica de sua maturação genital e a incerteza dos papéis adultos à sua frente, parecem muito preocupados com as tentativas mais ou menos excêntricas de estabelecimento de uma subcultura adolescente e com o que parece ser mais uma final do que uma transitória ou, de fato, inicial formação de identidade. (Erikson, 1968, p.128-129).

De fato, Passerini (1995), ao trabalhar sobre a construção do *teenager* nos Estados Unidos da década de 50, nos mostra quanto o processo de formação de identidades juvenis deveu-se a toda uma produção discursiva sobre a adolescência, chegando mesmo a

⁵ Termo cunhado pelo autor da sociologia da juventude David Matza para denunciar o uso excessivo e preconceituoso do termo delinquência e designar o caráter intermitente e transitório de muitos comportamentos delinquentes entre os jovens, que com frequência apresentam recuperação espontânea. (cf. Zaluar, 1997)

extrapolar, com o cinema, o âmbito científico. A década de 50 marcou um período de intervenções estatais sobre o problema da juventude e da adolescência, muitas vezes baseados no debate que aproximava adolescência e delinquência. Num primeiro momento, conforme a compilação da autora, toda a problematização da adolescência consistiu à tentativa de estabelecer intervenções a respeito da delinquência e apenas num segundo momento o *teenager* pôde aparecer de forma mais independente, enquanto subcultura adolescente com formas de sociabilidade e identidades próprias em relação ao mundo adulto. O *teenager* tornou-se o representante de uma cultura de adolescentes bastante consciente de sua identidade de grupo. Eram urbanos, identificados com os estudantes da *high school*, cujo modo de sociabilidade se dava muito mais entre pares que entre trocas com o mundo adulto. As *high schools* constituíam (e constituem) um cosmo em si mesmo “com os clubes, as atividades esportivas, as *sororities* e *fraternities*, os bailes, as festas e outras atividades extracurriculares e lugares acessórios, como a *drugstore*, o automóvel, o bar para jovens” (*ibid.*, p.354). Nos discursos produzidos, a adolescência ganhou um caráter de *alteridade*:

(...) foi adotada para os adolescentes uma terminologia que acentuava a estranheza deles em relação à sociedade existente: ‘casta’, ‘tribo’, ‘subcultura’, expressões derivadas dos estudos etnográficos sobre povos ‘diferentes’ do sujeito considerado central nas sociedades ocidentais. (Passerini, 1995, p.355)

O adolescente como *outro* permitiu a proliferação de símbolos e valores, e o cinema não ficou de fora enquanto uma das fontes privilegiadas dessa produção de discurso sobre a juventude. Nessa época, algumas produções cinematográficas apresentam histórias e dramas protagonizados por adolescentes e James Dean torna-se ícone da juventude em *Vidas Amargas* e *Juventude Transviada*. Outras produções cinematográficas passam a ser dirigidas especificamente para o público adolescente, os chamados *teenpics*, abreviatura de *teenpicture*, entre os quais os filmes protagonizados por Elvis Presley constituem um bom exemplo.

Para Groppo (2000), se por um lado essa proliferação de símbolos corresponde a uma proliferação de identidades juvenis, por outro oferece terreno propício para a

mitificação da juventude tal como ocorreu na década de 60, conforme nos mostra as considerações do pensador marxista Henri Lefebvre em 1962:

O mito da juventude, como o proletariado (e os da modernidade em geral), consiste numa série de afirmações filosóficas e de superafetações de ordem ontológica, isto é, relativas a um 'ser' que se pretende definir. A juventude teria seu 'ser' próprio e definir-se-ia por ela mesma e para ela mesma. (Lefebvre, *apud* Groppo, 2000, p.282)

Tal mitificação, de fato, culminou com a Revolução Juvenil de 68. Groppo (2000) considera esses acontecimentos como a resolução de uma dialética que permeou a construção dos conceitos de adolescência e juventude na modernidade: por um lado discussões científicas, debates, intervenções, etc., por outro formação de identidades juvenis. A juventude de 68 aboliu os limites que separavam os dois lados da dialética e realizou o mito da juventude como entidade autônoma e em busca de uma cultura própria:

Até meados do século XX, as juventudes modernas eram claramente diferenciadas dos grupos sociais adultos. Primeiro, por terem sido criadas como fase de preparação à maturidade. Mas, logo, também por terem criado elas próprias estilos de vida e subculturas não apenas diferenciadas, mas até opostas à vida adulta considerada 'normal'. Pode-se vislumbrar um 'movimento' subterrâneo e alternativo das juventudes em direção a uma 'Juventude' de força autônoma e em busca de uma 'Cultura' própria — tentativa que se frustrou nos anos de 1950 e 1960. (Groppo, 2000, p.286)

A tentativa frustrada deveu-se ao fato de que a partir dessas mesmas décadas a complexificação da sociedade, as mudanças nos padrões sócio-culturais e a emergência da lógica do consumo como expressão e mola propulsora dos processos econômicos, políticos e sociais do capitalismo tardio, como diria Jameson (1983), tornasse anacrônica a interpretação da juventude como portadora de uma cultura ou subcultura própria. Em

primeiro lugar, como coloca Zaluar (1997), não há como pensar que a juventude seja homogênea em todos os contextos culturais, o que justificaria a idéia universalizante de uma juventude que compartilha ideais, valores e crenças próprios, expressos de forma positiva ou negativa, sinônimo de mudanças sociais (revoluções) ou de violência urbana. Para Herschmann (2000) a noção de subcultura implica na manutenção de uma oposição com o código cultural padrão, o que não é mais possível de ser pensado atualmente, uma vez que vivemos numa sociedade em que a multiplicidade de referências e opções proporcionadas pelo consumo permite ao que era próprio da subcultura juvenil ser apropriado e ressignificado pelo tecido social como estilos de vida:

Em outras palavras, hoje, tanto um estilo pode ser apropriado por pessoas de diferentes segmentos sociais quanto um mesmo indivíduo pode tomar para si diferentes estilos. Este tipo de situação bastante recorrente na sociedade contemporânea, especialmente entre os jovens, dificulta o mapeamento social. A dinâmica cultural atual impõe também outros obstáculos. Muitos desses estilos são, ao mesmo tempo, periféricos e autônomos, locais mas também globais e, finalmente, híbridos mas nem por isso necessariamente diluídos. (Herschmann, 2000, p.64)

Assim, a mitificação da juventude de 60 deu lugar à idealização da juventude ou da adolescência à medida que suas diversas representações foram apropriadas pela lógica de consumo, transformando-as em estilos de vida. Atualmente, é cada vez mais difícil concebermos a “juventude adolescente” como uma fase de amadurecimento, um momento transitório e evolutivo, e cada vez mais fácil perscrutar a partir dela os ideais que regem a vida social. O que indica que continua mitificada ou idealizada, embora de outra maneira.

2. Considerações psicanalíticas sobre a adolescência e o ideal

2.1. O trabalho psíquico da adolescência

Tendo como pano de fundo deste trabalho a problemática dos laços entre a psicanálise e as ciências sociais, fomentada pela discussão da adolescência como ideal cultural, passamos agora a uma análise detida da teorização sobre a adolescência e o ideal do eu a partir do referencial teórico psicanalítico. Esta discussão tem como objetivo analisar a interface entre o social e o subjetivo a partir da psicanálise. Para tanto, passemos primeiramente em revista a operação psíquica da adolescência tal qual é descrita por esse campo.

Vimos no capítulo anterior que a construção do conceito de adolescência veio reafirmar a idéia moderna de *maturação* do indivíduo, indicativa de uma perspectiva evolucionista ou desenvolvimentista do curso da vida que determinou para cada faixa etária estágios de amadurecimento a serem alcançados, partindo da infância até a idade adulta. No que concerne à adolescência, esta passou a ser uma etapa intermediária, uma fase da vida pré-determinada de experiências e transformações “bio-psico-sociais” a serem atingidas e cuja principal tarefa, do ponto de vista psíquico, seria a adaptação funcional à sociedade e a construção de uma identidade.

Os primeiros psicanalistas que estudaram a adolescência partilharam essa tradição desenvolvimentista, cuja crença na linearidade e na progressão do curso da vida vem sendo problematizada pela própria psicologia⁶. Contudo, não compartilhamos dessa concepção de adolescência na teorização que apresentaremos no presente capítulo. Embora o texto freudiano nos dê uma idéia de desenvolvimento quando se refere principalmente às fases de organização da libido, partiremos do pressuposto, reiterado por Lambert (1997), de que, para a psicanálise, o que importa nas fases de organização da libido não é a idéia de progresso, acréscimo e sucessão no tempo em direção a uma concepção ideal de maturidade e sim, as diferenças concernentes a cada fase libidinal. Assim, o que importa para a

⁶ Uma discussão mais aprofundada dessa questão encontra-se no trabalho de Lambert (1997).

psicanálise é analisar as determinações inconscientes do sujeito durante o percurso de organização libidinal. Elas abarcam a relação do sujeito com seu meio, seu desejo e seus objetos, implicando diferentes modos de satisfação pulsional, e principalmente experiências de desencontro, nas quais uma insatisfação constitutiva obriga o sujeito a lidar sempre com perdas, inadequações e renúncias pulsionais. Ao enfatizarmos esse aspecto, vemos que a psicanálise vai no sentido contrário da idéia tradicional de desenvolvimento, posto que é a noção de perda, de renúncia, que caracteriza a passagem de um estágio de desenvolvimento a outro. Tal concepção que adotamos não deixa de atravessar de maneira mais ampla a literatura psicanalítica que tematiza a questão da adolescência, haja vista que essa literatura gira em torno da hipótese do trabalho de luto a ser realizado pelo adolescente, diante da perda da imagem do corpo infantil e da necessidade de abandono das experiências e fantasias infantis (cf. Aberastury & Knobel, 1970; Dolto, 1988).

Não se trata, portanto, de localizar cronologicamente a infância, a adolescência e a idade adulta, mas postular — tal como o luto nos sugere — um *trabalho* ou *realização psíquica* ao qual o sujeito é convocado mediante pressões do mundo externo e interno, isto é, as moções pulsionais. Assim, guardadas as devidas diferenciações de linhas teóricas, parece ser consensual na psicanálise que há um trabalho psíquico a ser realizado na adolescência, posto que esta traz questões novas para o sujeito, convocando-o a empreender uma “modificação subjetiva”, ou seja, a lidar de maneira diferente com as velhas e novas questões que se lhe apresentam (Lambert, 1997). Pensar a adolescência como uma “modificação subjetiva” ou “operação psíquica” (Ruffino, 1995) que envolve um trabalho nos permite desnaturalizar o conceito, desvinculando-o da idéia de etapa cronológica. Procuraremos, então, discorrer brevemente sobre o trabalho psíquico que o sujeito adolescente é convocado a realizar, cotejando o texto freudiano com contribuições teóricas recentes sobre o tema, retiradas em sua maioria dos seguidores do ensino de Lacan.

No texto freudiano, as referências sobre adolescência podem ser encontradas nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), e apenas inferidas dos estudos posteriores sobre o complexo de Édipo e de castração. No texto de 1905, Freud trata da adolescência através das modificações pulsionais da puberdade, sendo esta definida como o momento em que a vida pulsional reaparece com toda a força devido ao término da latência e ao início da sexualidade adulta. Para Freud, a puberdade não só incide sobre o corpo

biológico, mas também motiva todo um trabalho psíquico proveniente de um novo encontro com o sexual. A puberdade é marcada por esse novo encontro com o sexual e suas conseqüências, acarretando mudanças no erotismo infantil, que adquire então a possibilidade de outra forma de satisfação sexual e de relação com o objeto, ou seja, a possibilidade de consumação do ato sexual. Embora na infância a escolha de objeto e a organização fálica já tivessem sido efetuadas⁷, a meta sexual infantil continuou sendo auto-erótica (pulsões parciais), posto que faltava à criança as condições biológicas para a consumação do ato sexual. Na puberdade, as zonas erógenas devem subordinar-se ao primado da zona genital, constituindo a partir daí o mecanismo do pré-prazer que serve de fonte de excitação para o prazer final proporcionado pelo coito. Torna-se necessário então aliar as correntes terna e sensual, separadas inicialmente pela interdição edípica, em direção ao objeto e à meta sexual:

A normalidade da vida sexual só é assegurada pela exata convergência das duas correntes dirigidas ao objeto sexual e à meta sexual: a de ternura e a sensual. A primeira destas comporta em si o que resta da primitiva eflorescência infantil da sexualidade. É como a travessia de um túnel perfurado desde ambas as extremidades. (Freud, 1905, p.195)

Retomando a corrente terna, a puberdade ocasiona, do lado psíquico, um "reencontro" com o objeto que não é sem conseqüências. As pulsões sexuais seguem trilhamentos anteriores e buscam reinvestir os primeiros objetos de amor do sujeito, o que, segundo Freud (1905), reativa a representação do seio materno como o objeto da primeira experiência de satisfação, de modo que o objeto perdido será o protótipo do objeto amoroso a ser investido. "O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro" (p.209), que na verdade nunca é encontro, mas desencontro, como veremos adiante.

Assim, para o púbere o reencontro com o objeto traz novamente à tona as vivências edípicas infantis, interrompidas pelo recalque e pelo período da latência. Ao procurar

⁷ De fato, em 1923, Freud afirma que a sexualidade infantil contém quase todos os elementos do que virá a ser a sexualidade adulta, uma vez que já existe uma organização fálica e a escolha de objeto. A sexualidade infantil difere da sexualidade adulta apenas no que concerne ao primado do falo, único órgão a ser reconhecido pela criança.

reinvestir os primeiros objetos de amor, a moção pulsional acaba se deparando também com a interdição do incesto “e a vida sexual do jovem em processo de amadurecimento não dispõe de outro espaço que não o das fantasias, ou seja, o das representações não destinadas a concretizar-se” (Freud, 1905, p.212). A emergência das fantasias “claramente incestuosas” (*ibid.*, p.213), inevitáveis por ocasião da puberdade, está relacionada aos dois trabalhos psíquicos que o sujeito é convocado a realizar, a saber: a subjugação e o repúdio das fantasias incestuosas, e o desligamento da autoridade dos pais:

Contemporaneamente à subjugação e ao repúdio dessas fantasias claramente incestuosas consuma-se uma das realizações psíquicas mais significativas, porém também mais dolorosas, do período da puberdade: o desligamento da autoridade dos pais, unicamente através do qual se cria a oposição, tão importante para o progresso da cultura, entre a nova e a velha gerações. (Freud, 1905, p.213)

Tais realizações psíquicas se articulam diretamente com a resolução do complexo de Édipo, pois, se o recalçamento do mesmo foi condição determinante da latência, a puberdade, por sua vez, coloca o sujeito novamente em posição de confrontar-se e ter que “dominar” as fantasias edípicas, sob pena de sucumbir à neurose. É por esse motivo que Lambert (1997) propõe que a puberdade traz repetições — ou novidades — que convocam o adolescente a dar novas respostas ou soluções a antigas questões. Pois, se a reedição das moções pulsionais sexuais o faz reencontrar a interdição edípica, agora o sujeito terá que dar uma outra resposta ao que fazer com ela.

Ou seja, trata-se do destino que o sujeito dará à interdição edípica a fim de poder lidar com os novos objetos de amor sem que estes também caiam sob interdição, submetendo o sujeito a se defrontar novamente com a ameaça de castração. Deparando-se novamente com a questão da castração, o sujeito se veria convocado a ter o trabalho de deduzir que interdição e castração não são a mesma coisa. Poderíamos dizer que a castração seria então consentir na seguinte ‘equação’: é possível satisfazer-se, se ele puder aceitar que tal satisfação é estruturalmente parcial, não-toda. (...) Isto implicaria retirar da castração o

caráter de ameaça, e, de fato, submeter-se a ela simbolicamente. (Lambert, 1997, p.39)

Portanto, lidar de forma diferente com a castração e a interdição, tirando-lhes o caráter de ameaça, é o que fundamenta, para a autora, a “modificação subjetiva” na adolescência. Podemos perceber na passagem acima uma distinção entre interdição enquanto ameaça de castração, portanto, imaginária, e castração simbólica, que também é proveniente da interdição. Na primeira, o pai continua sendo o rival que interdita o sujeito, enquanto que a segunda indica que a Lei da castração é para todos. De certa maneira, como observa Lambert (1997), a latência serviu para encobrir esse fato, dando à criança a esperança de que a frustração experimentada no Édipo em termos de satisfação pulsional pudesse ser compensada a partir da sexualidade adulta, uma vez que, em sua fantasia, o pai não estaria submetido à castração. Por outro lado, a latência também encobriu a descoberta da diferença entre os sexos, eternizando a organização fálica que coloca o falo como o único representante no inconsciente dos dois sexos — na forma do ter ou não ter. Na puberdade, porém, o que a latência encobriu vem à tona novamente e, diante da castração, a nova resposta não deve ser um novo recalçamento, uma vez que este implicaria uma não elaboração da mesma. Além disso, um novo recalçamento no contexto da adolescência manteria a crença na possibilidade da complementaridade sexual, assim como na possibilidade da satisfação total, crença comum, aliás, aos neuróticos. A nova resposta a ser buscada pelo adolescente deveria ser, portanto, da ordem de um para-além do recalçamento ou um para-além da neurose.

Apesar disso, esse é um momento de mal-estar e de formação de sintomas, quando são produzidos os romances familiares e a ficção sobre a adolescência, como nos mostra Cottet (1989). Segundo o autor, toda revolta, “tormenta” ou “crise” atribuída ao adolescente advém desse mal-estar da sexualidade que o adolescente representa para todos nós, já que a sexualidade é traumática para todo sujeito. Aqui, a noção de trauma serve para indicar que a sexualidade é constituída em dois tempos. O segundo tempo é um reencontro, uma evocação das representações ligadas ao primeiro tempo — o que implica um “a posteriori” (*nachträglich*). Soma-se a isso o fato de o trauma apresentar-se como uma lacuna de

representação, escapando, portanto, do discurso e da palavra. Como diz Cottet (1989) é a partir da adolescência que Freud situa a sexualidade como traumática, pois ela é estruturada em torno de um (re)encontro com uma lacuna incontornável representada pelo interdito, “o que põe em evidência a impossível harmonia entre a pulsão sexual e a corrente terna sobre o mesmo objeto” (p.13). Dessa forma, a adolescência representa o paradigma da impossibilidade do que os ingleses chamam de *genital love*, pois além de o genital extrair suas forças do pré-genital, o objeto (que deveria ser encontrado na “maturidade”) estará sempre marcado pelo interdito, “como se precisamente na adolescência, quando tudo deveria contribuir para o encontro sexual, este não fosse senão mais traumatizante” (p.12).

A impossibilidade da adequação sexual via genitalidade constitui uma das postulações fundamentais da teoria lacaniana sobre a sexualidade, razão pela qual tomaremos o argumento lacaniano como um elemento importante na consideração sobre o que se passa na adolescência. Dessa forma, escolhemos trazer para discussão o texto em que Lacan atribui à adolescência a função de constituir o momento exemplar da impossibilidade de encontrar a adequação sexual, ou seja, a satisfação plena ou complementaridade com o objeto no âmbito do exercício da sexualidade. O texto em questão foi escrito em 1974 para o prefácio da edição francesa da peça teatral *O despertar da primavera*, escrita pelo autor alemão F. Wedekind em 1891 e que trata da história de três adolescentes às voltas com suas questões íntimas. Apesar da peça ter sido comentada por Freud em 1907 numa reunião da Sociedade Psicanalítica de Viena, foi a partir dos comentários de Lacan que ela virou uma referência para os estudiosos da adolescência que seguem essa linha teórica, uma vez que passou a ser emblemática das questões psíquicas enfrentadas pelo adolescente preconizadas pela psicanálise. Assim, Lacan relaciona a adolescência com um *despertar* dos sonhos, um *despertar* da fantasia para o ‘real’ que constitui o desencontro que caracteriza o sexual⁸.

⁸ Uma abordagem sobre a problemática adolescente articulando psicanálise e literatura foi feita recentemente por Alberti (1996) que se utilizou do romance de Robert Musil, *O jovem Torless* escrito em 1906. Para verificação da discussão em torno da peça de Wedekind e do romance de Musil ver a obra desta autora, citada acima.

O *Despertar da Primavera*: assim um dramaturgo aborda em 1891 o problema que é para os rapazes fazer amor com as moças, anotando que esses não pensariam nisso sem o despertar de seus sonhos. Notável que o tenha encenado como tal: demonstrando não ser satisfatório para todos, confessando mesmo que, se isso falha, falha para cada um. (Lacan, 1989[1974], p.131)

Podemos também entender a falha apontada no trecho acima como a falha que faz furo, segundo a teorização lacaniana. O furo diz respeito ao registro do real, registro que — tal como a noção de trauma — designa algo que não pode ser suportado pelo sujeito, assim como também não pode ser contornado, um resto ou uma falta estrutural que não pode ser integrada pelo simbólico, ou seja, algo que escapa ao discurso e à significação. É esse o sentido do *despertar*, tal como é esclarecido por Alberti (1996):

O *despertar* do ponto de vista da psicanálise, desde 1900 quando Freud o inclui na sua *Traumdeutung*, diz respeito, necessariamente, ao encontro com o real impossível de ser suportado. Razão pela qual o sujeito humano, após a crise, volta a adormecer, como o pai, no sonho relatado por Freud, que volta a adormecer, acordando para a realidade⁹. (p.122)

Assim, realidade não é a mesma coisa que o real em psicanálise, uma vez que ela afasta o sujeito do insuportável, adormecendo-o. Nesse contexto, a adolescência não está adormecida, posto que é despertar, o que implica uma crise que abala todo sujeito:

(...) se existe crise de adolescência, ela existe porque o sujeito humano é um sujeito em crise, e essa crise se dá pelo fato que, como diz Lacan, a sexualidade, muito antes de fazer sentido, faz furo no real. (Alberti, 1996, p.121)

É o que acontece quando, após um longo sono, uma longa espera, após a latência, quando finalmente o ato sexual se torna possível, a esperança de uma satisfação total se

⁹ Cf. o sonho “pai, não vês que estou queimando?” da *Interpretação dos Sonhos* de Freud e retomado por Lacan no *Seminário 11*.

revela impossível. O sujeito se depara com um objeto que não é complementar, não é adequado para a satisfação total como constava na fantasia edípica, mas radicalmente diferente. Essa alteridade — o Outro sexo —, em relação à qual o sujeito tem que se situar, remete a um outro encontro com o real, ocorrido na infância e representado pela diferença entre os sexos. A novidade em relação à infância é que os recursos utilizados nela não dão mais conta do que está em jogo na adolescência, assim como a latência não encobre mais o real da castração implicado na diferença entre os sexos. Retomamos Lambert (1997) para comentar que é em torno desse encobrimento que se dá a construção mítica do Édipo, uma vez que o mito é sempre uma narrativa que pretende dar conta de algo inexplicável, imponderável. Na adolescência, porém, o sujeito é convocado a reviver o mito e dar um outro destino a ele, o que é representado no texto de Freud, em 1905, como a união entre as correntes terna e sensual. Essa união, que ocasiona o reinvestimento dos antigos objetos de amor, exige uma outra realização psíquica que não o recalque, que anteriormente determinou a latência. Mesmo constatando que o recalque continua funcionando e dividindo o sujeito, e que algo do conflito edípico é preservado no inconsciente — pressuposto fundamental de sua teoria —, Freud aposta que uma outra solução possa ser encontrada, uma vez que o sujeito agora pode pôr em ato o desejo edípico. A outra solução seria justamente a elaboração e o reconhecimento da castração do Outro — ou seja, o reconhecimento da castração como Lei simbólica que abarca todos —, o que mudaria a posição subjetiva do adolescente em relação aos novos laços amorosos¹⁰. É claro que isso não é fácil, pois há diversas maneiras de o sujeito encobrir a castração do Outro e o impossível da adequação sexual. É nesse sentido que Alberti (2001) propõe que a adolescência seja uma escolha do sujeito, na medida em que este escolhe atravessá-la ou não — o que significa que este escolhe se implicar ou não em relação ao seu desejo.

Assim, a adolescência é o momento em que o sujeito se põe efetivamente a questionar a lei do pai e seu próprio ser enquanto marcado pela linguagem. Ruffino (1995) considera esse momento propício a uma formação de sintoma, já que o sintoma apela ao pai, ao passo que Alberti (1999) afirma vacilar a parceria com o sintoma infantil no qual o sujeito mantinha uma relação idealizada com o pai. De uma forma ou de outra, o fato é que

¹⁰ O Outro da frase corresponde a uma das maneiras de Lacan se referir à função simbólica e, portanto, à Lei da castração.

o estudo da adolescência atribui uma importância particular à questão do pai. Sabemos que o pai exerce uma função fundamental na estruturação do sujeito, pois é ele quem barra a relação incestuosa entre a mãe e o bebê e transmite a lei de interdição do incesto. É nisso que se baseia o complexo de Édipo tanto para Freud quanto para Lacan. No entanto, Lacan enriquece a teorização do Édipo, acrescentando a ele a problemática fálica e dando-lhe o caráter de uma operação de linguagem, o que ressalta seu caráter simbólico. Para Lacan, é a função paterna que organiza o Édipo, tendo o pai a função de dividir o sujeito, constituindo-o como desejante e fazendo-o aceder à linguagem. Assim, o pai se caracteriza por ser uma *função* iminentemente simbólica, para-além do pai da realidade, uma vez que este também é submetido a ela. Enquanto função, o pai é um significante que não está em lugar algum — tal como o pai morto de *Totem e tabu* —, embora seja através dele que a castração simbólica seja transmitida. E, se Lacan o articula a *Totem e tabu*, seguindo o próprio texto freudiano, é para mostrar que foi preciso a morte do pai para que os filhos interditassem a si mesmos o que o pai tirânico interditava, o que denota a incapacidade do pai de ser morto¹¹, característica essencial do significante e da Lei.

Após tais considerações sobre a função paterna torna-se interessante apresentarmos a teorização de Lacan sobre o complexo de Édipo, a fim de explicitar a operação dessa função no psiquismo. Para esse autor, o Édipo se dá em três momentos, de acordo com sua articulação à problemática fálica envolvida. Em primeiro lugar, a criança ocupa o lugar de falo da mãe, constituindo-se, portanto, no objeto de desejo dela. Num segundo momento, por ocasião da primazia do falo e da constatação da diferença entre os sexos, vivida como ameaça de castração, a criança tem sua identificação fálica estremecida, passando a atribuir ao pai o poder de interdita-lo. Assim, o pai é investido imaginariamente como o rival fálico que tem o direito sobre o desejo da mãe, na medida em que aparece como aquele que priva a mãe do falo, ou seja, da criança, interditando a relação incestuosa entre eles. Se a mãe é privada do falo, ela deve desejá-lo naquele que o tem, e a criança, colocada para fora de sua identificação fálica, também descobre essa mediação do desejo através do pai, devendo agora se identificar com ele, o suposto detentor do que a mãe deseja. "A criança, tal como a mãe, encontra-se, então, na dialética do ter: a mãe que não tem o falo pode desejá-lo naquele que o detém; a criança, igualmente desprovida, poderá também cobiçá-lo lá onde

¹¹ Esse ponto será melhor desenvolvido na próxima seção sobre o ideal do eu.

ele se encontra” (Dor, 1989, p.88). A internalização da lei de interdição marca o momento final do complexo de Édipo e corresponde à introdução da metáfora paterna e do recalque originário. A metáfora paterna, enquanto substituição significativa, virá para substituir o significante fálico pelo significante Nome-do-Pai, que a partir de então passa a designar aquilo que foi recalçado.

A relação com o desejo se coloca pelo fato de que, nomeando o pai, a criança continua a nomear o falo — objeto fundamental de seu desejo. Só que agora ela o nomeia metaforicamente, pois o desejo tornou-se inconsciente. É nesse sentido que ela adquire condição de sujeito, uma vez que, ao renunciar a ser objeto de desejo da mãe (falo), ela pode agora desejá-lo através dos objetos substitutivos ao objeto perdido, nomeando-os pelo viés da linguagem.

No entanto, quando a função paterna opera — e opera para todo neurótico — ela funda um impossível do qual o sujeito nada quer saber, mantendo por isso a crença de que o objeto perdido pode ser reencontrado, ou melhor, de que não houve castração. Assim, como diz Calligaris (1991) e também Alberti (2001), o neurótico, por temer a falha no Outro, redobra o impossível transmitido pela função paterna acrescentando a ele interdições imaginárias: “A invenção da consistência de uma tal instância [paterna] passa pela suposição de um saber paterno que valide e justifique a função de pai” (Calligaris, 1991, p.111). O saber suposto ao pai seria imaginado como podendo sustentar o sujeito:

(...) se o neurótico realmente teme alguma coisa (...), ele teme que a falha do Outro implique sua não sustentação como sujeito. Objeto de estudo de vários de seus textos, a castração do Outro apareceu sob a noção de ‘nostalgia ao pai’ em *O Futuro de uma Ilusão*, no qual Freud mostrou o quanto é importante para o sujeito acreditar que há algo que o sustenta. (Alberti, 2001, p.50).

É dessa idealização do pai que advém a “catástrofe” da adolescência — para retomar o título de Cottet (1989) — pois, se o adolescente vê sua versão imaginária do pai abalada, tendo que elaborar a universalidade da castração, ainda precisa apelar ao pai, acreditando em sua consistência. Mas o que dará realmente sustentação ao sujeito é o simbólico, que se inscreveu na estrutura do sujeito através da função paterna, quando o pai

exerceu sua função de significante singularizando o desejo. É a essa referência que o sujeito apela frente ao desamparo da adolescência, quando vacilam as identificações, a imagem do corpo e a relação com um pai idealizado.

Como diz Alberti (1999), a criança passou a infância idealizando o pai, uma vez que não queria saber da castração dele. Na adolescência, porém, não há mais como manter essa idealização. O ideal do pai, ou a imagem ideal que o sujeito tinha do pai, fica abalada, embora a referência a ele se mantenha (se o sujeito for neurótico). Se esse ideal sustentava a criança na infância, agora esse sustento é posto à prova. Para a autora, o sofrimento dessa passagem articula-se com o desligamento dos pais, realização psíquica que Freud (1905) postula como uma das mais importantes e dolorosas da puberdade. Separar-se dos pais implica ressignificar as referências identificatórias determinantes na infância, inclusive a mais importante de todas: a identificação com o pai, que no texto freudiano é correlata à constituição do supereu e à dissolução do complexo de Édipo. Com efeito, Alberti (1996) coloca que separar-se dos pais na adolescência pode ser interpretado como uma *elaboração* do supereu enquanto incorporação dos pais no psiquismo, tarefa que não é realizada sem uma dose de recordação e repetição — para retomar o título de Freud de 1914¹². A esse respeito, Lambert (1997) afirma que o adolescente deve elaborar a injunção paradoxal do supereu “você deve ser como seu pai” e “você não deve ser como seu pai” — que denota a identificação com o pai ao mesmo tempo que marca sua interdição — na medida em que essa injunção ainda pode encobrir a interdição simbólica, haja vista que ainda resta ser imaginariamente “como o pai” detentor do falo. Segundo a autora, o imperativo superegóico continua atribuindo ao pai o poder de interditar o sujeito, colocando-o como “impotente” diante da proibição (não poder ser como o pai) ou “onipotente” ao lado do ideal (ter prerrogativas tal qual o pai). Dessa forma, sem o trabalho psíquico da adolescência, o supereu não daria a dimensão da castração do Outro, servindo, ao contrário para velá-la. Para haver uma saída desejante, portanto, é preciso que o ideal do pai (ideal do eu) estremeça, possibilitando que o sujeito saia da impotência ou onipotência e vá buscar seus próprios meios, mediante a elaboração da castração. Se o ideal do pai é posto em dúvida, é preciso, por outro lado, que a inscrição simbólica do pai — na terminologia lacaniana designada como o Nome-do-Pai — se faça representar de outras maneiras, em

¹² *Recordar, repetir e elaborar.*

suas várias versões ancoradas na linguagem. Como diz Dyskant (1999) “a função do pai é a de transmitir, não um saber, mas uma lei, que é a do significante, que permite o sujeito representar, significar, nomear” (p.166).

Concomitantemente ao questionamento dos ideais e ao encontro com o real do sexo, na adolescência advém o momento de estranheza do próprio corpo. Penot (1995) destaca que a crise adolescente abala o narcisismo em dois níveis: no nível da imagem do próprio corpo e no das instâncias ideais. No que concerne ao corpo, este deve abarcar as novas moções pulsionais e ganhar um novo estatuto em decorrência da diferenciação entre os sexos. Por outro lado, a crise narcísica atinge, como vimos, as figuras ideais, referências imaginárias constituídas pelas imagos parentais, que vêem sua consistência abalada devido ao novo confronto com a castração e com a decepção, uma vez que a tão sonhada promessa de autonomia e de encontro com o objeto se mostra falaciosa. Em suma, em termos do registro imaginário, há uma queda da imagem infantil idealizada (eu-ideal) e da consistência do Outro, este estando vinculado ao ideal do eu. Matheus (1999) coloca que a partir daí ocorre uma sobreposição entre alienação e separação em que, ao mesmo tempo que o sujeito busca autonomia e uma separação dos ideais parentais, ele é dependente de suas marcas identificatórias. Ele ainda se questiona se ele deve ser reconhecido e amado tal como era na infância. No contexto dessa sobreposição, portanto, o sujeito deve ressignificar as marcas identificatórias, constituindo um novo ideal do eu, uma nova imagem e uma nova aspiração que abarque seu desejo. E essa ressignificação no âmbito do narcisismo só pode se dar através das marcas simbólicas que também advêm do ideal do eu, presentes mesmo que a aparência exterior (imaginária) seja de rebeldia contra os ideais parentais ou uma injúria ao pai, com tudo que isso implica de transgressão, revolta, isolamento ou agrupamento.

Retomando a crise narcísica, Calligaris (2000) nos mostra bem o drama que afeta o adolescente em relação à sua imagem especular:

Parado na frente do espelho, caçando as espinhas, medindo as novas formas de seu corpo, desejando e ojerizando seus novos pêlos ou seios, o adolescente vive a falta do olhar apaixonado que ele merecia quando criança e a falta de palavras que o admitam como par na sociedade dos adultos. (p.25)

Para Calligaris (2000), a crise narcísica não está alheia à demanda que vem do Outro social. Nesse sentido, o autor define a situação da adolescência, em termos históricos e sociais, como uma “moratória” imposta pela sociedade aos sujeitos adolescentes. A “moratória” indica um período de espera imposto ao adolescente em relação à autorização para entrada no mundo adulto, justamente quando o sujeito já está pronto para participar desse mundo, seja porque já teve tempo de assimilar os valores compartilhados pela sociedade, seja porque seu corpo já atingiu a maturação necessária à realização das tarefas apontadas por esses valores. A “moratória”, portanto, implica para o adolescente um enigma sobre o que se espera dele, o fim ou a duração da adolescência.

Tal interpretação de Calligaris (2000) vai ao encontro da consideração de Ruffino (1995) de que o adolecer é fruto de uma falta de mediação societária capaz de funcionar como intérprete à convocação a que se vê submetido o sujeito. Segundo este autor, as comunidades tradicionais exerciam esse papel mediador através dos ritos iniciáticos, momentos em que os procedimentos sociais normatizavam “cada um frente à comunidade e o estranho de cada um à representação de si que lhe fosse satisfatória” (p.42). Dessa forma, as sociedades tradicionais mantinham referências simbólicas comunitárias que não se fazem mais valer na modernidade, na medida em que esta coloca como tarefa individual o que antes era do registro coletivo. Dito em outras palavras, a modernidade pôs em marcha a adolescência no interior da subjetividade de cada um, enquanto uma “operação psíquica” que deve realizar internamente o que antes era do âmbito da sociabilidade. Como coloca o autor, “qualquer subjetividade teria sido, sob as condições históricas e culturais propícias, suscetível de adolecer, mas para a subjetividade moderna isto é uma necessidade” (p.42). Esta elaboração designa a adolescência como momento crucial da constituição da subjetividade, marcada por uma falta, dessa vez de lugar social, embora o social efetivamente demande algo — que não seja mais criança, que se situe na partilha dos sexos, que coloque em prática o ato sexual, etc. Essas demandas, no entanto, não deixam de ser enigmáticas dado o trabalho psíquico que convoca.

Retomando Calligaris (2000), o estranhamento do corpo, em grande parte corroborado pela moratória enigmática, é perfeitamente conciliável com a rebeldia, na medida em que muitas vezes as transgressões constituem tentativas de respostas a essas perguntas: “Como se sai da adolescência?”; “O que fazer para que me reconheçam como

adulto?” Para o autor, esse é o momento em que o adolescente se põe efetivamente a questionar os ideais do adulto e interpretá-los, na tentativa de buscar o que realmente o Outro quer dele. E esse é um momento de conflito porque muitas vezes a interpretação dos desejos e ideais dos adultos desvela o que era para estar recalcado. Considerando tais assertivas do ponto de vista do contexto social contemporâneo, algumas questões se colocam: Como interpretar o desejo dos adultos, se eles dizem que o adolescente ainda não está preparado para a maturidade (pelo viés da moratória) e ainda idealizam esse momento como de exercício de liberdade e gozo sem limites? Como obedecer aos adultos quando estes sonham com a transgressão, transmitindo-lhes uma herança de ideais libertários e uma tradição de ruptura com as tradições? Segundo o autor, isso não é privilégio da atualidade — embora essa idealização se afirme com toda força nos dias de hoje —, pois revela um ideal que vem desde a modernidade, representada muitas vezes como uma ruptura não só com a tradição, mas com as origens. Dessa forma, o repertório de sonhos e ideais transmitidos aos adolescentes desde a modernidade são ambíguos, sendo “a virtude essencial que deve ser ensinada (...) a capacidade de desobedecer” (p.29).

Matheus (1999) traz uma contribuição preciosa a essa discussão ao afirmar que todo esse questionamento dos ideais com os quais os adolescentes se vêem às voltas desemboca numa “formação de compromisso entre as gerações”. Como a adolescência desnuda o recalque e o mal-estar da geração anterior e como é a partir de suas marcas que ela deve estabelecer seus próprios ideais, estes seriam o produto misto de uma afirmação e negação dos ideais parentais, uma ressignificação que carrega tanto “a tentativa de realização do recalcado, quanto o incômodo de seu deslocamento” (p.151). Assim como denunciou Calligaris (2000), esse autor afirma que os ideais manifestos de uma nova geração, carregam sempre a expressão de um recalcado. E, se isso causa conflito entre as gerações, é aí que podemos alimentar esperanças em relação aos novos ideais culturais, como, aliás, já dissera Freud em 1905.

Buscando saber “o que o Outro quer de mim?” ou “como fazer para que me reconheçam como adulto” (Calligaris, 2000), o adolescente pode preferir seguir o caminho do grupo. O grupo então funcionaria como suporte tanto para a crise narcísica quanto como suplência de referenciais simbólicos necessários à superação da crise. Para Calligaris, o grupo é uma forma de fazer face à moratória imposta pelo mundo dos adultos, através da

composição de um grupo social do qual os adultos estão excluídos. Dessa forma, segundo o autor, o grupo adolescente terá sempre um componente transgressor, posto que consiste numa maneira de burlar a moratória, buscar um reconhecimento que a sociedade pede que seja deixado para mais tarde.

O grupo adolescente é transgressor em sua função (oferecer reconhecimento sem precisar dos adultos). Mas é também facilmente transgressor em suas atuações. Para seus membros, vale a idéia de que a esperança de reconhecimento vem da transgressão. Sobretudo, vale a constatação de que a transgressão coletiva solidifica o grupo e garante reconhecimento recíproco em seu seio. (p.38)

Muitas das atuações transgressivas dos adolescentes desembocam em comportamentos delinquentes, tema discutido pelo psicanalista francês Rassial (1990) que vê na delinquência uma radicalização de processos que estão muito próximos do que está em jogo na adolescência de uma maneira geral. Assim, afirma que a delinquência é inerente ao pacto social, uma vez que toda ordem supõe o que está fora dela. Delinquência vem do latim *delinquere* que quer dizer 'o que não tem lugar ou que desaloja as coisas', se desaloja de seu lugar dado pelo social. É o contrário de *linquere*, cujo sentido é 'deixar algo ou alguém no seu lugar'. A adolescência é um desalojamento imposto pelo social, o sujeito não é nem criança nem adulto, nem imaturo, nem maduro, está numa "relação entre o ser e o vir a ser". Nesse sentido, o autor segue a mesma linha de Calligaris afirmando que a delinquência é um apelo ao social, uma forma de forçar um reconhecimento.

Para Rassial (1990), a delinquência é um sintoma. Um apelo ao Outro, um questionamento do simbólico e dos laços sociais. Dando outro estatuto aos laços sociais, o delinquentes apela à função paterna, dando, assim, consistência imaginária ao Outro. Essa busca torna possível dois caminhos: o engajamento numa utopia e a constituição do grupo ou "bando". Nesses dois caminhos o Mestre, enquanto representante desse Outro consistente (uma outra lei, um ideal ou mesmo uma figura encarnada), garantiria a constituição do sujeito. No "bando", o chefe encarnaria a figura do Mestre e a organização interna do grupo forneceria os significantes com os quais se identificar e buscar referências.

Para o autor, o delinqüente se recusa a demandar ou a se engajar no sistema, recusa essa que denuncia o contrário do enunciado: a demanda por um lugar.

O agrupamento não implica sempre uma vicissitude negativa. Kehl (2000) em sua discussão a respeito da importância da *função fraterna* na constituição do *eu*, afirma que a adolescência é o período das grandes formações fraternas. Sem substituir a função paterna tão defendida pela psicanálise, a autora procura entender a função do semelhante na constituição do *eu* através de uma outra possibilidade de identificação, horizontal e secundária. Para a criança, a introdução de um irmão (semelhante) em seu campo narcísico, força uma reelaboração da imagem especular e do eu-ideal. Na adolescência ocorre uma reedição disso através da fratria, que possibilita identificações e experiências compartilhadas, importantes na confirmação e relativização da palavra paterna (uma das tarefas primordiais da adolescência, segundo Freud), “possibilitando ao sujeito reconhecer-se como criador de linguagem e/ou de fatos sociais” (p.44). A fratria só se torna perigosa a partir do momento em que aos significantes e imagens em circulação na fratria seja atribuído algum saber imaginarizado como possível de fornecer amparo e certezas imaginárias. Isso produz um fechamento do grupo em si mesmo e gera intolerância e segregação, processo que Freud (1921) denominou de “narcisismo das pequenas diferenças”. Para a autora, a fratria é desejável desde que tenha vida curta:

Nem só os adolescentes constituem fratrias, mas penso que a melhor representação da fratria é a turma adolescente: lugar de passagem, de contestação, de simbolização da Lei e legitimação de experiências de liberdade. Ao testar e contestar a autoridade de pais reais, a fratria produz a orfandade simbólica dos seus membros ao mesmo tempo em que lhes fornece algum amparo, alguma pertinência extrafamiliar. Até que o próprio trato com a liberdade possa conduzir os sujeitos, marcados pelas identificações fraternas, para outros campos de experiência, fora da fratria. (p.45-6)

Dessa forma, o grupo deve servir como mais um espaço de experimentação e ressignificação dos ideais parentais em busca de uma elaboração da castração e não apenas um espaço de tamponamento da mesma, como muitas vezes acontece.

Em suma, procuramos nesta seção discorrer sobre os principais elementos que contribuem, no nosso entendimento, para designar a adolescência como uma “operação psíquica” que envolve um trabalho de luto, de renúncia e de elaboração de perdas. Usando a terminologia lacaniana, a adolescência representa um abalo em todos os registros: simbólico, imaginário e real. Um novo encontro com o real abala a imagem especular e as referências ideais, colocando em xeque até mesmo a estrutura, a marca simbólica sobre a qual se fundamenta o sujeito. No entanto, vimos que a adolescência abarca diversos aspectos que não se limitam apenas ao âmbito individual, mas que também colocam efetivamente questões ao social, ao mesmo tempo que exigem alguma explicitação das significações e funções sociais atribuídas a ela (Rassial, 1990; Ruffino, 1995; Matheus, 1999; Calligaris, 2000). Assim, a adolescência é fruto de uma dialética em que sua determinação social ocasiona uma proliferação de discursos, processos identificatórios e de subjetivação, que retornam ao social problematizando os ideais e os laços sociais. Não é tarefa fácil nem para os adolescentes — que decidem passar por ela ou não (cf. Alberti, 2001) — nem para os que estão à sua volta, pois se o adolescente *desperta*, ele também desperta os que estão à sua volta, revelando ao mundo o real da castração e o mal-estar na cultura:

O ‘conflito de gerações’ só tem sentido no contexto da adolescência, porque é próprio da adolescência fazer aparecer o real necessário para o desencadeamento de um conflito, acordando às vezes de sopetão o mundo inteiro. (Alberti, 1996, p.118)

A partir desse momento, procuraremos desenvolver de forma mais aprofundada essa dialética entre o subjetivo e o social, através da conceituação sobre o ideal do eu, que consideramos fundamental para a discussão da adolescência como ideal cultural. Essa abordagem se justifica pelo fato de Freud, em 1914, ter afirmado que “além do seu aspecto individual, esse ideal tem seu aspecto social, constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação” (p.119), explicitando, assim, e definitivamente, a face social do ideal.

2.2. O ideal do eu

A elaboração do conceito de ideal do eu é longa na obra de Freud, estando ligada à postulação progressiva do superego e da segunda tópica. Assim, ora o ideal do eu é considerado como sinônimo de supereu (1923), instância crítica e de interdição, ora constitui uma de suas funções (1932). Utilizado pela primeira vez em *Introdução ao narcisismo* (1914), a expressão ideal do eu designa uma formação autônoma em relação ao eu e serve de referência para suas realizações. Essa formação se dá mediante o abalo no narcisismo primário em decorrência do complexo de castração e da introjeção das críticas provenientes dos pais e, nesse sentido, constitui a herança deixada pelo narcisismo perdido. Nesse momento, o eu, marcado pela impossibilidade de continuar sendo ele mesmo seu próprio ideal, dotado de perfeição e completude — sua majestade o bebê —, passa a erigir diante de si um ideal o qual deve se esforçar para atingir, buscando com isso uma satisfação narcísica. Ao mesmo tempo que uma das funções do ideal do eu é assegurar essa satisfação, ele também passa a constituir um agente crítico, motivo do recalque, uma vez que seu conteúdo partiu da influência crítica dos pais e dos substitutos destes que atravessaram a vida social do sujeito. O ideal do eu, portanto, apresenta um duplo aspecto: pode paralisar o sujeito impondo condições que o eu não se sente capaz de cumprir, como também pode ser um facilitador da sublimação, visto que as mesmas condições impostas pelo ideal do eu possibilitam o desvio da pulsão sexual em direção a objetos socialmente valorizados.

Freud utiliza dois termos para se referir à formação do ideal e marcar sua independência do eu real — *eu-ideal* e *ideal do eu* — sem, no entanto, se preocupar com a distinção conceitual entre eles:

(...) sobre este *eu ideal* recai agora o amor de si mesmo de que na infância gozou o eu real. O narcisismo aparece deslocado para este novo *eu ideal* que, como o infantil, se encontra em posse de todas as perfeições valiosas. Aqui, como sempre ocorre no âmbito da libido, o homem se mostrou incapaz de renunciar à satisfação de que gozou uma vez. Não quer privar-se da perfeição narcísica de sua infância, e se não pode mantê-la por perturbá-lo as admoestações que recebeu na época de seu desenvolvimento e pelo despertar de seu juízo próprio.

procura resgatá-la na *nova forma do ideal do eu*. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, *em que foi seu próprio ideal*. (Freud, 1972[1914], p.91. O grifo é nosso)¹³

As interpretações pós-freudianas, inclusive as lacanianas, entendem que nesse parágrafo Freud refere-se a duas formas do ideal. Parece haver um eu-ideal, que de alguma maneira mantém todas as 'perfeições valiosas' e a onipotência infantil e, por outro lado, um ideal do eu, formado a partir da castração e das interdições que o eu sofreu e internalizou, o que impossibilita a manutenção do narcisismo primário, mas possibilita seu resgate sob uma *nova forma*. O ideal do eu, portanto, parece, ao contrário do eu-ideal, mover o sujeito em direção a novas possibilidades de investimento, para além do narcisismo. Nessa perspectiva, Laplanche e Pontalis (1967) apontam que os pós-freudianos, embora divergentes em suas abordagens, chegaram a um consenso em torno da importância de especificar a formação de um eu-ideal e atribuir-lhe um caráter eminentemente narcísico, colocando o ideal do eu como pertencente ao âmbito edípico e mais próximo, portanto, do supereu.

Na formulação lacaniana do narcisismo, o ideal do eu também difere do eu-ideal, sendo este último pertencente ao registro puramente imaginário e tendo sua origem no estágio do espelho, momento de formação do eu — tal como o narcisismo primário de Freud — 'em que o eu foi seu próprio ideal'. Em o *Estádio do espelho como formador da função do eu [sujeito]* (1949), o nascimento do eu se faz através de dois movimentos. Primeiro, ocorre a *identificação* da criança com a imagem totalizada de seu corpo refletido no espelho, imagem que ela assume de forma jubilatória como sendo seu eu, *eu-ideal*. Na verdade, a criança fica fascinada, paralisada por essa imagem que lhe é dada de fora e na

¹³ Recorremos, nessa citação, à tradução realizada pela edição da Amorrortu, que contempla os dois termos utilizados por Freud — ideal do eu (Ich-Ideal) e eu-ideal (Ideal-Ich) —, o que não ocorre na tradução da Imago. Segue o original em espanhol: "Y sobre este yo ideal recae ahora el amor de sí mismo de que en la infancia gozó el yo real. El narcisismo aparece desplazado a este nuevo yo ideal que, como el infantil, se encuentra en posesión de todas las perfecciones valiosas. Aquí, como siempre ocurre en el ámbito de la libido, el hombre se ha mostrado incapaz de renunciar a la satisfacción de que gozó una vez. No quiere privarse de la perfección narcisista de su infancia, y si no pudo mantenerla por estorbárselo las admoniciones que recibió en la época de su desarrollo y por el despertar de su juicio propio, procura recobrarla en la nueva forma del ideal del yo. Lo que él proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal".

qual se aliena, já que essa identificação permite a antecipação de uma maturação ainda vivida de forma insuficiente no plano orgânico. O fato é que a vivência biológica da criança nesse momento é de impotência motora e de falta de unidade, o que Lacan denomina de corpo despedaçado. O eu, então, antecipa a vivência de totalidade do corpo graças a uma imagem vinda de fora, congelada e invertida — “em oposição à turbulência de movimentos com que ele tenta animá-la” (p.98) —, o que insere o eu para sempre numa linha de ficção, imagem ideal inconsciente com a qual o sujeito jamais conseguirá se unir, mas que lhe dará sua “estatura” (*idem*):

(...) o estágio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação — e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica — e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental.
(Lacan, 1949, p.100)

Essa imagem, na qual o sujeito se fixa e que constitui seu eu-ideal desperta a agressividade que se forma ao mesmo tempo que o narcisismo, e também faz parte da constituição do eu. É que, para Lacan (1938), essa fixação no eu-ideal, um outro que é idêntico a si mesmo, desemboca numa experiência de ‘intrusão narcísica’, em que a ameaça do duplo alimenta o desejo de destruição, impondo uma escolha do tipo “ou eu ou ele”. Essa relação dual entre o eu e o outro só poderá ser mediada pelo ideal do eu.

O ideal do eu já é fruto do simbólico, quando a palavra vem mediar a relação que o sujeito mantém com o outro especular. De fato, ao olhar para si mesma no espelho, a criança busca a confirmação da mãe, um significante que nomeie e erotize sua imagem, significante que passará a regular seu eu-ideal. Em *O seminário, livro I: os escritos técnicos de Freud* (1953-54), Lacan afirma que é o ideal do eu que sustenta o narcisismo, pois é o simbólico que posiciona o sujeito na estrutura imaginária, o situa em relação ao desejo do outro. Sabemos que para Lacan (1953-4) “o desejo do homem é fundamentalmente o desejo do outro” na medida em que o sujeito só se reconhece —

enquanto desejo e enquanto corpo — no outro, através de um processo dialético inspirado na filosofia de Hegel. Assim, é necessário que o sujeito se reconheça através do outro, mas isso só será possível a partir do simbólico:

É a palavra, a função simbólica que define o maior ou menor grau de perfeição, de completude, de aproximação, do imaginário. A distinção é feita nessa representação entre Ideal-Ich e Ich-Ideal, entre o eu ideal e o ideal do eu. O ideal do eu comanda o jogo das relações de que depende toda relação a outrem. E dessa relação a outrem depende o caráter mais ou menos satisfatório da estruturação imaginária. (Lacan, 1953-54, p.165)

Ao regular a relação entre o eu e o outro, o ideal do eu permite que o eu saia da prisão especular em que se encontra, inaugurando, portanto, a abertura do sujeito para as “situações socialmente elaboradas” (Lacan, 1949, p.101). Abre-se então o campo do narcisismo secundário no qual o eu se objetiva “na dialética da identificação com o outro” (p.97), guiado dessa vez pelo ideal do eu. Porém, ao nos voltarmos atentamente para o momento do estádio do espelho veremos que o outro já está presente desde o início da constituição do eu: “O eu é o outro”, frase que Lacan repete para enfatizar o caráter de alteridade da imagem que unifica o corpo e a função de desconhecimento que determina o eu em sua relação com o mundo. Por outro lado, o outro também é encarnado pelo semelhante que aparece na vida do sujeito primeiramente sob a forma do irmão, desencadeando “o drama do ciúme primordial” (1949) e a rivalidade que permanecem regendo toda relação imaginária entre os sujeitos — cuja característica essencial é a alienação —, e se presentificando nas relações sociais. É por essa indissociabilidade entre o eu e o outro que o semelhante adquire uma função estruturante na constituição do eu, o que Kehl (2000) denomina de função fraterna e Lacan (1938) havia formulado como complexo fraterno, cerca de dez anos antes de *Estádio do espelho...*, donde se depreende que as relações sociais são prenhes de uma agressividade latente, que só será apaziguada pelo simbólico. Em suma, podemos afirmar, mediante tais considerações, que o ideal do eu regula a relação especular entre eu-outro ideal, mas não a anula, na medida em que esta é a

matriz de onde parte as identificações secundárias e as relações libidinais do sujeito. Como diz Lacan,

(...) cada vez que, no fenômeno do outro, algo aparece que permite de novo ao sujeito re-projetar, re-completar, *nutrir*, como diz Freud em algum lugar, a imagem do *Ideal-Ich*, cada vez que se refaz de maneira analógica a assunção jubilatória do estádio do espelho. cada vez que o sujeito é cativado por um dos seus semelhantes, *bem, o desejo volta no sujeito. Mas volta verbalizado.* (Lacan, 1953-4, p.198)

Retomando Freud, a problemática das identificações e das relações sociais é ressaltada em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), onde o conceito de ideal do eu se torna fundamental para a explicação da constituição das massas e do funcionamento de algumas instituições sociais. O ideal está na base da formação de laços libidinais entre o eu e o objeto, capazes de explicar a fascinação amorosa, a submissão ao hipnotizador e a dependência em relação ao líder, situações que têm em comum o fato de os sujeitos colocarem um mesmo objeto no lugar de seus ideais do eu. Dessa forma, além das possibilidades habituais de laços emocionais com o objeto, que são a escolha de objeto — seja com objetivo diretamente sexual ou inibido em seus objetivos — e a identificação — em que o eu se modifica na relação com o objeto que tomou como modelo —, Freud introduz uma terceira possibilidade que consiste em o objeto poder ser colocado no lugar do ideal do eu. Assim, os grupos ou as massas artificiais são compostos de dois eixos estruturais (Roudinesco, 1997): um eixo vertical de identificação em que um objeto externo é colocado no lugar do ideal do eu do grupo, e um eixo horizontal em que os sujeitos identificam-se uns com os outros porque colocaram no lugar do ideal o mesmo objeto. Freud privilegia o eixo vertical como determinante da formação da massa. eixo que se estabelece através da eleição do líder como ideal do eu da massa e corresponde à idealização do pai. Nesse sentido, a massa seria uma reedição da horda primitiva em que “o pai primevo é o ideal do grupo, que dirige o ego no lugar do ideal do ego” (Freud, 1921, p.161).

A importância da função do líder na constituição do grupo — função que Freud deixa em aberto se pode ou não ser realizada por uma idéia — permite refutar a hipótese de um instinto gregário que impulsionaria os homens a viverem em comunidade. Para Freud (1921), o sentimento social se funda na família, mais especificamente no quarto das crianças, graças à renúncia dos sentimentos hostis entre os irmãos despertados primeiramente pelo ciúme e pela inveja. O primeiro indicativo dessa renúncia é a exigência de justiça, ou seja, de tratamento paterno igual para todos, de modo que “o sentimento social, assim, se baseia na inversão daquilo que a princípio constituiu um sentimento hostil numa ligação de tonalidade positiva, da natureza de uma identificação” (p.153). Os grupos, então, desencadeiam em cada um de seus membros uma revivência desses sentimentos primitivos, o que os remete à reedição dos acontecimentos da horda primeva.

Para o nosso estudo, a conceituação de 1921 do ideal do eu se revela fundamental por várias razões. Em primeiro lugar, aponta que grande parte do que acontece nos laços sociais é movido pelos mesmos processos que ocorrem no plano individual, o que faz do ideal de eu uma via de acesso privilegiada para o social. Enfatizando a constituição libidinal dos grupos, Freud desvenda caminhos para a análise dos mecanismos subjetivos operantes nas relações sociais e na constituição do ideal, a saber, o anseio pelo pai e a demanda de amor — e nos lembra que são as necessidades de amor e proteção que movem o humano e suas realizações sociais. Dessa forma, o ideal do eu se caracteriza por ser a instância psíquica que capacita o sujeito a identificar-se com um ideal cultural.

Por outro lado, a formação do ideal do eu nos permite enfatizar o papel da idealização na constituição dos laços sociais. Para Freud (1914), a idealização é o processo que fundamenta a formação do ideal do eu, o que é reiterado por Laplanche e Pontalis (1967) quando apontam que a idealização “faz necessariamente parte da constituição, no seio do sujeito, das instâncias ideais (ego ideal, ideal do ego)” (p.224). Num contexto social, a idealização é sempre idealização de um pai, como nos lembra Assoun (1990), e nesse sentido, esse mecanismo é representativo tanto da repetição inconsciente do assassinato do pai, quanto de seu esquecimento — tal como aconteceu com a idealização do totem —, o que nos aponta a função de proteção dos ideais, no sentido mesmo do apaziguamento do mal-estar.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud dá exemplos de idealização que nos fazem refletir a respeito de sua incidência tanto no plano do eu-ideal quanto no plano do ideal do eu, pois a idealização do objeto pode levar tanto à fascinação amorosa ou à submissão a um ideal social totalitário, quanto ao investimento de ideais elevados como os que marcaram nossa modernidade. Talvez essas considerações estejam na base das diversas interpretações que sofreu esse texto, das quais a mais comum, segundo Roudinesco (1997), é aquela que atribui um caráter autoritário aos grupos e líderes descritos por Freud, o que parece ter antecipado as organizações fascistas e nazistas. De fato, a submissão e fascinação pelo líder levaram a eventos catastróficos como aqueles da Alemanha de Hitler, quando o líder reencarnou o pai despótico da horda, e não o pai morto da comunidade dos irmãos (Freud, 1913), dando origem a um ideal de completude narcísica através do qual as diferenças entre os membros da coletividade, e as leis que regulam o convívio social, foram excluídas (Kehl, 2000). No entanto, o mesmo mecanismo de idealização pode estabelecer um ideal democrático, uma vez que cabe *aos irmãos* atribuírem ao pai sua função simbólica e se lançarem na interminável tarefa de sustentá-la para que a existência e a liberdade de cada um possa se dar, em troca de uma mesma renúncia exigida de todos (cf. Kehl, 2000; Lajonquière, 2000).

Como sabemos, o texto de 1921 inclui-se no conjunto dos textos referentes à primeira virada metapsicológica representada pela emergência da teoria do narcisismo, ao mesmo tempo que ‘extrai conseqüências’ do texto de 1913 sobre a origem da cultura (cf. Assoun, 1990). Nesse sentido, as massas artificiais descritas por Freud em 1921 — a Igreja e o Exército — realizam o que constitui a própria essência do social desde *Totem e tabu* (1913), a saber, “a transposição idealista da horda primitiva” (Assoun, 1997, p.552). Ao ansiar por um pai, as massas reforçam o laço social ocultando e instituindo, sem o saber, o assassinato primordial. Em *Totem e tabu* (1913), Freud colocou que é esse assassinato que funda a civilização e possibilita a internalização dos dois tabus universais que a regem: a interdição do incesto e a proibição do assassinato. Dessa forma, no mito de origem da civilização ocorre o assassinato do pai todo-poderoso e tirânico da horda primitiva, representação máxima da potência e do excesso, que mantinha poder de vida e morte sobre os filhos e lhes proibia o acesso às mulheres. O pai morto é então devorado pelos irmãos, que assim se identificam com ele e vêem ressurgir daí a admiração e o amor velados pelo

ódio e pela inveja, o que desencadeia um forte sentimento de culpa. Movidos pela culpa, os irmãos impõem a si mesmos as interdições constitutivas dos tabus:

O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo (...) O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de 'obediência adiada'. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. (Freud, 1913, p.172)

Assim, os dois tabus do totemismo correspondem às leis que regulam e sustentam tanto a civilização quanto o sujeito singular. O pacto social se funda na renúncia ao gozo incestuoso e ao desejo de ocupar o lugar do pai. O pai tirânico dá lugar a um pai simbólico cuja função é garantir a castração que funda o *socius* e o sujeito. É, portanto, a partir de *Totem e tabu* (1913) que o complexo paterno ou a função paterna se apresenta como elemento central tanto da constituição do sujeito, quanto do social.

É Lacan quem teoriza sobre a função paterna — que opera na constituição do sujeito via metáfora paterna — ao enfatizar a função simbólica exercida pelo pai por ocasião do complexo de Édipo. Trata-se de ressaltar que a função do pai é a de ser um significante que instaura a castração e a lei que regula o desejo. Nesse sentido, a função paterna prescinde da presença ou ausência do pai da realidade, uma vez que se trata de uma operação simbólica que tem por função instalar a falta que barra a relação incestuosa mãe-bebê, constituindo o sujeito como sujeito desejante. A metáfora paterna consiste numa substituição do significante fálico, designação do lugar primordial que a criança ocupa no desejo da mãe, pelo significante Nome-do-Pai que passa a nomear o desejo, inconsciente a partir de então, já que o significante fálico é recalcado. A metáfora paterna corresponde ao recalque originário e inaugura o acesso do sujeito à linguagem. Nesse sentido, a importância da elaboração de Lacan consiste na ênfase atribuída ao pai simbólico como

aquilo que há de essencial no Édipo, articulando-o ao pai morto, mítico, de *Totem e tabu*. Nessa perspectiva, o ideal do eu é fruto da introjeção do pai simbólico, ou seja, da Lei que interdita o incesto e possibilita o desejo, ao mesmo tempo que se apresenta como um modelo pelo qual o eu media sua relação com sua própria imagem (eu-ideal) e com os outros. Assim, o ideal do eu abarca os traços simbólicos implicados pela linguagem, pela sociedade e pelas leis, e a identificação imaginária com o pai fálico, suposto detentor da mãe.

A relação entre ideal do eu e complexo de Édipo é trabalhada por Freud em 1923, quando este discute as instâncias psíquicas concernentes à segunda tópica. Assim, em *O ego e o id* (1923), o ideal do eu será considerado sinônimo de supereu, e proveniente, portanto, da herança deixada pelo complexo de Édipo. A dissolução do complexo de Édipo deve-se ao fato de que a proibição do incesto, lei primeiramente imposta pelos pais, foi internalizada pelo sujeito através da identificação com a instância paterna, sendo o ideal do eu/supereu o representante dessa instância paterna no psiquismo. Apesar disso, o conflito edípico continua agindo no plano inconsciente, uma vez que a interdição do incesto não elimina a capacidade de a criança desejar, o que faz com o que o supereu abarque tanto os “resíduos das escolhas objetais recalçadas” quanto a “formação reativa enérgica contra essas escolhas” (p.49). Essa solução, que associa a introjeção da lei com a identificação imaginária com o pai, acaba por caracterizar o ideal do eu/supereu como uma injunção paradoxal frente ao eu, cujo mandamento é: “Você deveria ser assim (como o seu pai)” e ao mesmo tempo: “Você não pode ser assim (como seu pai)” (p.49). Cabe lembrar aqui a assertiva de Nasio (1988) de que, ao contrário da interpretação comum, a função do supereu não é interditar o desejo e sim a satisfação plena do desejo, ou seja, o gozo. Portanto, o conflito que está na base do supereu se situa entre a lei e o gozo absoluto do incesto e não entre a lei e o desejo. Isso é exemplificado pelos três movimentos inconscientes do supereu, movimentos que marcam a saída do Édipo: “*renunciar* ao gozo proibido, *preservar* o desejo em relação a esse mesmo gozo considerado inacessível e *salvar* o pênis da ameaça de castração” (p.130), o que equivale a dizer: salvar a integridade do eu do perigo de estilhaçamento frente à consumação do gozo absoluto.

Para Freud, a manutenção do conflito edípico mantém o supereu em relação direta com o isso, tornando-o continuamente alvo das pulsões provenientes deste:

O ideal do ego (...) constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes vicissitudes libidinais do id. Erigindo esse ideal do ego, o ego dominou o complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao id. Enquanto que o ego é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se, em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id. (Freud, 1923, p.51)

Em outras palavras,

A maneira pela qual o superego surge explica como é que os primitivos conflitos do ego com as catexias objetais do id podem ser continuados em conflitos com o seu herdeiro, o superego. Se não alcançou êxito em dominar adequadamente o complexo de Édipo, a catexia energética do último, originando-se do id, mais uma vez irá atuar na formação reativa do ideal do ego. A comunicação abundante entre o ideal e esses impulsos instintuais do *Ics* soluciona o enigma de como é que o próprio ideal pode, em grande parte, permanecer inconsciente e inacessível ao ego. (Freud, 1923, p.54.)

É, portanto, da estreita relação entre o superego/ideal do eu e o isso que se origina o caráter amoral e cruel do primeiro, que o incita a violar a proibição em busca de um gozo sem limites. Essa outra faceta do superego difere da que se impõe como modelo ideal, e o coloca próximo à pulsão de morte, representada pelo sentimento inconsciente de culpa e suas conseqüências, a saber, as ações destrutivas cometidas pelo eu contra ele mesmo e o mundo. Em 1923, Freud aborda esse sentimento de culpa ao se referir à neurose obsessiva e sobretudo à melancolia, caso específico em que a culpa se apresenta de maneira tão forte, revelando tamanha severidade do superego, que leva à postulação de uma predominância da pulsão de morte, manifesta pela agressividade e destrutividade voltadas contra o eu. Assim, a excessiva crueldade que o superego mostra em relação ao eu na melancolia se revela como uma “pura cultura da pulsão de morte” (p.69), o que leva muitas vezes o eu sucumbir a ela.

Soma-se a isso o fato de que a ligação com o isso e com a pulsão de morte garante o caráter compulsivo do supereu, que se expressa como um imperativo categórico.

Podemos articular esse duplo aspecto do supereu — pulsional e, ao mesmo tempo, veículo do ideal — com a afirmativa de Nasio (1988) de que o supereu pode se apresentar sob a forma de um ‘supereu primordial’ ou de um ‘supereu tirânico’, por onde novamente vislumbramos seu caráter paradoxal. Para o autor, que adota uma perspectiva lacaniana, o ‘supereu primordial’ representa a função simbólica correspondente à proibição e à introjeção da Lei paterna, ou seja, à castração, o que lhe permite oferecer uma certa proteção ao eu apresentando-se como modelo ideal, que abarca, portanto, a função do ideal do eu. Por outro lado, o ‘supereu tirânico’ expressa a prevalência da pulsão de morte na relação do supereu com o eu, o que o torna tão cruel e sádico quanto o isso pode ser. Na teoria lacaniana, a *tiranía* revelada pelo supereu é formulada em termos de um imperativo de gozo, no qual “o supereu encarna não a lei da proibição, mas um simulacro de lei, uma lei furada, quase destruída, uma vociferação arquejante e insensata da lei” (Nasio, 1988, p.141). Sua origem remete a uma vociferação, vivida como brutal e dilacerante, e que por isso perde sua significação simbólica, identificando-se apenas com a ferocidade, com o horror de um traumatismo primitivo — origem, portanto, distinta daquela que o situa como herdeiro do complexo de Édipo.

Segundo Nasio (1988), o supereu tirânico subverte de maneira extremamente sádica e gozosa as funções de proibição, exortação e proteção correspondentes às funções do supereu primordial. Dessa forma, a proibição se transforma em condenação excessiva que pode levar à melancolia; a exortação ao desejo transforma-se em ordem de realização do gozo absoluto, podendo levar a realizações homicidas ou suicidas; e a proteção desmedida em inibição, levando o eu à paralisia. Esse processo faz com que o supereu tirânico se desarticule do ideal do eu (supereu primordial), embora continue a se relacionar com ele, podendo incidir em sua função de modelo e de regulação do eu-ideal (cf. Barros, 1997). Como coloca Barros (1997), existe uma tensão que se estabelece entre supereu e ideal do eu, o que pode levar a um impasse neurótico quando, por exemplo, o sujeito ao buscar seu ideal vê se aproximar o gozo que o paralisa. Assim, a exigência superegógica, a despeito de se originar dos significantes do Outro tal qual o ideal do eu, pode levar a uma quebra do modelo que é veiculado por este último, descaracterizando então sua função simbólica, ou

seja, desejante, e propondo a consecução de uma lei insensata que se coloca ao lado do gozo. Essas considerações se revelarão de suma importância na nossa hipótese de que, nos processos de subjetivação contemporâneos, os ideais culturais, sobretudo o ideal da adolescência, estão funcionando como imperativos superegóicos de gozo para os sujeitos imersos numa sociedade que ordena o consumo desmedido.

2.3. A relação entre o mal-estar na cultura e os ideais culturais

Embora não acreditemos que exista uma relação de simetria, ou correspondência direta, entre as instâncias ideais que garantem a singularidade de cada sujeito e os ideais culturais, acreditamos, por outro lado, na influência dos ideais culturais no processo de formação dos ideais do sujeito, uma vez que oferecem referências à relação imaginária que o sujeito mantém consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Não devemos esquecer que as instâncias ideais se formam na relação do sujeito com a Lei, com a alteridade e com a linguagem, ou seja, com a cultura. Por esse motivo, cabe-nos discutir, nesse momento, a dialética entre os ideais culturais e a subjetividade, não deixando de considerar, para esse fim, o que ela comporta de mal-estar.

Em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), o ideal do eu é a instância que possibilita a identificação com um ideal cultural, representado no texto pelo líder ou pelo objeto colocado no lugar do ideal do eu grupal, que promove a identificação dos sujeitos entre si: “um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego” (p.147). Assim como o ideal do eu individual, os ideais culturais se colocam como modelos paternos erigidos pela sociedade, que dizem não apenas o que os sujeitos devem atingir para se incluírem no grupo social através das identificações recíprocas, como o que a sociedade deve atingir para alcançar seus propósitos fundamentais (cf. Freud, 1913, 1921, 1927, 1930). Nesse sentido, os ideais não impõem apenas restrições à singularidade de cada um ou renúncias pulsionais que promovem a convivência social, mas também prometem satisfação narcísica uma vez que se apresentam como referenciais

através dos quais os sujeitos se vêem passíveis de serem amados ou aceitos pelo Outro. Dessa forma, o ideal cultural também opera do lado do narcisismo, o que nos faz lembrar que as relações sociais são relações essencialmente libidinais (cf. Freud, 1921).

Assoun (1989) mostra que a construção e sustentação de ideais culturais exige um trabalho subjetivo interminável e constantemente renovado, o que o leva a postular a categoria de um “sujeito ao ideal” atuante e “praticante”¹⁴ da cultura. E onde o sujeito poderia praticar-se senão na cultura, onde ele exerce sua divisão e sua dependência ao desejo do Outro? Nesse sentido, o autor coloca que a idealização, enquanto mecanismo psíquico que forma ideais, é a ponte pela qual os processos inconscientes podem se expressar no plano social. É a idealização que viabiliza o caminho para o laço social na medida em que, através dela, um objeto pode ser colocado no lugar de ideal. Mas o laço social só se completa com a identificação dos sujeitos com o ideal social: “O ideal social é nesse sentido o que sustenta a realidade coletiva e torna possível, pela identificação recíproca, o laço ao objeto”¹⁵ (Assoun, 1997, p.553). O imaginário social é sustentado, portanto, pela idealização coletiva, o que vai ao encontro da proposta de Kehl (2000) e Lajonquière (2000) de enfatizar o eixo horizontal da massa e a importância da fratria na manutenção do laço social. Para esses autores, assim como para Assoun (1989), a função mais importante da idealização é possibilitar a identificação dos sujeitos entre si: “idealizando juntos, os sujeitos se encontram *de fato* unidos” (Assoun, 1989, p.109). Juntos, os sujeitos põem em *prática* a função paterna, unindo-se em torno de um ideal coletivo, o que implica num trabalho dos irmãos (cf. Kehl, 2000; Lajonquière, 2000).

A proposta desses autores (Assoun, 1989; Kehl, 2000; Lajonquière, 2000) vai no sentido contrário da tendência do campo psicanalítico em considerar negativamente tanto a idealização quanto o papel da “fraternidade” na constituição do sujeito e do laço social, desconsiderando-as em sua função simbólica a favor da ênfase no imaginário, que é visto com desconfiança. Nesse sentido, Kehl (2000) propõe justamente a hipótese de uma “*função* fraterna” na constituição do sujeito, bem como enfatiza o trabalho dos irmãos na manutenção da função paterna necessária ao laço social. Para tanto, a autora faz uma

¹⁴ Esse é o termo que aparece na versão espanhola do texto de Assoun. Optamos por mantê-lo em português, já que o mesmo uso é permitido, e também porque dá a dimensão exata do que queremos enfatizar a respeito da relação do sujeito com a cultura.

¹⁵ “L’idéal social est en ce sens ce qui soutient la réalité collective et rend possible, par l’identification réciproque, le lien à l’<objet>”.

diferenciação entre a função fraterna (que implica a importância do papel do semelhante para a constituição do sujeito e para as identificações horizontais) e o trabalho da fratria (que implica em fazer operar a função paterna através do pacto civilizatório estabelecido em torno de um ideal coletivo “que funcione ao mesmo tempo para velar e para legitimar o assassinato a partir do qual os irmãos são forçados a se haver com suas diferenças” (p.33). É através dos laços fraternos que os irmãos expiam a culpa pelo crime cometido contra o pai, fundando, nesse sentido, a Lei e possibilitando a formação de ideais que representem o pai morto, em sua versão simbólica. Lajonquière (2000) corrobora essa perspectiva ao discorrer sobre o trabalho ético dos irmãos, que consiste em estabelecer uma “aliança fraterna” que não é senão uma invenção coletiva:

A sorte da fraternidade está cifrada no sucesso de sua auto-invenção medido pelo grau da impossibilidade de qualquer irmão vir a formatar o lugar vacante do Pai-Simbólico. Sendo tal coisa possível apenas na proporção da lembrança dos irmãos de que à orfandade de origem seguiu-se o estabelecimento da igualdade de direitos. Em suma, a fraternidade apenas se mantém enquanto os filhos percebem que o Pai, por eles inventado, encobre um nada de fundamentos reais. (p.71).

A sustentação dos ideais coletivos apóia-se, portanto, num trabalho ativo dos sujeitos implicados na idealização do pai morto, cujo sentido é da ordem de uma *ética* (Lajonquière, 2000) ou de uma *prática* (Assoun, 1989). Não queremos com isso desconsiderar o fato de que essa prática é indissociável do enfrentamento da castração pelos sujeitos, e que vai depender de um maior ou menor grau de realização desse trabalho. É somente a partir daí que a idealização toma caminhos perigosos, acarretando as inúmeras vicissitudes históricas que já presenciamos em decorrência da idealização de um pai primevo, fora do simbólico.

Assoun (1989) assinala que, se *Totem e tabu* (1913) instaura a Lei de interdição do incesto pela edificação de um Pai simbólico (Nome do Pai) — processo que funda a cultura —, é preciso, no entanto, que *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) nos indique os caminhos pelos quais tal origem é repetida e praticada pela sociedade em cada momento

histórico. Após o assassinato do pai da horda, os filhos encontram uma maneira de fazê-lo sobreviver, idealizando-o e criando a ilusão de que o pai os ama por igual (cf. Freud, 1913). Se o pai da horda era tirano e perseguidor, o pai idealizado, tal como o totem, ama e protege cada um dos filhos igualmente:

Essa é a chave da condição metapsicológica da prática social: para fazer laço na massa, deve-se trocar a certeza paranóica de ser, uns e outros (filhos) perseguidos pelo Pai, pela ilusão de que tem que haver *Um* que os ame no entanto, com o mesmo amor. (Assoun, 1989, p.109)¹⁶.

É pelo amor de *Um* que muitas vezes os sujeitos aceitam a submissão a um pai tirânico, eis aí a justificativa para a desconfiança em relação ao caráter imaginário da idealização. No entanto, o que queremos enfatizar é que simbólico e imaginário são indissociáveis na constituição dos laços sociais. Como assinala Kehl (2000), o fato de os filhos acharem que o Pai os ama igualmente, não significa que os irmãos sejam 'iguais' entre si. Eles só foram iguais enquanto se submetiam ao pai tirânico e mantinham seu estatuto de filhos. O assassinato do pai da horda só pode transformar-se em pacto civilizatório entre os irmãos se eles resolverem 'se contar', ou seja, respeitarem suas diferenças e singularidades, o que implica no reconhecimento da castração:

A substituição da tirania pela Lei, encarnada no *socius*, permite o aparecimento das diferenças, a divisão de tarefas, a discriminação dos lugares segundo a ordem de nascimento, as diferenças de habilidades, etc. Logo depois da festa que se seguiu ao assassinato do pai da horda (...) os irmãos (...) sentiram necessidade de "se contar". (Kehl, 2000, p.33)

¹⁶ "Pero esto da la clave de la condición metapsicológica de la práctica social: para hacer lazo en la multitud, hay que componérselas para trocar la certeza paranoica de ser, unos y otros (hijos) perseguidos por el Padre, contra la ilusión de que tiene que haber *Uno* que os ame sin embargo, con el mismo amor".

Por outro lado, o que denota a maior ou menor incidência do simbólico é o fato de o ideal ser mais ou menos *encarnado*, ou seja, de que algo ou alguém venha a ocupar esse lugar, como nos mostra essa passagem de Lajonquière (2000):

(...) os revolucionários modernos nos deixaram dois ensinamentos já apontados por Freud. Por um lado, aquele que reza: quanto mais encorpa-se a idéia diretora, o laço social regride, isto é, diminui sua possibilidade de desdobramento sublimatório, podendo dar lugar, assim, a um fascismo político ou social. Por outro, que *os chefões, chefes e idéias carros-chefes* não existem *per se*, mas que eles não passam de invenções do próprio *socius*. (*ibid.*, p.75).

Assim, quanto mais um ideal é encarnado, mais corremos o risco de retomarmos a horda primitiva através da idealização de um pai imaginário que, em vez de instaurar a Lei, exorta apenas ao gozo absoluto. No entanto, não existem práticas sociais e ideais culturais sem as “transposições idealistas” da horda primitiva promovidas pelos grupos sociais. Nesse sentido, o ideal permite uma aproximação com o conceito freudiano de ilusão, a saber, uma formação cultural que se funda sobre o anseio pelo pai e a tentativa de proteção contra o desamparo (Freud, 1927). Para Freud (1927), a ilusão não é um erro do conhecimento ou do saber, mas um derivado dos desejos humanos, próxima de formações psíquicas tais como o delírio ou o sintoma. Dessa forma, não existem realizações humanas sem que nelas as ilusões tomem parte, fazendo com que elas tenham a função de encobrir e ao mesmo tempo revelar o que é próprio da condição humana: o desamparo e a castração. Sendo compartilhadas na forma de ideais culturais (cf. Freud, 1930), as ilusões cumprem sua função de encobrimento ao prometerem uma parcela de felicidade, o que facilita a sustentação do laço coletivo tal como aconteceu com o ideário religioso ou o político moderno. As ilusões representam, então, o consolo oferecido pela cultura para a castração e a exigência de renúncia pulsional.

Essa perspectiva é mantida por Freud em 1930, quando a nova dualidade pulsional é utilizada como recurso para a abordagem do *Mal-estar na cultura*, dualidade que opõe pulsão de vida — Eros — e pulsão de morte — Tânatos. Nesse contexto, os ideais são colocados a serviço de Eros, caracterizando-se por sua função protetora em relação ao mal-

estar, ao passo que a agressividade, a hostilidade e a crueldade são elementos provenientes de Tântatos, impedindo, assim, o trabalho de *ligação* fundamental para a Cultura. Como coloca Assoun (1997), “o ideal é sobretudo a forma social de Eros” (p.587)¹⁷, o que pode ser, segundo ele, corroborado pelo esquema idealização-identificação de 1921, onde o objeto exterior é designado por um lugar “vazio”, tendo de ser, portanto, construído para que cumpra sua função de ligação no laço social (cf. 1989). O laço social, então, não tem objeto próprio, mas deve construí-lo tal qual a pulsão constrói seus objetos. É nesse sentido que essa construção implica um trabalho subjetivo — e intersubjetivo — de criação e sustentação, no qual o social se apresenta como a face erótica da Cultura.

Seguindo esse mesmo viés, Assoun (1997) mostra ainda que as práticas sociais tentam esconder a outra face da Cultura que é a do mal-estar, proveniente da culpa criada pelo recalque da agressividade e da lembrança do assassinato primordial, sobre o qual se fundamenta sua origem. O mal-estar equivale à angústia, que se manifesta de forma crônica e difusa e que a todo momento ameaça a estabilidade alcançada pelos ideais sociais. A culpa é a principal fonte dessa angústia, mas é também uma maneira de controle da agressividade — cuja função é atribuída ao supereu — o que proporciona a manutenção e desenvolvimento da Cultura. Assim, Eros e Morte são elementos estruturais da Cultura, cuja relação se caracteriza pelo equilíbrio precário entre os dois pólos. Vale notar a colocação de Assoun (1997) de que “o sintoma crônico da *Kultur* não é tanto a pulsão de morte mesma, mas as “más alianças” entre Eros e Tântatos” (p.580)¹⁸. Portanto, a cultura é instável e tem que ser sustentada a todo momento pelos ideais e pela idealização que, de certa forma, denegam o mal-estar, camuflando a culpa e a violência do assassinato primordial, e promovendo um certo apaziguamento.

Observe-se a tensão interna desta ‘metapsicologia da cultura’: se a Morte do pai determina a entrada da cultura e sua reprodução — por uma dialética da idealização — é a pulsão de morte que organiza a relação do sujeito à Cultura — como ‘mal-estar’. A cultura prestaria serviços, segundo estas duas formas ou segundo suas duas dimensões, a dois ‘mestres’ bem distintos: de um lado, o Pai

¹⁷ “L’idéal est somme toute la forme sociale de l’Éros.”

¹⁸ “Le symptôme chronique de la *Kultur* n’est pas tant la pulsion de mort même que les ‘mauvais alliages’ d’Éros et de Thanatos”.

— em sua dimensão simbólica constitutiva —, e a Morte de outro — motor paradoxal da pulsionalidade, que remete bem antes a uma falência (crônica) do simbólico. (Assoun, 1997, p.588-9)¹⁹

Os ideais estão imersos nessa tensão entre os dois mestres, o que pode acarretar vicissitudes sociais diferentes. Assim, eles podem empreender a reparação da culpa pelo acordo dos irmãos em torno da exigência de renúncia pulsional — o que implica um certo reconhecimento de que todos são castrados —, ou podem tomar o atalho que visa a negação da castração, o que implica que alguém venha encarnar o lugar do pai, gerando segregação e intolerância. Em suma, tudo vai depender da fantasia subjacente ao sintoma social que, no entender de Souza (1991), indica os caminhos pelos quais o sintoma procura lidar com a castração, e, vale ressaltar, não devemos esquecer que toda tentativa de lidar com a castração implica uma tentativa de mantê-la à distância. Nessa perspectiva, coloca-se a questão de saber de que maneira a adolescência como ideal cultural está imbuída desse intuito.

¹⁹ “On remarquera néanmoins la tension interne de cette ‘métopsychoanalyse de la culture’: si le Meurtre du père décide de l’entrée de la culture et de sa reproduction — par une dialectique de l’idéalisaton —, c’est la pulsion de mort qui organise le rapport du sujet à la Culture — comme ‘malaise’. La culture servirait, sous ses deux formes ou selon ses deux dimensions, deux ‘maîtres’ bien distincts: le Père d’un côté — en sa dimension symbolique constituante —, la Mort de l’autre côté — ce moteur paradoxal de la pulsionnalité, qui renvoie bien plutôt à une défaiillance (chronique) du symbolique”.

3. A adolescência como ideal cultural contemporâneo

3.1. A fragmentação dos ideais na pós-modernidade

Em *Mal-estar na civilização* (1930), Freud coloca que a civilização se funda mediante uma renúncia pulsional que acarreta uma perda de liberdade: “A liberdade²⁰ do indivíduo não constitui um dom da civilização” (p.116). Os prazeres que a vida civilizada permite vêm sempre acompanhados de um mal-estar difuso, fruto da tensão proveniente da culpa que se situa entre a lei e o gozo, como mostrou Nasio (1989). Por outro lado, Freud (1930) nos diz que “o homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança” (p.137). No entanto, como coloca Bauman (1997), se a modernidade, no que concerne aos ideais, trocou a liberdade pela segurança, a pós-modernidade trocou a segurança pela liberdade. Cada momento fez suas escolhas e renúncias, o que nos leva a questionar as escolhas e renúncias colocadas por esse momento histórico em que vivemos.

Sabemos que muitos dos ideais que regulavam o modo de vida moderno sofreram alterações, se complexificando e fragmentando, o que acarretou em uma perda do cenário de confiabilidade e estabilidade alcançados na modernidade. Estamos vivendo um período de muitas mudanças que envolvem desde alterações estruturais nos processos que regem a economia e o desenvolvimento do capital, até mudanças culturalmente significativas que se expressam através das produções culturais, práticas cotidianas, modos de subjetivação e organização dos laços sociais. Daí a afirmação de diversos estudiosos da cultura atual de que estamos vivendo um período pós-moderno (Jameson, 1983; Baudrillard, 1995; Featherstone, 1990, 1995; Bauman, 1997). Segundo Featherstone (1990), esse termo, utilizado principalmente pelas ciências sociais a partir da década de 80, descreve as mudanças sócio-culturais que vêm ocorrendo na atualidade, que englobam desde os campos artísticos, intelectuais ou acadêmicos até as práticas e experiências cotidianas relativas aos

²⁰ Referindo-me à subjetividade ou ao ideal social, considerarei liberdade no sentido freudiano do princípio do prazer, que tenta ficar fora das restrições e limites impostos pela renúncia pulsional.

diferentes grupos sociais, sendo todas essas mudanças facilitadas pela emergência da cultura de consumo.

Dessa forma, o termo pós-modernidade se diferencia de pós-modernismo, este último tendo aparecido primeiramente para categorizar um movimento cultural artístico, mas que influenciou a análise dos processos sócio-culturais mais amplos da contemporaneidade, processos pelos quais responde o termo pós-modernidade. Assim, Jameson (1983) parte da análise da produção cultural artística a partir da década de 60 para afirmar que a relativa autonomia das artes em relação aos valores, crenças e práticas sociais organizadas, em última instância, pelos processos de produção, não se faz mais presente. Na atualidade, a “cultura”, enquanto produção artística, se expande por todo o domínio do social, “até o ponto em que tudo em nossa vida social — do valor econômico e do poder do Estado às práticas e à própria estrutura da psique — pode ser considerado como cultura” (p.74). Nesse sentido, a produção cultural não se distancia dos processos sociais e econômicos como um todo, vindo mesmo reforçar e intensificar a “lógica do capitalismo tardio”. As experiências que se convencionou chamar de pós-modernas são radicalmente inseparáveis do capitalismo, constituindo-se no que o autor chama de “lógica cultural do capitalismo tardio”.

A passagem da modernidade para a pós-modernidade, do capitalismo imperialista para o capitalismo tardio é correlata, como coloca Castro (1999b), à mudança dos padrões sócio-culturais tradicionalmente baseados na centralidade dos processos de produção, para a construção de padrões centralizados nos processos de consumo. Assim, a complexificação de contextos, discursos e experiências veiculados principalmente nos grandes centros urbanos abriram portas para múltiplas possibilidades de identificação vinculadas aos “padrões” de consumo. Com isso, os objetos, bem como as imagens, regulariam hoje em dia as formações de subjetividade, a diferenciação entre os grupos sociais e as relações sociais.

Para caracterizar a modernidade, Bauman (1997) toma emprestado de Giddens a categoria *desencaixe*, argumentando que esta já trazia o germe das experiências que agora chamamos pós-modernas. Dessa forma, o *desencaixe* moderno — que reorganizou profundamente os laços sociais e consolidou a vivência de um espaço interno, subjetivo, na

vida de cada indivíduo — já implica um certo sentimento de incerteza, uma certa imposição ao movimento, puxado pelos padrões e ideais a serem atingidos, mas colocados sempre à frente, sempre dentro de uma perspectiva de futuro, de progresso, de projeto ainda a ser atingido: “a modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo. Ser moderno significa estar em movimento” (p.62)

Tal experiência de *desencaixe* influencia a construção das identidades. Bauman (1997) afirma que a construção de uma identidade sólida e durável se constituiu em um dos problemas psicológicos da modernidade, que libertou o indivíduo da sua identidade herdada e o colocou frente à tarefa de ter que construí-la. Nesse sentido, “transformou a identidade, que era questão de *atribuição*, em *realização* — fazendo dela, assim, uma tarefa individual e da responsabilidade do indivíduo” (p.30). Como outros aspectos da vida individual e social, a identidade foi lançada como projeto de vida, para o qual os sujeitos deveriam encontrar respaldo em um cenário de confiança coletivo, que Bauman (1997) descreve da seguinte maneira: em primeiro lugar, um cenário em que a duração das instituições coletivas e os poderes que garantiam sua autoridade eram longos o suficiente para permitir que as pessoas fizessem de seus projetos o projeto de uma vida, o que dava a sensação de “que as escolhas podiam ser *racionalmente* calculadas e *objetivamente* avaliadas”²¹ (p.31). Em segundo lugar, essas estruturas eram independentes o suficiente dos projetos individuais para permitir que esses não as abalassem e fossem feitos dentro de seus limites. É claro que isso só foi possível a partir de um ideário individualista, em que os indivíduos deviam se sentir livres e autônomos para escolher a vida que desejariam viver dentro das normas legais reconhecidas e dadas pelo Estado.

Para o autor, na pós-modernidade não há mais esse cenário de confiança que havia na modernidade, aumentando de forma considerável o sentimento de incerteza moderno. Vivemos em um mundo em que a única certeza que podemos ter é a da incerteza e a tarefa que se nos impõe é viver “sob uma condição de incerteza que é permanente e irreduzível” (p.30). Nesse mundo, as fronteiras e limites entre os países e estados-nações não são mais os mesmos com a globalização e a liberdade ilimitada concedida ao capital. Essa liberdade, por sua vez, desregulamenta algumas estruturas destinadas à promoção de bem estar social, como as estruturas concernentes ao trabalho industrial e ao emprego. Atualmente, nem

²¹ Grifos do autor.

mesmo as profissões duram o período de uma vida e algumas se revelam até mesmo suicidas dado o seu caráter efêmero. As famílias não são mais fonte de suporte como eram e os laços sociais são cada vez menos duradouros e mais superficiais.

A incerteza, que incorporamos como modo de vida, faz com que a construção de identidades duráveis e estáveis sejam impensáveis e mesmo evitadas. Elas devem ser adotadas e trocadas a cada momento, resultando no que Bauman (1997) nomeia de identidade de palimpsesto:

Essa é a identidade que se ajusta ao mundo em que a arte de esquecer é um bem não menos, se não mais, importante do que a arte de memorizar, em que esquecer, mais do que aprender, é uma condição de contínua adaptação, em que novas coisas e pessoas entram e saem sem muita e qualquer finalidade do campo de visão da inalterada câmara da atenção, e em que a própria memória é como uma fita de vídeo, sempre pronta a ser apagada a fim de receber novas imagens, e alardeando uma garantia para toda a vida exclusivamente graças a essa admirável perícia de uma incessante auto-obliteração. (Bauman, 1997, p.37)

Como coloca o autor, o movimento desencadeado pela modernidade deu lugar à mobilidade pura e simples. Esse é o nome do jogo pós-moderno. Dentro dessa mobilidade veiculamos um valor mais precioso dentre todos que é a liberdade. Liberdade de escolha para mover-se, para adotar estilos concernentes às diversas possibilidades de consumo, escolher com quem interfacear, e adotar tantas identidades quantas forem as escolhas e os estilos adotados no percurso. Se por um lado isso traz o mal-estar da incerteza, por outro é uma maneira de os sujeitos lidarem com ela eximindo-se do comprometimento e da responsabilidade pelas escolhas, o que lhes dá a sensação de exercerem um certo controle. Isso implica também em uma recusa do tempo estruturado como passado, presente e futuro a favor de uma postulação de um presente contínuo. Assim como o tempo já não estrutura o espaço, não há “para frente” e “para atrás”, pois o que conta é mover-se sem ficar parado:

E desse modo a dificuldade já não é descobrir, inventar, construir, convocar (ou mesmo comprar) uma identidade, mas como impedi-la de ser demasiadamente

firme e de aderir depressa demais ao corpo. A identidade durável e bem costurada já é uma [des]vantagem; crescentemente, e de maneira cada vez mais clara, ela se torna uma responsabilidade. *O eixo da estratégia de vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se – mas evitar que se fixe.* (Bauman, 1997, p.114; grifo do autor)

Tal análise se articula com a análise de Jameson (1983) sobre o esmaecimento dos afetos e da historicidade na experiência subjetiva contemporânea. Para esse autor, estamos vivendo um descentramento do sujeito — aqui entendido como “mônada, ego ou indivíduo autônomo burguês” (p.42) — que torna problemática a construção de identidades estáveis e duráveis, assim como a expressão dos afetos relacionados à experiência singular de cada sujeito. Os afetos são substituídos pelas *intensidades* proporcionadas pelo espetáculo e pelo simulacro, e as identidades se formam pela adoção de estilos e imagens que adquiriram na contemporaneidade valor fundamental de troca. Numa cultura centrada na imagem, as possibilidades estilísticas e discursivas se multiplicam, esmaecendo, dessa maneira, o sentimento de historicidade. Para Jameson, a cultura do simulacro é uma cultura de superfície, que substitui toda uma tradição teórica, filosófica ou artística de busca pela profundidade, baseada nos modelos que contrapunham a essência e a aparência, o latente e o manifesto, a autenticidade e a inautenticidade. Nessa cultura, não há significado por trás da superfície, não há hermenêutica, pois a superfície já é significativa e as verdades são tão numerosas quanto são os significados e as superfícies. Nesse sentido, não há mais possibilidade de pensarmos na história como uma continuidade no tempo, pautada na memória.

Esse estado de coisas afeta tanto as identidades quanto as relações sociais, que acabam seguindo a mesma fluidez das primeiras. As relações tornam-se epidérmicas e as identidades descartáveis, assim como os objetos e coisas na cultura de consumo. Nossa experiência temporal é de transitoriedade (Castro, 1999a), e nela nos sentimos impelidos a nos movermos incessantemente. Sem uma dimensão de continuidade no tempo, de uma historicidade, como coloca Jameson (1983), não temos lugar a que chegar e o que importa é a habilidade de não ficar parado.

Bauman (1997) utiliza a metáfora do turista para descrever o sujeito pós-moderno. O turista está sempre se movendo sem possibilidade de calcular com precisão o que está por vir. Não cria raízes durante seu percurso, vive um dia de cada vez, conhece superficialmente as pessoas e muda de lugar se esse esgota as possibilidades de lhe proporcionar prazer. O turista preza mais que tudo sua liberdade de ir e vir e, se isso traz um certo mal-estar da incerteza, a mobilidade permite uma saída ao promover a ilusão de que as coisas estão sob controle mediante a evitação do compromisso e da responsabilidade pelas escolhas.

Por outro lado, Castro (1999a) aponta a complexificação da vivência do espaço nos grandes centros urbanos contemporâneos. A autora considera que o crescimento e as constantes intervenções na espacialidade das cidades provocam uma constante demanda de seus habitantes por reconstruí-la imaginariamente. Fica cada vez mais difícil visualizar a cidade como uma totalidade e cada vez mais ela só pode ser construída de uma perspectiva local. A cidade é, dessa maneira, fragmentada em guetos e a forma de conhecê-la, se apropriar dela, interagir socialmente e participar dos conflitos sociais acontece cada vez mais pelo deslocamento. Circular pela cidade implica em codificar e trocar socialmente imagens e impressões, apropriadas diferentemente pelos diversos grupos sociais, o que faz com que essas imagens e impressões adquiram valor de troca e sejam codificadas como símbolos de identificação social. Diante de tamanha heterogeneidade de experiências das grandes cidades, as pessoas procuram tornar-se visíveis através da construção de uma imagem de si de acordo com as identificações com símbolos de prestígio e sucesso, e tais imagens prestam-se, assim, a promover a inclusão ou exclusão social.

A pregnância do uso da imagem no contexto cultural atual, levou Featherstone (1995) a propor a *estetização da vida cotidiana* como uma das experiências pós-modernas mais importantes concernentes à lógica do consumo. Na cultura de consumo, a imagem e a estética ditam as relações e, sua valorização revela a importância concedida nos dias de hoje ao estilo e a uma nova concepção de “estilo de vida”, “dimensão esta que abrange o corpo, a escolha das roupas, os esportes e as atividades de lazer” (Castro, 1999b, p.130). A estetização da vida implica considerar os objetos e bens culturais oferecidos pela indústria do consumo e do lazer — cabe aqui considerarmos também a indústria de *consumo de lazer* (Featherstone, 1990) — como tendo valor simbólico, de código social, e não mais apenas

valor de uso. Dessa forma, o que se consome, a maneira como os objetos de consumo servem para adornar o corpo, estabelecer imagens e estilos, tornam-se signos de reconhecimento ou pertencimento a um determinado grupo social, modos de ser ou maneiras de pensar. Para o autor, a estetização da vida cotidiana encontra raízes em vários movimentos artísticos desde o século XIX, podendo ser considerada em três vertentes. Em primeiro lugar, ela se articula com os movimentos artísticos da década de 20 que propuseram a destruição de fronteiras entre a arte e a vida cotidiana. Em segundo lugar, ela designa um desejo de transformar a vida em obra de arte, movimento de estilização da vida que deveu muito às contraculturas juvenis e artísticas, desde a *bohème* até o *rock* dos anos 60. Em terceiro lugar, designa a propagação de tais características pelo tecido social como um todo, graças a emergência de uma cultura de consumo que promove uma busca incessante por novos gostos, estilos e sensações através da identificação com os objetos e imagens, como vimos acima.

Maffesoli (1998) corrobora tais considerações através da afirmação de que estamos vivendo sob a égide de um paradigma estético e indica as implicações emocionais desse estado de coisas na vida dos sujeitos contemporâneos. Estes estariam buscando atualmente a experiência de estar e sentir junto, compartilhar emoções e sentimentos através principalmente das imagens e do gozo estético, tendência que ele denomina de tribalização. Essa categoria, que para o autor²² implica a estética e a estilização da vida na composição dos laços sociais inerentes à cultura de consumo, é primeiramente atribuída à sociabilidade juvenil, o que atrai particularmente nossa atenção. Para Maffesoli (1998), o *neotribalismo*, ao contrário de uma tendência a agregar-se a um bando ou a uma comunidade, indica um movimento de ir e vir de um grupo a outro, sendo as novas tribos, portanto, caracterizadas pela “fluidez, pelos ajuntamentos pontuais e pela dispersão” (p.107). O compartilhamento de certas imagens e signos organizariam tais ajuntamentos juvenis, embora seja interessante observar que o que antes era especificado como característico dos grupos jovens, que supostamente assumiam uma postura mais ativa em relação à estilização da vida.

²² Convém afirmar que o tribalismo pode adquirir um sentido negativo de localidade, fechamento em grupos étnicos que promovem segregação e ódio, como normalmente esse termo é usado na referência ao problema dos Balcãs, por exemplo. Para a finalidade do presente trabalho, contudo, utilizaremos somente a conotação dada por Maffesoli (1998).

preocupando-se com a moda, com a apresentação do eu e o *look*, de maneira a codificá-los em seus relacionamentos e corpos, agora parece se propagar pela sociedade como um todo.

Em meio a essa valorização do estético, o corpo adquire *status* fundamental, como um objeto dentre os outros objetos de consumo, a ser adornado, cuidado, valorizado e exibido. É nele que vão estar ancorados os signos de pertencimento, os signos de um estilo, que revelam quem somos, o que gostamos, o que sentimos e pensamos sobre o mundo, embora a escolha de um estilo não implique, necessariamente, a adoção de uma identidade estável e duradoura. Na verdade, a própria maneira de lidar com o corpo muda na mesma velocidade do fluxo da oferta e consumo de novos objetos, atividades de lazer, imagens e bens culturais, o que exige a constituição de identidades fluidas, múltiplas, fragmentadas, que permitam aos sujeitos circularem entre os diversos signos (Canevacci, 1996; Maffesoli, 1998, *apud* Castro, 1999b). É nesse sentido que Maffesoli (1998) propõe, a respeito da tendência à tribalização, a substituição da lógica da identidade vigente na modernidade pela lógica das identificações que permitem tal circulação entre os diferentes estilos e a adoção de diversas máscaras ou *personas*.

Zizek (1999) discute essas mudanças sócio-culturais tomando emprestado o conceito de Giddens de *reflexivização* da cultura. Com ele aborda o processo pelo qual os ideais e os referenciais simbólicos que antes regulavam nossa vida social se multiplicam e se relativizam, a tal ponto que o código ou a ordem simbólica parecem ter perdido a função de nos orientar em nosso comportamento social. Vindo de uma incursão pelo campo psicanalítico, Zizek (1999) tenta entender os efeitos subjetivos disso na contemporaneidade, pensando tanto nos movimentos racistas, fundamentalistas e tribais provenientes dos Balcãs, quanto nos ideais individualistas e de liberdade pregados por nossa sociedade ocidental. Numa sociedade reflexiva, todos os impulsos, sentimentos e comportamentos, que antes pareciam naturais ou auto-evidentes por constituírem o código padrão, passam a ser vividos como aprendizagem pessoal, sujeita, portanto, à decisão individual. Se pensarmos que o Outro tem como função veicular o código social através de modelos baseados principalmente na introjeção da instância paterna, parece que, pelo menos em relação a essa função, esse Outro está enfraquecido ou falido. Segundo Zizek (1999), isso pode ser visto nos filmes de temática cibernética em que o herói ou heroína, circundados por um clima de intensa paranóia, correm freneticamente contra o tempo na frente de um

computador onde procuram ter acesso a um código, sempre negado; no final do filme, descobre-se sempre uma enorme conspiração, promovida muitas vezes pelo próprio governo. É claro que se existe um código a ser decifrado é porque ainda acreditamos que exista um grande Outro, mas o problema colocado pelo autor é que, com a reflexivização da cultura, tal código tenha que ser decifrado de maneira individualizada.

Em uma sociedade reflexiva tudo pode ser complexificado, interpretado, relativizado ou justificado por uma lógica individualizante, de tal modo que muitas dessas interpretações perdem sua eficácia simbólica. Dessa forma, o ideal libertário que nos guia desde a modernidade, e que atualmente é elevado à categoria de Bem supremo, na verdade, vem ao encontro de um legalismo imaginário que estabelece uma série de regras politicamente corretas para o convívio social, em detrimento da Lei representada pela função paterna. No entanto, essas regras não deixam claro o que é da ordem da proibição ou dos direitos, criando-se uma tensão entre eles, como nos mostra a paranóia em torno do assédio sexual. Quais são as regras que hoje regem a sedução? Como se aproximar do outro sem correr o risco de ele interpretar essa sedução como assédio? Como coloca o autor, a máxima dos tempos politicamente corretos é que as proibições impostas pelas regras de correção política serão sempre violadas de uma maneira ou de outra, o que nos leva a pensar que, se a liberdade prometeu aliviar os sujeitos do sofrimento outrora imposto pela sociedade, não cumpriu sua promessa. Pelo contrário, gerou novas culpas e ansiedades, o que corrobora a hipótese freudiana de que não há consolo para o mal-estar. Que mal-estar estaria sendo gerado então? Quais são as vicissitudes deste estado de coisas para a subjetividade contemporânea?

Zizek (1999) aponta como uma das primeiras vicissitudes a formação de vínculos regidos pela submissão. Lembra-nos que o conceito de supereu “designa o curto-circuito entre a repressão e aquilo que ele reprime”, o que o torna capaz de operar de forma muito diferente da lei simbólica, como já vimos. O supereu é um imperativo, que em sua vertente pós-moderna “inverte o imperativo kantiano ‘você pode porque deve’, transformando-o em ‘você deve, porque pode’” (Mais! *Folha de São Paulo*, 23/05/1999). Nesse sentido, o supereu pós-moderno, inserido num contexto de fragmentação dos ideais modernos, pode orquestrar duas modalidades de laço social: por um lado, pode incentivar o fundamentalismo, pelo qual um pai totalitário submete os filhos a seus preceitos mediante a

promessa de retirar o castigo moral, permitindo, dessa forma, o gozo fora da lei pela veiculação de uma exortação superegóica: “Goza! Você pode!”. Isso acarreta para os sujeitos todo um acesso ao gozo em troca de uma submissão ao dever, ou, dito em outras palavras, isso possibilita que os sujeitos transformem sua submissão ao pai totalitário em prazer e mais-de-gozar. Por outro lado, em uma sociedade permissiva como a ocidental, a submissão se torna transgressão e resistência à liberdade ou ao dever de gozar. Ao contrário do que parece à primeira vista, a sociedade permissiva estabelece inúmeras regras — politicamente corretas, como já vimos — que visam promover o bem-estar: dietas, ginástica, regras disciplinares de cuidado com o corpo, chegando até à imposição da manutenção de relações sexuais (vide o Viagra e sua vertente atual, o UPrime), para citar apenas alguns exemplos. Segundo nossa hipótese, essas regras estão diretamente relacionadas com o ideal da adolescência já que, na sua maioria, são medidas que visam a manutenção da juventude. Para além desse objetivo, no entanto, o ideal da adolescência possibilita a propagação de estilos de vida e alternativas existenciais aos sujeitos contemporâneos, regidos pela suposta liberdade que reina sobre nossa sociedade. Nesse sentido, a idealização da adolescência faz efetivamente laço social, e estabelece, por outro lado, um paradoxo no qual a diversão e os princípios de “curtir a vida” se transformam em obrigação, ou seja, no qual o gozo que é oferecido se transforma em dever, tornando, como disse Calligaris (2001), a vida estranhamente vazia.

As considerações de Zizek (1999) podem ser articuladas ao que Calligaris (1991), no âmbito da psicanálise, chamou de *paixão da instrumentalidade*, ou seja, paixão de ser instrumento do Outro mediante uma promessa de alívio para o sofrimento neurótico “banal”. Segundo o autor, o neurótico que sofre pela ignorância de seu próprio desejo tende a inventar uma consistência para o Outro (Pai), supondo-lhe um saber sobre seu desejo. Ele faz do Outro simbólico um Outro imaginariamente consistente, numa tentativa de negar a castração, implicada no desejo. Dessa forma, forma-se um vínculo de submissão, mas ao contrário do que postula Zizek (1999), não é porque o Outro esteja falido, mas porque está excessivamente imaginarizado, o que abre a possibilidade de uma saída perversa da neurose:

Sendo impossível chegar a conhecer o saber paterno suposto, a opção é abdicar a própria singularidade de sujeito, aliená-la, construindo — de preferência coletivamente — um *semblante* de saber paterno que por isso mesmo seja sabido e compartilhado. Que isso nos garanta a certeza nos atos e a prática possível de uma fantasia comum é o prêmio da operação. O seu custo é a transformação do sujeito em *instrumento* do saber assim estabelecido. (Calligaris, 1991, p.112)

Como o autor indica, a saída perversa da neurose pode formar laço social, principalmente se nossos ideais giram em torno da instrumentalidade do corpo, das imagens, das identidades e dos objetos que acompanham a sociedade de consumo. Uma sociedade que gira em torno do ter torna mais fácil “o saber paterno se apresentar (semblante) como saber sabido e compartilhado” (*ibid.*, p.117), e portanto, torna mais fácil os sujeitos se colocarem como instrumentos desse saber. Ora, colocar-se como instrumento de um saber que promete um tamponamento da castração e do desejo, significa colocar-se como objeto de gozo do Outro e, ao mesmo tempo, como diz Costa (1991a), controlar o gozo do Outro. Ao articularmos as propostas de Žižek (1999) e Calligaris (1991), indicamos que podemos ter erigido como nosso ideal um ideal totalitário que nos exorta ao gozo, e que não se apresenta senão como um semblante, ao qual nos submetemos. Como não pensar que a adolescência idealizada não estaria encarnando um semblante desse tipo, ao nos oferecer, como diz Calligaris (2000), um espetáculo de gozo?

Tal como Assoun (1989) que positiva a função da idealização, Calligaris (1991) deixa entrever que a paixão pela instrumentalidade faz parte de uma inércia natural, cotidiana, do laço social. O que é perigoso, no entanto, é que essa inércia se transforme em ideal totalitário, fazendo com que os sujeitos percam sua função de sujeitos operantes da função paterna: “o ideal político nunca é mais do que a procura de um equilíbrio instável entre uma alienação necessária para a vida social e a resistência à sua inercia totalitária” (p.116). Eis novamente aqui colocada a ambigüidade essencial da idealização, que permite que ela seja regida pela economia do eu-ideal ou do ideal do eu, ou, dito de outra forma, pela economia do desejo ou do gozo.

Por outro lado, a paixão pela instrumentalidade é indicativa de um mal-estar na cultura. Como dar conta dessa *reflexivização* da cultura proposta pelas ciências sociais, sem

nos identificarmos com um saber que dá conta das incertezas e inseguranças do mundo contemporâneo, sem nos submetermos ao que consideramos que o Outro nos exige? E parece que consideramos que o Outro exige que nos apropriemos da adolescência como um saber viver e gozar nesse mundo. Embora essa não seja a única resposta possível, é uma das configurações possíveis do laço social contemporâneo. Tudo leva a crer que estamos vivendo sob a égide de um imperativo superegóico que veicula uma lei que não engendra o desejo, mas ao contrário, alimenta, como diz Costa (1991a), a fantasia narcísica do eu-ideal.

Em outro trabalho, Costa (1988) já havia empreendido a discussão sobre as vicissitudes das instâncias egóicas do ideal do eu e eu-ideal na cultura, o que denominou uma análise dos tempos sombrios. Partiu então do pressuposto que uma cultura deve ser capaz de fornecer referenciais simbólicos que pelo menos promovam a ilusão de proteção em relação à impotência e ao desamparo, que são elementos estruturais da condição de sujeito e da civilização (Freud, 1930). Essa proteção torna mais fácil a renúncia pulsional e a solidariedade social em torno dos ideais. O ideal seria, então, a fantasia de que algo melhor no futuro seja passível de ser libidinalmente investido. Sem esses referenciais, a ameaça de desamparo e a angústia de impotência acirrarão o narcisismo e o eu-ideal numa tentativa de defesa e auto-preservação²³. Estariam aí colocadas as condições para o nascimento de movimentos totalitários, da violência e da conduta perversa, que excluem toda lei pautada na castração e no reconhecimento das diferenças. Para o autor, a cultura da violência estaria baseada nessa tentativa de defesa, em resposta ao aumento da experiência social de desamparo e da dificuldade da manutenção dos ideais. Três anos depois, dando continuidade a essa discussão, Costa (1991a) desenvolve sua análise do que considera ser uma das vertentes da violência na sociedade brasileira: a burocracia. Para o autor, a burocracia representa uma das modalidades da *montagem perversa* cunhada por Calligaris, sendo o burocrata ao mesmo tempo subserviente e manipulador do gozo do Outro, representado pelo Estado-Burocracia. As condições de emergência de tal estado de coisas estão, portanto, em nada menos que os ganhos narcísicos implicados. Dessa forma, existe um mais-de-gozar que não se restringe apenas à sobrevivência narcísica proveniente do estado de desamparo, o que o faz rever a posição de 1988:

²³ O que, aliás, se articula com a proposta de Lacan de que a agressividade é uma questão de narcisismo. Para melhor aprofundamento dessa questão, ver Lacan (1948).

Não é difícil perceber que, na paixão pela Burocracia, o ego-burocrata atinge um grau de satisfação narcísica extático. Pouco importa a renúncia à sua singularidade, se, na orgia burocrática, o sujeito libera-se do fardo do desejo, da falta, ou da castração. Enquanto objeto de gozo da Burocracia e enquanto sujeito que supostamente sabe fazer a Burocracia gozar, o burocrata encontra imaginariamente a resposta para o mal-estar do desejo e o mal-estar na cultura. Donde sua repulsa vigorosa a tudo que evoque o mundo humano da diferença, da falta, do prazer e do sofrimento. (Costa, 1991a, p.73)

O que o trecho acima denota é que o laço social pode resvalar para uma predominância das relações especulares regidas pelo eu-ideal, fazendo do ideal um elemento da montagem que se alimenta do gozo. Sendo o registro do eu-ideal puramente especular, da ordem de um gozo mortífero, nossa hipótese é de que as configurações subjetivas contemporâneas estejam sendo marcadas por um curto-circuito entre o ideal do eu e o supereu tirânico, na medida em que o primeiro mostra-se enfraquecido enquanto modelo e referência simbólica, dificultando assim o investimento em objetos que se encontrem para além do âmbito do narcisismo. Isso faz com que os ideais culturais acabem se tornando os portadores de um imperativo de gozo promovido por um supereu fascinado pela contínua profusão de objetos e imagens produzidos pela sociedade atual. Não é à toa que Garcia (1999) compara essa tirania do supereu com uma experiência de desatino, designando o supereu pós-moderno como *desatinado* diante de uma situação traumática de desamparo produzida pelo excesso de estimulação e intensidades própria da fragmentação atual dos ideais.

De fato, convém observar que o ideal representado pela adolescência está muito próximo dos modelos de consumo que o fazem *encarnar* (cf. Lajonquière, 2000) em objetos e imagens que efetivamente prometem tamponar a castração: quem sabe se nos identificarmos com os estilos e insígnias adolescentes não atingiremos a tão sonhada liberdade?

3.2. A adolescência como ideal cultural

Adultescente - "pessoa imbuída de cultura jovem, com idade suficiente para não o ser. Geralmente entre os 35 e os 45 anos, os adultescentes não conseguem aceitar o fato de estarem deixando de ser jovens"²⁴.

Inventado pela mídia inglesa atenta à importância adquirida pela adolescência no ideário social da contemporaneidade, o neologismo *adultescente* pretende designar um adulto que não abriu mão da adolescência. Ou melhor, pretende, na verdade, condensar as palavras adulto, adolescente e adolescer, de modo a designar uma pessoa que reuniu em si o melhor dos dois mundos, o adulto e o adolescente. O neologismo fez tanto sucesso na Inglaterra que o *New Oxford Dictionary of English* pensou na época em incluí-lo. Não podemos deixar de notar que esse fato só corrobora nossa hipótese de que, na cultura atual, presenciamos a idealização de uma 'juventude *adolescente*', de modo que pensamos que é a adolescência que está ocupando o lugar de ideal cultural, não só pelo fato de levar os sujeitos a quererem permanecer nela, como também pelo fato de ditar tendências culturais, mercadológicas e de lazer.

Para discutir sobre esse aspecto de nossa complexa cultura atual, sigo as análises realizadas sobre esse tema por psicanalistas brasileiros, dentre eles Calligaris (1998, 2000, 2001), Corso (1999), Kehl (1998, 2001) e Tavares (1995). Esses autores mostram um processo em curso de identificação dos adultos com as insígnias referentes à faixa etária adolescente, que se tornaram indicativas do que a sociedade espera em termos de desempenho, sucesso e estratégia de vida — "condição para se pertencer a uma certa elite atualizada e vitoriosa" (Kehl, *Mais! Folha de São Paulo*, 20/09/1998).

De fato, esse processo de *teenagização da cultura* (Kehl, 1998) se dá desde a década de 60 e já promoveu uma inversão de valores que afetou tanto os adolescentes quanto os adultos: se no início do século os adolescentes queriam ser reconhecidos como adultos e muitas vezes os imitavam, atualmente são os adultos que querem ser reconhecidos como

²⁴ Verbetes extraídos do Glossary for de Nineties (Glossário para os anos 90), e citado no Caderno *Mais!* de 20/09/1998. O Glossário foi escrito pelo jornalista inglês David Rowan e editado pela editora Prion.

adolescentes e muitas vezes os imitam! Se até a década de 60 o ideal era a idade adulta, “há 30 anos somos todos jovens”, diz Kehl (*ibid.*).

De início (...), o fenômeno tinha o vigor e a beleza caótica típicos do retorno do recalcado. ‘Jovem’ era o significante para tudo o que até então vivia nos porões da civilização. Jovem era a inteligência quando se aventurava a pensar para além dos cânones universitários. Jovem era a sexualidade que saiu à luz do dia (com ajuda, convenhamos, dos anticoncepcionais), dispensando as culpas e os tabus que fizeram a angústia e a acne das gerações anteriores. Mais do que o sexo, jovens eram as pulsões de vida todas, eróticas ou agressivas, que impregnaram a música, a política e os costumes, na esperança de que a vida pudesse se revolucionar de ponta a ponta, se estetizar, se fazer puro fluxo, puro gozo. (Kehl, *Mais! Folha de São Paulo*, 20/09/1998)

Corso (1999) também aponta para este fato ao afirmar que vivemos em um “admirável mundo *teen*”, uma época pós-conflito de gerações. Com isso o autor pretende dizer que, diferentemente da geração de 60 que entrou num sério conflito de gerações com os pais, opondo-se a eles em termos de valores, visões de mundo e posturas éticas em relação ao sexo e às tradições, a geração atual de jovens vive sob a égide dos mesmos valores que seus pais (cf. Calligaris, 2001). Assim, os símbolos cultuados são os mesmos, não havendo com isso uma real disputa de valores entre as duas gerações, já que pais e filhos estão juntos na desorientação e multiplicidade de experiências que caracterizam — por uma série de fatores sócio-culturais, políticos e econômicos — nossa vida contemporânea. Em vez de um conflito de gerações, o que há na verdade é “uma acomodação de espaço entre as gerações” (Corso, 1999, p.109)

As famílias modernas tendem a viver um ‘unitempo’, todos ‘são’ da mesma geração, gostam das mesmas músicas, as roupas só se distinguem pelo tamanho, pais e filhos brigam pelo computador ou por carro. O cinema e a TV estão cada vez mais produzindo programas para todos. (...) Não se trata de uma infantilização do público adulto nem de uma precocidade das crianças, são

produtos culturais para essa idade indefinida da grande adolescência contemporânea. (*ibid.*, p.110)

A literatura aponta para pelo menos dois caminhos pelos quais podemos analisar a idealização da adolescência, tendo como pano de fundo a consideração sobre as mudanças ocorridas nas relações sociais e nos padrões culturais pela emergência da lógica de consumo. Em primeiro lugar, podemos pensar, como Calligaris (2000), que a adolescência tornou-se o corolário atual do ideal moderno de liberdade, encarnando, no imaginário social, o estilo de vida que mais se aproxima desse ideal. Por outro lado, podemos considerá-la o prolongamento da infância no que se refere à sua função de depositário do narcisismo dos adultos, só que dessa vez representando uma promessa mais imediata de gozo.

No que diz respeito à importância do consumo no processo de idealização da adolescência, cabe nos remetermos à discussão sobre a criação da adolescência pelas diversas produções discursivas em torno dessa faixa etária que, como vimos anteriormente, possibilitaram a formação de identidades autônomas em relação ao mundo adulto e à sociedade. Para Calligaris (2000), as identidades de grupo expressam uma maneira de fazer face à 'moratória' imposta pela sociedade moderna, que criou a adolescência em substituição aos rituais iniciáticos tradicionais que mediavam socialmente a passagem para o mundo adulto. Nesse sentido, a adolescência hoje se caracterizaria por ser enigmática, convocando os adolescentes a interpretarem o desejo dos adultos e o que a sociedade espera deles, ao contrário de quando esse desejo se fazia interpretar através dos rituais (cf. Ruffino, 1995). Buscando saber o que fazer para que os reconheçam como adultos, ou o que fazer para responder às demandas do Outro social, os adolescentes são ao mesmo tempo transgressores e provocadores, desnudando as práticas e os valores dos adultos e revelando o que era para estar recalcado. Por ocuparem um lugar marginal numa sociedade em que 'não são mais crianças' e 'ainda não são adultos', despertam medo e inveja nos adultos, que alimentam sonhos ou pesadelos em relação a eles. Nesse sentido, se prestam cada vez mais à imaginarização e idealização, pois a moratória permite um certo exercício de liberdade, de experimentação, sem que já tenha sobrevindo o cerceamento da vida

adulta. É isso que os adultos tendem a idealizar hoje em dia nos adolescentes, como se a adolescência fosse uma época feliz desse exercício de liberdade.

Com a moratória os adolescentes buscam a comunidade de pares, onde é possível “uma integração mais rápida e critérios de admissão mais claros” (Calligaris, 2000, p.36) que vão desde a adoção de uma imagem (*dark, punk, clubber*, etc.), de preferências culturais que representam visões de mundo e sentimentos comuns, até comportamentos grupais delinquentes. Dessa forma, para o autor, o grupo adolescente será sempre uma forma de burlar a moratória imposta e buscar o reconhecimento social. Se, por um lado isso representa uma certa rebeldia, o fato é que a lógica do consumo se apropria dessas insígnias grupais, transformando a dinâmica de produção de identidades adolescentes em estilos de vida e mais ainda, em padrões de consumo, tanto para adolescentes quanto para os adultos. Assim, os traços identificatórios que unem um grupo são rapidamente apresentados como produtos comercializáveis:

A adolescência e suas variantes são assim um negócio excelente. O próprio marketing se encarrega de definir e cristalizar os grupos adolescentes, o máximo possível (...) apresentá-los como coesos, catalogando os apetrechos necessários para seus membros, comercializando as senhas de reconhecimento e todos os traços do *look* suscetíveis de circular no mercado. (Calligaris, 2000, p.58)

Acontece que tais *looks* são vendidos também cada vez mais aos adultos, transformando-se assim em objetos de consumo desejados e idealizados por todos, adultos e adolescentes. Assim, cada vez mais as insígnias adolescentes passam a ditar moda e a gerar modelos de consumo, adquirindo com isso valor de troca no que se refere ao pertencimento e participação social (cf. Castro, 1999). Podemos dizer então que a “indústria da adolescência”, que sustenta todo esse processo, acaba transformando a adolescência em ideal cultural, pelo qual os sujeitos identificam-se entre si apropriando-se das insígnias adolescentes vendidas pelo mercado. Num linguajar freudiano, poderíamos afirmar que tais traços identificatórios indicam que a adolescência foi colocada no lugar do ideal do eu da massa, transformando-se em ideal cultural.

Sem deixar de considerar a influência do consumo, Calligaris (1998, 2000) refere-se a um ancoramento mais antigo dessa idealização atual da adolescência, fazendo-o remontar às nossas raízes modernas. Para o autor, a adolescência representa atualmente o ideal moderno de liberdade, em nome do qual nossa cultura rompeu com os referenciais sociais tradicionais, passando a valorizar a autonomia e a independência dos sujeitos em relação ao social. Sabemos que o ideal de liberdade foi um dos representantes do individualismo que se tornou predominante na modernidade, e que fez com que os homens modernos acreditassem que eram livres e iguais para escolher e cavar oportunidades de ascensão social. Esse individualismo, no entanto, corresponde à primeira revolução individualista proposta por Simmel (1971). A segunda revolução, representada pelo romantismo do século XIX, acrescentou ao rol das aspirações humanas o desejo de singularidade, ou seja, de diferença. Ora, tais ideais individualistas de igualdade, liberdade e singularidade só podem ser transmitidos através de uma tradição de ruptura, de desobediência e negação das origens, própria da modernidade (Calligaris 1998, 2000). O adolescente, portanto, às voltas com seus questionamentos e assimilação dos ideais, interpreta os ideais modernos como incitação à rebeldia, o que, na visão do autor, representa também uma interpretação adolescente dos desejos recalçados dos adultos. Assim, a rebeldia renova o nosso contrato individualista de estar sempre “inventando um outro possível”, contrato moderno por definição.

Deste ponto de vista, pouco importa se a adolescência idealizada é a nossa mesma, a de nossas crianças ou a de nossos netos. Pouco importam os traços da cultura adolescente que podemos adotar. Pois, por meio dessas preferências variadas, idealizar a adolescência é um gesto celebrador de nossa própria cultura, uma maneira de tecer o elogio da liberdade. (Calligaris, *Mais! Folha de São Paulo*, 20/09/1998)

No entanto, sabemos que, apesar de seus ideais individualistas, a modernidade teve seu ideal de liberdade tomado por seu projeto racionalista, cientificista e universalisante, que institucionalizou e categorizou diversos aspectos da vida, disciplinando corpos, relações familiares e sociais. Nesse sentido, o ideal de liberdade parece ter voltado à cena a

partir da segunda metade do século XX, e com ele a adolescência fixou-se como tempo feliz de exercício de liberdade, quando todos os prazeres e escolhas ainda são possíveis. Novamente coube aos jovens a atribuição simbólica de romperem com os valores tradicionais, realizando uma profunda revolução nos costumes. E são justamente os adolescentes de hoje que — pelo menos no imaginário de uma parcela da sociedade —, são os depositários dessa tradição libertária que, associada à multiplicidade de experiências, informações e possibilidades de consumo, confunde-se hoje em dia com a fantasia de um gozo sem limites.

De fato, o que idealizamos na adolescência contemporânea é a possibilidade de experimentar, de realizar novas escolhas, ainda sem as responsabilidades do mundo adulto. Em nossa fantasia, quase tudo é permitido ao adolescente: desde as múltiplas experiências sexuais, a exposição exagerada do corpo, a diversão, festas, bebidas, condutas de risco, etc. — condutas que por vezes causam alarme social e desaprovação, dependendo da classe social dos atores em jogo —, até a circulação por diferentes estilos estéticos, nos quais o corpo e as imagens oferecidas pelo consumo são instrumentalizados com o objetivo de atingir diferentes níveis de pertencimento e participação social. Em suma, tais comportamentos juvenis denotam uma liberdade só imaginável a partir dos ideais libertários dos anos 60/70, e que esperamos ver mantidos pelo estilo de vida adolescente de hoje.

O adolescente, por sua vez, parece se adaptar facilmente ao excesso de informação e às novidades tecnológicas que se produzem com extrema rapidez na nossa cultura, o que novamente tende a inverter os valores entre jovens e adultos. Os adultos se sentem paralisados diante do excesso e rapidez de informação hoje, o que faz com que passem a supor que o saber que lhes falta está nos adolescentes. Como coloca Corso(1999), não há mais saber no passado, projetamos o saber no que está à frente e esperamos que o adolescente venha nos dizer para onde vamos.

Segundo este autor, confundimos potência com potencial de escolha:

É fascinante ver aquele que escolhe o que fazer, a quem e como amar, o modo de vida que trilhará. Parece que o jovem ainda tem todas as possibilidades, e quem ainda não jogou está com todas as cartas na mão, ainda não perdeu nada.
(p.111)

Calligaris (1998), por sua vez, considera a adolescência como o “tempo de experimentação com possíveis identidades sociais, de crítica do existente, de sonho e de preparação (...) o tempo da liberdade de escolher” (Mais! *Folha de São Paulo*, 20/09/1998). E Kehl (2001) complementa ao afirmar que os adolescentes de hoje parecem ter herdado a obrigação de realizar o sonho dos pais, sonhos que tiveram expressão há 30 anos, quando a geração de 60/70, movida na luta contra as repressões sociais e inibições pessoais, confundiu os ideais libertários com a fantasia da possibilidade do gozo. Dessa forma, os adolescentes de hoje herdariam esse dever de gozar e de recusar a castração, o que é potencializado pela lógica do consumo.

A adolescência na nossa cultura é a idade na qual se representam as formas imaginárias do mais-gozar. Toda a publicidade apela para o ‘sem limites’ da vida adolescente, representado pela velocidade da moto, pela potência do aparelho de som, pela resistência do carro, pelo barato da cerveja e do cigarro, pelo corpo aeróbico e perfeito malhado nas academias e transformado em ícone sexual, objeto incontestável do desejo de jovens, velhos e crianças. (Kehl, 2001, p.32-3)

Portador dos sonhos, o adolescente contemporâneo é, portanto, o depositário do narcisismo dos pais, antes voltado para a infância, e justamente no momento psíquico em que deveria fazer o luto desse lugar. No que se refere ao investimento narcísico dos pais em relação à criança, Tavares (1995) coloca que as esperanças encarnadas pela criança dizem respeito tanto à imagem idealizada e projetada pelos pais, quanto, da parte da criança, à uma promessa de saber sobre o gozo que supostamente teriam os pais e que seriam revelados na adolescência. No entanto, a realização dessa promessa se revela impossível, o que leva o adolescente a esbarrar necessariamente com a castração, sua e dos pais. Dessa forma, só poderá conquistar algum saber ao assumir-se enquanto sujeito castrado, tendo escolhido uma “posição social sexuada” e uma relação com o saber singularizada e sustentada “em seu próprio nome” (*ibid.*, p.58). É preciso todo um trabalho psíquico para que se realize essa passagem, mas o que fazer, porém, quando os adultos projetam nele a promessa de burlar a castração? Quando supõem esse saber sobre o gozo nos adolescentes?

Se a infância era idealizada na modernidade, a adolescência agora é elevada à categoria de ideal identificatório: não desejamos ser crianças, mas desejamos ser adolescentes. A adolescência promete um gozo possível por oferecer uma imagem — especular — a ser incorporada: “uma imagem de nós mesmos gozando, felizes, sem impedimento ou quase” (Calligaris, 2000, p.70). Dessa forma, a adolescência idealizada representa a possibilidade de encontrarmos um prazer “menos utópico” e “mais narcisista”, numa realidade social em que a profusão e fragmentação dos ideais sociais acaba veiculando apenas imagens e estilos — o que nos faz pensar na adolescência como paradigmática da estratégia de vida contemporânea.

Para a psicanálise o gozo é uma forma de burlar a castração e tem íntima articulação com a pulsão de morte, o que ameaça a vida do corpo e a vida psíquica. Ao esperarmos que a adolescência nos ofereça uma imagem de gozo, colocamos para o adolescente um impasse a mais em sua passagem por esse momento crucial da subjetividade. Nesse sentido, Kehl (1998) aponta o estado de desamparo em que se encontram os adolescentes num mundo em que “as regras são feitas por eles e para eles” (Mais! *Folha de São Paulo*, 20/09/1998) e onde os adultos não oferecem mais referências nem a consistência imaginária necessária à elaboração dessa passagem. Em outro trabalho, Kehl (2001) cita experiências analíticas com jovens que tentam ir de encontro ao excesso de gozo disponível à medida que são deixados à própria sorte. A gravidez precoce seria um exemplo de uma forma de barrar o gozo no qual se encontram e de se imbuírem de responsabilidades. Porém, uma das características apresentadas por esses jovens, e observadas pela autora, é a atitude de tédio que mantêm com a própria adolescência, o que também é observado por Calligaris (2001) que afirma que o tédio se configura como uma forma de oposição ou rebeldia frente aos prazeres sugeridos e praticados pelos adultos. Assim, os adolescentes de hoje estariam encontrando uma saída depressiva face à dificuldade de “encontrar maneiras originais de gozar a vida” (*Folha de São Paulo*, 16/08/2001), de modo que ficar deprimido ou entediado seria uma maneira de resistir e desaprovar o gozo dos pais, recusando-se a compartilhá-lo. No entanto, existem vicissitudes mais graves derivadas dessa relação com o gozo, como por exemplo a delinquência e as toxicomanias que Kehl (2001) nos lembra tratar-se de duas modalidades de sintomas que partem do encontro entre o adolescente e o ideal social:

Quando os adultos encomendam aos jovens que nos permitam esquecer da castração, eles não cessam de delatar tamanha falácia mergulhando seus corpos num gozo grotesco. (...) Se não queremos saber da castração e de seu preço, são sempre os jovens os que acabam pagando nossa recusa. (Tavares, 1995, p.62)

É claro que o adolescente pode preferir aceitar o ideal social de liberdade e cometer pequenas transgressões como forma de cumpri-lo. Porém, esses exemplos nos colocam que, para além de sua função de depositária da fantasia coletiva de mais-de-gozar, a adolescência também revela sua face de mal-estar na cultura.

4. A “juventude adolescente” contemporânea: apontamentos sobre a pesquisa de campo.

4.1. Comentários metodológicos.

Nosso trabalho teve como objetivo pesquisar as concepções de juventude bem como as práticas sociais ligadas ao consumo e ao lazer de um grupo de adultos jovens da classe média carioca. Com isso, buscou-se averiguar a articulação entre afirmações de estilos de vida e a apropriação e propagação da adolescência como ideal cultural. Para atingir esse objetivo, foi realizada uma pesquisa de campo que utilizou como instrumento de coleta de dados entrevistas semi-dirigidas individuais e em grupo, abordando as temáticas acima.

Os jovens que compuseram o estudo são adultos de 18 a 30 anos, de ambos os sexos, moradores de diversos bairros da cidade do Rio de Janeiro, pertencentes a grupos sociais diferentes, porém inseridos dentro dos limites do que se pode considerar classe média *lato sensu*. São universitários ou graduados, de diversos campos de saber, sendo que alguns cursam a pós-graduação. Foram realizadas ao todo oito entrevistas sendo duas em grupo – com cinco e três pessoas cada um - e seis individuais. As entrevistas em grupo foram realizadas em duas universidades cariocas (PUC e UERJ) e tanto estas quanto as entrevistas individuais foram agenciadas através de contatos particulares da entrevistadora. As questões que compuseram as entrevistas foram formuladas de maneira aberta, geralmente no decorrer da mesma, e procurou-se deixar o entrevistado à vontade para discorrer livremente sobre a temática sugerida. A única pergunta apresentada igualmente a todos os entrevistados dizia respeito à concepção dos jovens sobre a juventude atual e sua própria geração, a saber: “ Como você vê a juventude hoje? O que é característico da sua geração?”.

A escolha da categoria geração teve como objetivo averiguar concepções de juventude e representações relativas a situações sociais comuns que pudessem ser assinaladas e relacionadas ao fato de os sujeitos pertencerem a uma mesma geração ou classe de idade, inseridos numa cultura e momento histórico determinados. Groppo (2000)

oferece uma definição do conceito de geração retirado da conceituação de Karl Mannheim que define geração como uma categoria social que proporciona a um grupo não concreto de indivíduos a participação em “uma situação comum no processo histórico e social e, portanto, os restringe a uma gama específica de experiência potencial e a um tipo característico de ação historicamente relevante” (Mannheim *apud* Groppo, 2000, p. 20). Sem abrir mão do conceito de geração apontado por esse autor, lembramos, no entanto, da colocação de Zaluar (1997) e Herschmann (2000) de que não é mais possível pensar a juventude como uma *subcultura* homogênea em termos de ideais, crenças e valores, e em oposição a um código cultural padrão. Isso se deve ao fato de que não existe mais código cultural padrão, uma vez que este se encontra fragmentado e transformado em uma multiplicidade de referências e opções individualizadas, proporcionadas pelas mudanças econômicas e culturais atribuídas à cultura de consumo e à pós-modernidade. Assim, insígnias e estilos juvenis são cada vez mais propagados pelo tecido social como um todo, apropriados e ressignificados como estilos de vida. De certa forma, a utilização da categoria geração visou apreender, de uma maneira geral, como se realiza essa apropriação pelo grupo de adultos jovens, o que, no nosso entendimento, possibilitaria observar a propagação da adolescência como ideal cultural e sua articulação com o ideal de liberdade, elemento importante de nossa hipótese.

Embora não fosse tema de uma pergunta específica, a adolescência foi uma categoria que permeou as entrevistas, uma vez que mantinha uma associação direta com juventude, engendrando uma série de significações ou representações sociais de adolescência que revelaram uma faceta de idealização. Como operação psíquica, por outro lado, a adolescência ainda levanta uma série de aspectos que puderam ser inferidos e articulados aos relatos dos jovens, como o encontro com o sexual, o conflito entre os valores sociais, liberdade e responsabilidade, aspectos esses que serão melhor discutidos na análise das entrevistas, e que corroboram nossa hipótese inicial de que a adolescência é, de fato, um ideal cultural dominante das classes médias urbanas contemporâneas.

4.2 . A análise das entrevistas

Mediante a escolha da análise de discurso como método de análise, as entrevistas constituíram um material bastante rico e preenche de aspectos interessantes de serem desenvolvidos. No entanto, tivemos que dar prioridade a alguns deles em detrimento de outros, de modo a não nos distanciarmos de nosso principal objetivo que era investigar a transformação da adolescência em ideal cultural contemporâneo.

Dentre as categorias inferidas a partir da análise do material, e sustentadas pela nossa discussão teórica, destacamos como a mais importante o par de opostos *liberdade / mal-estar*. De fato, a maioria dos relatos oscilaram entre esses dois pólos, denunciando uma ambigüidade em relação ao modo de vida permeado pelo ideal de liberdade. Para exemplificar de maneira mais geral tal afirmativa, escolhemos dois trechos que mostram em primeiro lugar a associação entre liberdade e juventude, e em segundo lugar uma fala com uma conotação um tanto negativa de liberdade, indicando um certo mal-estar em relação a ela:

Vc quer alguma coisa que retrate a juventude?... *É uma liberdade sem limites, né. Não precisa nem ser dos pais, é geral, uma liberdade total.* (H,29, estudante, São Gonçalo)²⁵

Liberdade demais confunde muito a cabeça das pessoas (H,30,estudante, Jacarepaguá)

Apesar dessa oscilação, não foi difícil perscrutar o ideal de liberdade como o grande ideal que atravessa os modos de vida e as configurações subjetivas presentes no grupo estudado. A liberdade constituiu-se em um elemento pregnante e incessantemente articulado a praticamente todos os aspectos investigados, aparecendo nas considerações mais gerais a respeito do que é próprio da juventude ou do sentimento de geração, e também afirmada nas práticas e relações sociais narradas por esse grupo de adultos jovens.

²⁵ A notação utilizada para a identificação dos entrevistados foi: M = mulher; H = homem; idade; atividade; bairro onde mora. Nos casos em que o indivíduo trabalhava e estudava, optei por considera-lo estudante.

Uma questão que se mostrou prenante nas falas dos entrevistados foi a preocupação com a mudança de valores, associada à percepção da liberdade que permeia as regras sociais.

A juventude hoje perdeu os valores(...)você sabia a sua posição diante da sociedade, você sabia o que era certo e o que era errado. Hoje em dia o que parecia errado não é mais explícito assim, hoje os valores talvez nem existam mais (M, 18, estudante, Tijuca)

Eu acho que o que aconteceu foi uma modernização dos valores...para se acoplar, para se adaptar a uma sociedade que também mudou. (...) o bom da nossa sociedade hoje é que por mais que seja uma democracia falsa, você tem o poder de escolha... (M,19,estudante, Leme)

As conseqüências deste novo estado de coisas parecem fonte de mal-estar e incerteza como demonstram algumas falas:

Tá tudo muito perdido assim, as coisas não tão muito se encontrando (M,25,agente administrativo, Pavuna)

Então existiam regras, e agora que soltou, virou isso, então já que soltou, vão aprender com a vida. (H,25,analista de sistemas, Jacarepaguá)

A percepção de mudanças no contexto social está associada, portanto, a uma sensação de transição, de “estar perdido”, uma vez que vivemos uma situação em que não sabemos mais “o que é certo e errado”, em que as coisas “não estão se encontrando” e onde temos que “aprender com a vida”. Tais expressões parecem indicativas de uma ausência de referências ou de ideais, ou de uma fragmentação dos ideais que acarreta a necessidade de uma interpretação individualizada do código social – o que se articula com o conceito de *reflexivização* da cultura (Giddens). Expressões como “a sociedade está mais aberta”, hoje “você tem o poder de escolha”, “as regras estão soltas”, corroboram a necessidade de realizar escolhas individualizadas, denunciando um certo desamparo diante dessa tarefa. Uma jovem explica tal momento de transição atribuindo seu desencadeamento aos ideais libertários dos pais, que lutaram “a duras penas” para conquistar a liberdade que hoje

tentam transmitir aos filhos. No entanto, o que fazer com tal liberdade é o que a jovem parece estar tentando considerar:

Eu acho assim, é... que..., a gente tá passando, nesse aspecto principalmente sexual, de relação homem e mulher, acho que a gente tá passando por uma transição muito grande. Principalmente a nossa geração, porque nós somos filhos da geração amor livre, paz e amor, o cacete a quatro, e.. que os pais tentaram dar toda uma liberdade pra gente que eles não tiveram, que eles tiveram que conquistar a duras penas. (M,22,estudante,Niterói)

Esses relatos mostram que a liberdade e o mal-estar aparecem relacionados nas entrevistas. Contudo, a exigência de uma análise pormenorizada da dupla liberdade/ mal-estar nos levará a considerá-las separadamente: apresentaremos primeiro os trechos nos quais a liberdade em seus diversos aspectos parece se destacar, deixando para um segundo momento a apresentação dos dados relativos ao mal-estar.

4.2.1 – Liberdade e a idealização da adolescência

- Liberdade, independência e individualismo

A liberdade aparece primeiramente nas entrevistas como pressuposto fundamental da independência e do individualismo, elementos que caracterizam o código de vida dessa geração de jovens:

Foi a primeira coisa que me veio à cabeça, a independência. (...)Acho que é uma geração que tá muito ligada em si, entendeu, em ser bem sucedido... (...) cê vê, por isso que eu te falei da independência, porque o que que acontece... Tem muita gente solteira, cada um [diz] eu tenho minha grana, eu não sou sustentado por ninguém, então eu me banco. Então as pessoas estão muito eu e eu, eu faço o que eu quero, eu posso.... (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Um pessoal bem mais materialista, mais individualistas mesmo, os sonhos são mais voltados pras carreiras, pra não dependência do parceiro. ...Eu acho que é isso, eu acho que antes tinha um sonho mais grupal e agora o sonho passou a ser assim mais individual, individualista. (M,28, programação, Botafogo)

Eu acho que hoje a gente tá mais preocupada em vir pra faculdade, ter nosso diploma, conseguir uma carreira, ter nossa casa, sair de casa, *independência* ... a gente tá muito mais preocupado com a nossa vida (M,22, estudante, Niterói)

Do ponto de vista da subjetividade, tais citações condizem com uma postura narcisista, onde o investimento psíquico é realizado em si mesmo, na própria vida, na carreira, no *eu*. À parte a preocupação com a vida profissional e o desejo de ser “bem sucedido”, a independência ou o individualismo parecem estar referidos à uma evitação do relacionamento com o outro e à busca de sensações e prazer alimentada pelo consumo. Se antes o sonho era mais grupal, isto significa que havia ideais mais explícitos com os quais se identificar e investir, e que serviam de referência às aspirações subjetivas e do grupo. Atualmente, tais ideais parecem se expressar no âmbito do corpo e da imagem narcísica, o que acaba por influenciar os relacionamentos afetivos e sociais. Assim, a maioria dos relacionamentos afetivos foram caracterizados como descompromissados, ou seja, denotativos de um tipo de comportamento onde as pessoas buscam oportunidades de vivenciarem experiências sexuais diversificadas, sem que se afirme um compromisso com uma outra pessoa, um relacionamento mais sério ou mesmo um casamento. Isso permite uma sensação de controle e um poder de escolha maior, uma vez que o não cumprimento das expectativas amorosas incita para que se parta em busca de outras experiências²⁶. São as vantagens de uma sociedade mais aberta, mais democrática e menos “hipócrita”. Tais práticas de relacionamento ainda se vinculam ao clima de sedução que ocorre nos espaços de lazer, momentos nos quais a diversão está associada à “azaração”²⁷, o que facilita as trocas sexuais.

Acho que é por aí mesmo. *Buscam relacionamentos sem envolvimento. E juventude assim, de modo geral. Não só adolescente, mas muita gente com 30 anos, 40...As vezes já teve um envolvimento, não quer mais saber de envolvimento nenhum com ninguém. Quer mesmo ficar na zoação.* (H,30,estudante, Jacarepaguá)

Com os próprios adultos vc vê muito isso acontecer. *Os adultos, pessoas com mais de 30 anos, descasando, querendo ter uma liberdade maior, envolvimento*

²⁶ Como mostra o estudo de Mello (1996), tal evitação do compromisso na verdade aponta para uma evitação do sofrimento implicado na manutenção dos ideais românticos, estabelecendo uma espécie de conciliação de ideais.

²⁷ Na gíria adolescente significa paquera, sedução.

mil, sem compromisso. Querendo sair, curtir a adolescência ... (H,29, estudante, São Gonçalo)

Mas hoje em dia, "não não posso cobrar", entendeu, e os homens adoram dizer "a gente não tem nada". Vc ficar, te permite isso. Agora, falou a palavra "estamos namorando", ihh, isso já traz outras coisas que os homens estão evitando, estão fugindo do compromisso. Por isso que o ficar permite isso. (M,27,marketing,Barra da Tijuca)

Novamente, a evitação do "envolvimento" com o outro desemboca no narcisismo, na ausência de um investimento afetivo — "não me cobre" ou "a gente não tem nada" — a favor de uma busca pelo prazer, o que muitas vezes se transforma em uma busca por um gozo que exclui limites. Sabemos que esse gozo não é possível, e o encontro com o sexo na adolescência é paradigmático disso, uma vez que este implica em um encontro com a castração, com um impossível relativo à satisfação pulsional plena. O que estaria implicando então essa exacerbação do desencontro? Estariam esses jovens mascarando a impossibilidade estrutural do encontro e o mal-estar subjacente, atuando de forma repetida tal desencontro? Estaria a passagem adolescente sendo evitada?

A liberdade implícita no descompromisso afetivo abarca também o âmbito dos projetos de vida individuais, o que está marcado por frases do tipo "cada um tem a sua vida". Como podemos perceber, o ideal de realização pessoal não é mais atravessado de forma tão marcante pelo desejo de casamento e constituição de uma família, e sim pela busca da independência, da individualidade, de forma que cada pessoa deve ter um projeto de vida diferente. Isso se aproxima do conceito de estilo de vida, que no âmbito da cultura de consumo implica em afirmar a própria individualidade, a auto-expressão e uma consciência de si estilizada (cf. Featherstone, 1990). O estilo de vida abarca todas as referências de gosto e estilo, o que inclui vários aspectos da vida cotidiana, a relação com o corpo, o lazer, o consumo de signos e imagens — ou seja, as formas de expressão do eu. Assim, o compromisso é com o próprio eu, estilo ou projeto de vida, ficando o desejo de relacionamento afetivo em segundo plano, o que muitas vezes é assinalado como o motivo da curta duração dos casamentos. Alguns afirmam até mesmo uma incapacidade de se relacionarem de uma maneira mais estável devido à dificuldade de contornarem a tendência a enjoar do outro, o que muitos até tentam.

Hoje em dia cada um tem muito a sua vida, e não dá pra vc viver com muito individualismo num casamento, casamento é troca, casamento é convivência... Então se o cara vive a vida dele e a mulher vive a vida dela, mas quando chega em casa os dois têm que dividir tudo, fica complicado. É que nem filho único, que nunca foi acostumado a dividir, aí de repente bota uma pessoa dentro da casa e aí diz assim, agora vc vai ter que dividir tudo com ele. Não tá acostumado, não foi criado assim. (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Como eu vou arranjar uma pessoa que vai entender que eu vou ficar sábado de 08:00 da manhã às 17:00 da tarde ajudando criança? Que às vezes eu vou querer levar um monte de criança domingo no shopping? Que quarta feira eu pego de 07:00 às 11:00 da noite, e fico estudando com o grupo, saindo de uma reunião para outra? E que segunda eu fico o dia inteiro no centro que eu estudo? Quem vai entender? É difícil você arranjar uma pessoa que entenda isso. Mas eu quero isso, optei por isso. E eu sempre tive esse problema de enjoar. (...) *Eu tenho um problema sério com relacionamento porque eu enjoô.(...) E aí já disseram uma vez para mim: "Mas você é igual a todo mundo, todo mundo enjoa."* (H,25,analista de sistemas, Jacarepaguá)

Algumas vezes os relatos apontam para uma insatisfação com o descompromisso afetivo, muitas vezes expressa através do conflito com os ideais românticos e da suposição de uma diferença afetiva entre o homem e a mulher. De certo modo, as características dos relacionamentos atuais, apesar de serem consideradas inevitáveis — “a regra do jogo” atual e aceita em nome da liberdade adquirida —, revelam-se fontes de conflito principalmente para as mulheres, sendo que algumas admitem claramente e outras apenas deixam escapar seus ideais românticos de casamento. Essas últimas compartilham mais o código do descompromisso e defendem a liberdade, a independência da mulher, e a possibilidade de escolha individualizada.

Eu acho que a mulher é muito romântica, eu acho que ainda é. No fundo no fundo, a mulher vê aquele cara na boate, mas já tá visualizando, será que vai dar em alguma coisa mais? (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Se você é mais romântico, fica mais difícil seguir esse modelo. ...Mesmo na geração do ficar, que começou a ficar e tal, eu já me sentia fora. Eu me considero mais romântica. (M,28,programação, Botafogo)

Acho que já passei dessa idade de ficar brincando de namorar, eu quero uma pessoa pra ficar comigo, pra ser meu companheiro, pra ...quem sabe ser meu marido, pra compartilhar minha vida com ele, pra formar uma família... (...) Eu acho que não encontrei pessoas que realmente me dessem valor. (M,25,agente administrativo, Pavuna)

Eu já tive amigas de ter relacionamento com um cara que era só pra transar! Eles não iam, como eu te falei, não ia a cinema, não jantava, nada, já saiam direto pra isso, *mas ela tava a fim*. Eu acho que *se a pessoa não tiver se agredindo, pra mim tudo é valido*... Agora se a mulher realmente estiver fazendo, mas depois ficar chorando que tá sendo usada, aí realmente é complicado... (M,25, marketing, Barra da Tijuca)

Os relatos acima indicam que o código do descompromisso é efetivamente o modelo a ser seguido pela juventude contemporânea, embora se deva chegar a um acordo entre tal modelo e os ideais românticos. A dificuldade em administrar esse conflito acarreta um sentimento de sentir-se “de fora”, “diferente” da maioria das pessoas que supostamente estariam de acordo com esse modelo, ou então uma auto-imposição que pode beirar a uma auto-agressão, como no exemplo acima.

No entanto, apesar dessa dificuldade, a independência também é um elemento que vem marcando o papel da mulher na sociedade e inúmeros relatos apontaram isso.

Eu acho que é também por causa dessa independência. *A mulher não precisa mais do homem pra bancar*, entendeu, então *se o casamento não tá legal*, se tá tendo muita briga, *a mulher quer que vá embora*... Até pela independência mesmo, entendeu, ah, se tiver ruim eu vou pra rua, arrumo outra coisa melhor, não esquento minha cabeça... (M,27, marketing, Barra da Tijuca)

É como eu te falei, *a mulher tá independente, a mulher tem a sua vida, então a mulher se acha no direito de*... *Pôxa, eu tenho meu dinheiro, eu vou sair na noite, eu vou pra uma boate, eu vou dançar e... quer dizer, a gente tá cada vez se achando mais iguais aos homens, então... tanto nessa parte profissional, como até na vida social, a mulher também está saindo pra luta ... A mulher não tá mais naquela de esperar o homem chegar, de ah eu não posso isso, eu não posso aquilo, hoje em dia a mulher acha que pode muita coisa*. Então, eu acho que o homem tá até gostando disso. (M,27, marketing, Barra da Tijuca)

Assim, as mulheres influenciam os modos de vida contemporâneos, já que hoje em dia a independência delas em relação aos homens faz com que elas não se submetam mais a relacionamentos que não correspondam às suas expectativas, o que lhes permite um poder de escolha maior. A mulher hoje em dia trabalha, tem o seu próprio dinheiro, é independente financeiramente, consumidora, tem outros sonhos de realização que não

somente casar e ter filhos, o que faz com que seja mais exigente nos relacionamentos afetivos e mais agressiva sexualmente.

- **Liberdade versus responsabilidade**

Até o momento ressaltamos as considerações dos jovens a respeito das mudanças de valores percebidas no contexto social atual, mudanças que afetam os relacionamentos sociais e afetivos, estabelecendo modelos e ideais a serem seguidos. As transformações sociais assim percebidas incitam um sentimento de que estamos vivendo uma época de transição e uma certa sensação de desamparo e conflito frente à pulverização e fragmentação das referências simbólicas advindas do social. No entanto, tais transformações estão imbuídas de uma busca por liberdade que, se é definida como sinônimo de independência ou de individualidade, se caracteriza também por uma evitação da responsabilidade, elevada a estratégia de vida. Este é um aspecto do ideal de liberdade extremamente importante e se relaciona diretamente com a idealização e o prolongamento da adolescência pela fase adulta. De fato, a evitação da responsabilidade é o elemento central da concepção de juventude enquanto adolescência inferida dos discursos analisados. É ainda na adolescência que o conflito entre a liberdade e a responsabilidade atinge seu auge. O adolescente quer autonomia, sair do domínio dos pais, quer liberdade de escolha, mas não quer assumir as conseqüências que a liberdade acarreta. Responsabilidade é um termo que representa a idade adulta e a perda da liberdade: “casar”, “ter filhos”, “não ter tempo para curtir”, “decidir”.

Quando vc chega na adolescência é uma grande crise que eu vejo de... liberdade né, quero agora experimentar o mundo, quero ser livre, mas ao mesmo tempo...eu até tenho medo de assumir tais responsabilidades. (...) É conflituoso por causa disso: eu quero toda liberdade do mundo, mas com segurança dada por alguém, porque eu também não quero pensar nessa segurança, nesses problemas todos. Acho que é por aí. (M.27,estatística, Tijuca)

Começa vir as responsabilidades [do vestibular], aí ou o cara se assusta e começa a levar a sério ou diz que “isso aí não dá pra mim não”, e larga mesmo. Não quer tomar essa responsabilidade.(...)Não quer se decidir, isso aí! (H.19,estudante, Jacarepaguá)

Virar adulto assusta! Hoje em dia por exemplo eu posso fazer um monte de coisa que de repente quando eu ficar mais velho não vou poder! Não vou ter tempo! Não vou ter tempo de ir à praia todo dia, de ir à capoeira, porque vou ter que trabalhar e ter outras obrigações como: pagar conta, sustentar filho. Aí eu acho que tem que aproveitar agora, pois quando chegar lá na frente não vai dar pra fazer isso tudo! E isso assusta um pouco. (...) (H,19,estudante, Jacarepaguá)

No âmbito das experiências do grupo estudado, o conflito com a responsabilidade se expressa por um retardamento da maturidade. Esta última mostrou ser uma categoria associada à responsabilidade e ao mesmo tempo desvinculada de sua articulação clássica com as definições de idade, o que pode ser considerado um outro aspecto da veiculação da adolescência como ideal. A maturidade é representada pela limitação do gozo em que vivem, pela perda da liberdade e aceitação das responsabilidades como ter filhos, por exemplo.

Acho que a maturidade acaba vindo mais até com a coisa de se constituir família, ter filho, principalmente depois que vc tem filho, acho que tem que amadurecer no tranco de qualquer maneira, porque tem uma outra vida dependendo de vc, eu acho que aí é que vc começa a engrenar mesmo. Não necessariamente pela idade não. (M,27, marketing, Barra da Tijuca)

A maturidade tem sido adiada em nome da liberdade, o que pode ter como consequência a pessoa manter um estilo de vida “imaturo” permanentemente, independente da idade que tenha. Nesse sentido, a relação com o trabalho e com a profissão não é suficiente para afirmar o amadurecimento dos jovens, mesmo depois dos 30 anos. Isto também se deve ao fato de que a relação com a profissão e o trabalho é permeada muito mais pelas possibilidades de consumo que permite, do que por uma afirmação de identidade. Nesta pesquisa, os ideais e/ou projetos de vida estão diretamente relacionados com a capacidade de consumo decorrente do retorno financeiro produzido pelo trabalho, e por causa disso o sucesso na carreira é precoce e incansavelmente buscado.

Porque eu acho até o fato de vc trabalhar, de vc ser bem sucedido mais cedo, isso não quer dizer necessariamente maturidade. Eu tenho 27 anos, eu trabalho, eu estudo, eu moro sozinha e eu não me acho madura. Eu me acho uma criança ainda. (...) É gente que ainda tá nessa coisa de boate, de viajar, de ficar com um

aqui, de ficar com outro ali, sabe, as pessoas não estão necessariamente mais maduras porque estão trabalhando e ganhando dinheiro mais cedo. Não mesmo, pelo contrário, acho até que, realmente, essa coisa do eterno adolescente é muito verdade ...(M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Podemos perceber da citação acima que o adiamento da maturidade está muito permeado pela questão do consumo, haja vista que são as possibilidades de consumo — “ir à boate”, “viajar”, dentre outras — que fazem as pessoas adiarem a assunção das responsabilidades implicadas pela idade adulta. Dessa forma, o modo de vida desse grupo de jovens é atravessado pela lógica do consumo, de maneira que o ideal de liberdade e de independência é diretamente proporcional à capacidade de experimentação permitida pelo poder de adquirir objetos, bens culturais e pelo poder de fruição de sensações e prazeres no âmbito do consumo de lazer, o que também promove inclusão social. Quanto maior a possibilidade de consumir mais as pessoas adiam as responsabilidades implicadas na maturidade, e mais “aproveitam” a liberdade que significa poder consumir, poder “viajar”, “pagar jantares”, etc., aspecto que fica explicitado nos trechos a seguir:

Eu acho bom porque hoje em dia a gente tem acesso a muita coisa, então a gente tem mais é que aproveitar mesmo. (...), porque hoje em dia eu sou jovem! Então eu tenho dinheiro pra ir numa boate, sabe, eu tenho dinheiro pra viajar, eu moro sozinha, pra que que eu vou me prender, eu quero trabalhar, eu quero estudar, tem tanta coisa pra eu fazer antes de me prender na vida...(M,27,marketing, Barra da Tijuca)

As pessoas estão retardando, estão retardando, porque elas têm condição de ter outras coisas, elas têm condição de sair, elas têm condição de jantar fora... o cara tem condição de conhecer uma menina e fazer uma média, chama pra ir no japonês, paga e depois leva ela pro motel porque ela vai acabar aceitando mesmo. Pra quê se fechar já naquela vidinha de marido, filho, e casa, empregada e conta? (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Nos trechos acima, o consumo está pautado em grande parte nas atividades de lazer, o que retoma o tema da “estilização” da vida, dessa vez uma estilização adolescente da vida. De fato, as falas dos entrevistados nos mostram que o estilo de vida pautado no adiamento da maturidade pode ser associado a uma eternização da juventude enquanto

adolescência, o que corrobora nossa hipótese de que a adolescência estaria representando o ideal de liberdade.

- Liberdade e adolescência

A relação entre adolescência e liberdade pôde ser inferida das entrevistas a partir de um certo sentimento de nostalgia da adolescência e pela idealização que a coloca como a melhor fase da vida, idade legítima de experimentação, quando “tudo” é permitido, quando se “pode tudo”. Idade das descobertas, da aprendizagem, da intensidade, do drama, enfim, do exercício da liberdade. Dessa forma, mesmo que as pessoas não se identifiquem enquanto adolescentes, lembramos aqui Calligaris (1998, 2000) e sua assertiva de que é através dessa idealização da adolescência que ela pode adquirir a função de representar o ideal de liberdade. É o desejo de experimentar tudo, de vivenciar experiências autênticas e intensas que eleva a adolescência à categoria de ideal.

Acho que todo mundo tem um pouquinho de adolescente né (...)mas é uma fase que é maravilhosa, a gente não esquece os amigos da escola, essas coisas. E é a fase que você mais experimenta coisas, que você vive. Acho a metade das experiências que a gente fala da vida elas estão lá na adolescência. ...Porque nada é meio bomba, né, na adolescência, é tudo inteiro, você quer o máximo, você não vai sair só no sábado, não, você vai sair sexta, sábado e domingo, segunda, terça, quarta, quinta e sexta ... Se alguém fala não, tudo é um drama, né, é tudo isso... Ele quer todo o tempo, não existe meia bomba, não existe meio termo, (...) vc já começa a poder tudo oficialmente né ... Você pode efetivamente ter tudo e tudo ainda respaldado, “ah, é adolescente, é um problema”, né. Ainda tem essa frase. Vc faz e depois fala: “ah, adolescência é fogo”. (M.27,estatística,Tijuca)

Acho que é a melhor parte da vida da gente, uma parte que vc não tem que se preocupar com nada que tá acontecendo na tua vida, vc não tem responsabilidades e que vc descobre tudo, tudo que vc tem que descobrir, vc vai começar a descobrir ali pra começar a montar sua vida pro futuro....Pelo menos foi na minha juventude que eu descobri muita coisa, acho que tudo que eu sei eu aprendi na minha juventude e na rua, com os meus amigos. (M.25,agente administrativo, Pavuna)

Expressões do tipo “pode tudo”, “não existe meia bomba”, “não existe não”, “é tudo inteiro” são indicativos da idealização da adolescência. Seriam também tentativas de burlar a castração? A idealização da adolescência estaria imbuída da função de evitar o mal-estar, mediante tamanha completude? Essa interpretação se articula com a experiência daqueles que denominamos de “adolescentes eternos”, uma vez que para essas pessoas a busca pelas vivências “intensas” e pela liberdade é marcada basicamente pela evitação. Seguindo os relatos dos entrevistados, o “adolescente eterno” parece ainda estar vivendo as “crises” da adolescência, ou seja, ainda está em busca da identidade, não quer abrir mão da liberdade em prol das responsabilidades referentes à maturidade. Não quer se implicar, “decidir”, “definir-se”, “prender-se”, radicalizando uma postura existencial que parece atravessar a juventude em geral. Como não quer “amadurecer” evita o novo, a mudança. Paradoxalmente, são pessoas que “mantêm” a liberdade à custa de resistência à mudança, de maneira que continuam repetindo o comportamento adolescente na vida adulta, preocupando-se demasiadamente com o corpo, em frequentar as mesmas boates, “ficar”, etc. Mais uma vez, a idade adulta para eles está desvinculada da maturidade, esta sim representada pela frase “agora eu parei”, o que também corrobora nossa hipótese de que a adolescência é imaginarizada como um gozo sem limites. A maturidade coloca justamente uma barreira a esse gozo e por isso ela é adiada ao máximo já que implica em aprisionamento, perda da liberdade e da possibilidade de experimentação típicas do adolescente, inclusive, e principalmente, no campo sexual. Todas essas características dos “adolescentes eternos” são alvo de julgamentos de valor em geral negativos, mas há quem considere positiva a possibilidade de “aproveitar o máximo” a liberdade, ou seja, experimentar bastante antes de assumir as responsabilidades do mundo adulto, representadas principalmente pela constituição de uma família.

Os adolescentes eternos também podem ser aquelas pessoas que já casaram e já têm filhos, mas que no momento estão separadas, querendo, portanto, recuperar a liberdade perdida. A maioria caracterizou esse comportamento como um comportamento masculino (embora existam mulheres adultas que procurem imitar adolescentes), principalmente se estiver vinculado ao plano sexual, já que aos homens é atribuído a tendência a fugir do compromisso afetivo, prolongando dessa forma o comportamento adolescente do “ficar”. Essas pessoas, portanto, vivem da imagem de uma “juventude adolescente”:

Eu acho que os adultos, não todos, alguns, tão sofrendo, como dizem, a síndrome do PeterPan. Eu tenho o exemplo do meu tio que tem 42 anos de idade, separou, e acha que é um adolescente. Malha, vai pra noite, pega mulher.(...) Ele pára o carro no meio da rua e fica olhando os bumbuns das garotas que estão passando, com os filhos dentro do carro. Dos filhos baterem: "pai pára de olhar!" Isso chega a ser o cúmulo. (M,18,estudante, Ipanema)

Estão jogando mais pra frente aquela coisa de... "agora eu parei". Agora eu vou ficar em casa, agora eu vou casar, agora eu só fico com o meu marido, ou agora eu só fico com a minha esposa e vai ter filho, sabe, isso que teoricamente vai ser nossa vida por resto da vida, né, agora é pra sempre. Nossa, o máximo que as pessoas puderem, acho que empurrar isso pra frente, tão empurrando sim. É a sensação que eu tenho né, eu sou assim e eu acho que muitos são... (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Vejo muito isso em homem, infelizmente. Eu vejo isso mais nos meus amigos homens, eles têm uma necessidade de se mostrar mais garotões assim, e de, pelo emocionalmente pra amadurecer, é uma dificuldade. Nem querer, é não quero, um negócio meio assim, não tenho vontade. (...)ele conta um monte de lorota. Aquela imagem de conquistador, com certeza deve ter histórias verdadeiras sim, mas ele vive disso, né, dessa imagem ...eu acho no fundo, no fundo, eles são insatisfeitos, não vivem plenamente um relacionamento, e falta coragem...até de ser feliz.(M,28,programação, Botafogo)

O adolescente eterno precisa mostrar que tem liberdade, que ainda não parou, apresentando uma imagem de conquistador, de "garotão" que ainda tem acesso a várias possibilidades de escolha, o que também é verdade em relação às mulheres. Eis uma descrição bem interessante de um adolescente eterno "concreto", que por sinal é uma mulher:

Puxa, eu tenho uma colega, (...) ela tem 25 anos, ela sai com uma garota de 17-18,... e a cara dela, ela se veste como adolescente... Se vestir como adolescente, você olha mesmo pra uma roupa e você vê, isso é uma roupa adolescente, né? (...)As crises dela são todas de adolescência, as questões dela são questões de adolescência, isso é curiosíssimo. eu sacaneio ela pra caramba. "como?" Vai nos lugares, aqueles mesmos lugares que vc frequentava há tempos... E ela continua indo lá numa boa e tudo o mais. (...) Ela não tem altos questionamentos quanto a isso não, é que ela gosta mesmo do mundo adolescente, entendeu... ela não quer partir pra dificuldade, dureza, definições de coisas na vida não...Sabe, eu acho que tem isso também. Você não quer partir pra definição de nada, quer continuar, que tudo...não quer mudança. Você tá ali e quer ficar para sempre ali. (M,27, estatística, Tijuca)

Paradoxalmente, manter a liberdade via eternização da adolescência desemboca numa experiência de paralisação, na mesmice de ficar “para sempre” no mesmo lugar, como mostra a citação acima. No entanto, sendo o grupo dos adolescentes eternos um segmento social que se torna cada vez mais visível em nossa sociedade, ousamos dizer que estamos vivendo um processo de *adolescência* dos costumes, em torno do qual gravitam os laços sociais contemporâneos. A veiculação da adolescência como ideal promove, então, uma mudança da definição da adolescência enquanto faixa etária restrita e limitada a um período intermediário entre a infância e a idade adulta, tal como foi construída na modernidade, para abarcar faixas etárias cada vez mais abrangentes. Além disso, a extensão da adolescência em direção à fase adulta é apenas um dos lados da veiculação da adolescência como ideal, sendo o outro lado a sua extensão também em direção à infância. Nas entrevistas está marcado de forma pregnante o caráter de precocidade da entrada na adolescência, precocidade que está referida principalmente à sexualidade, à autonomia e ao uso das imagens: as meninas se vestem como mulheres mesmo que ainda tenham um corpo de criança, respondem ao apelo social pela sensualidade, o que torna precoce a experiência sexual. Isto indica que “a infância está acabando mais cedo” e que não só os adultos, mas as crianças idealizam a adolescência e se identificam com ela.

Você vê hoje em dia, no meu colégio, no mesmo colégio que eu nasci, estudei a minha vida inteira, eu vejo meninhas que tão todas arrumadinhas, todas delicadinhas... quer dizer, *elas já tão virando mulher muito antes...*(M,19,estudante, Leme)

Tem aquela coisa da brincadeira, aquela coisa infantil e hoje em dia isso tá sumindo...(M,18,estudante, Tijuca)

A adolescência eu acho que começa cada vez mais cedo hoje. né.(...) Acho que hoje a gente tá dizendo mais cedo assim: a vida é minha, mãe ... Sem contar com a experiência sexual também que é muito cedo.(M,27,estatística, Tijuca)

As meninas de 11/12 anos usando as mesmas roupas que nós jovens adultos usamos, essa moda patricíssima, essa moda sensual, provocante que a gente usa, as meninas tão usando. (...) Sabe, toda aquela rede de acontecimentos que são comuns a nós, e tá acontecendo com elas! Muito cedo! Os meninos, com cara de, sei lá, de 10 anos de idade, agarrados com as meninas aí beijando na boca, sabe, indo pra boate e tudo com pinta já de malandrinho, e as meninas tudo com escova no cabelo, imagina se eu com 12/13 anos fazia escova no cabelo.

não fazia nem a unha! Hoje em dia, imagina, elas têm aquelas unhas longas, sempre pintadas, muitas bijouterias, escova no cabelo, sabe, roupas maneiríssimas assim...Estão muito mulheres já, totalmente mulheres, meninas com, a partir dos 11 anos assim, impressionante...*A infância tá cada vez acabando mais cedo.*(M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Em suma, seja pelo viés da independência, da evitação do compromisso e da responsabilidade, pela relutância em amadurecer ou pela eternização da adolescência, o ideal de liberdade atravessa o código de vida desse grupo de jovens. Poderíamos dizer, então, que a adolescência enquanto símbolo amarra, circunscreve a liberdade, *nomeando-a*, ao passo que a extensão de seus traços pela idade adulta — recusa à responsabilidade e ao amadurecimento — parece confirmar sua veiculação como ideal social.

4.2.2- Mal-estar: o outro lado da moeda

Retomando grande parte da argumentação psicanalítica desenvolvida no presente trabalho, podemos afirmar que todo o ideal revela uma face de mal-estar. Com efeito, o relato dos jovens permitiu-nos vislumbrar esse mal-estar subjacente ao ideal da liberdade, uma vez que, ao contrário da fantasia de muitos, a liberdade cobra seu preço. Dessa forma, apesar de todo elogio à liberdade, apesar de toda recusa a se “responsabilizar”, a “amadurecer”, a se “prender na vida”, “decidir”, apesar de todo a imaginarização do gozo, como diria Calligaris (2000, 2001), o mal-estar se faz presente nas falas dos jovens principalmente através de uma sensação difusa de *vazio* e de ausência de satisfação, como se todo o desfrute de sensações e prazer resultasse em nada, não correspondendo às expectativas de satisfação. Esse jovens parecem confirmar a formulação psicanalítica de um impossível a ser contornado pela satisfação, o que aponta para a castração. Palavras como “vazio”, “relações esvaziadas”, “sem base”, “sem conteúdo”, baseadas apenas na “imagem” são utilizadas para descrever esse mal-estar. Vale ressaltar que grande parte da experiência de mal-estar refere-se às práticas no campo da sexualidade e muitas vezes os relatos apontam para uma discrepância entre as imagens cultuadas nesse âmbito e a realidade.

Eu não sei, não sei se é porque o ser humano é um eterno insatisfeito, né, sei lá, acho que a mulher *buscou tanto essa independência, essa liberdade* que ela tem hoje, e *ai quando conquista, ah agora tô me achando vazia...* (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Isso é só a imagem que passa...isso não quer dizer que a pessoa esteja satisfeita, até porque eu não vejo muita satisfação por aí.(...) Apesar de ser tudo muito assim, numericamente grandioso, beije mil homens, sabe, essa coisa assim...mas quando vc vai cavucar mesmo não tem nada ... Eu acho que tá tudo muito na superfície. (...) É muito engraçado, [a geração] vive muito de imagem, mas na prática mesmo não é, eu acho que não é tudo isso...(...) Eu acho que é uma geração esquisita nesse sentido, eu acho que é uma geração conservadora e ao mesmo tempo vende essa imagem assim meio vazia... (M,28,programação, Botafogo)

Eu pelo menos fico pensando no *vazio* que deve ser, vc tá com um cara hoje, no dia seguinte vc tá com outro, no dia seguinte vc tá com outro... e acaba no final, quando vc olha, vc tá sozinha. (...) *Você olha assim, cadê o conteúdo do negócio* entendeu... (M,25,agente administrativo, Pavuna)

As pessoas na verdade são muito infelizes, você sente que as pessoas às vezes começam a se abrir e falam de muita amargura! As pessoas são infelizes! (...) *Essa infelicidade está toda encoberta (...)* beber, fumar, cheirar drogas, mulheres. *Toda essa parte sensual. E depois o que ficou?(...) A realidade é que as pessoas querem sair, beber, ficar doidonas pra esquecer a realidade que vivem. Elas querem fugir...* (H,25,analista de sistemas, Jacarepaguá)

Tal *vazio*, que permeia as relações e o sexual, mantém uma íntima relação com o *excesso* à medida que essas duas qualidades expressam uma mesma incapacidade de contornar a insatisfação, podendo constituir os dois lados de uma mesma moeda. Sendo assim, o excesso apontado por muitos relatos refere-se primeiramente a uma exacerbação da sexualidade, algo como a invasão de uma sexualidade sem limites, principalmente nos trechos que se referem às descrições das práticas sexuais que ocorrem abertamente nos locais de lazer, muitas vezes caracterizadas como desenfreadas, quase que sem mediação simbólica diante das imagens de sedução, o que gera uma fantasia de gozo sem limites que no fim das contas revela ser sem sentido.

Pode ser em boate, festa de ano novo, festa ao ar livre, tem várias histórias. E tem o álcool, que a pessoa se libera (...) 'Rola' em cima do carro, no meio da rua, todos tem histórias desse tipo para contar e você deve ter várias. *Todos os jovens passam por isso! Hoje em dia você pára pra pensar e vê. o que foi isso?*

Você passou uma hora com aquela pessoa, *não significou nada*, e você ainda tem o risco de ter pego AIDS. (H,25,analista de sistemas, Jacarepaguá)

Às vezes o cara pega uma garota, já passa a mão nela toda, por dentro da saia, e Dentro da boate, isso rola! E se você levar uma máquina de filmar, você vai ver isso tudo, pessoas que transam em boate. Então são as coisas mais pervertidas que você imagina. (H,25,analista de sistemas, Jacarepaguá)

O homem hoje em dia, ele não olha numa noite e diz eu quero vc. e fica ali até conseguir ficar com vc. Não! *Ele quer uma mulher, passou uma bonitinha ele tenta, se cair na rede ótimo, se não cair ele vira e ...*Hoje em dia o homem não tem mais aquele desespero, paranóia de “ai vou levar um não”. Ihh, se tiver que levar 5 e pegar a sexta, pra eles tá valendo. *Tá um comércio mesmo. (...) Tem mulher que acaba entrando no jogo, porque se vê dentro dele, entendeu, tá solteira...se ficar fazendo muito charme o cara vai procurar outra, cê vai ficar eternamente sozinha?*(M,27,marketing, Barra da Tijuca)

As sensações de vazio ou excesso indicam uma ausência de mediação simbólica que permeia o encontro com o sexo. Se o encontro com o sexo é sempre encontro com uma lacuna, como nos ensina a psicanálise, as pessoas estão procurando tamponar essa lacuna com uma exacerbação do narcisismo, cujo ideal é a completude. Esta está implicada na evitação do encontro com o outro, no “comércio” do sexo, o que gera relações especulares e baseadas apenas na imagem. No entanto, o mal-estar deixa entrever a falácia da imagem, que não cumpre sua função de tamponamento .

Por outro lado, se para haver desejo é preciso uma falta, representada pela castração, a manutenção do vazio/excesso poderia estar indicando um esvaziamento do desejo em prol do imperativo do mais-de-gozar. Talvez isso explique a razão pela qual o corpo também é motivo de um excesso de preocupação, uma vez que nele estão ancorados as insígnias do sucesso, os signos de pertencimento social e identificação com o ideal. Segundo os relatos, na atualidade os padrões estéticos, os cuidados e preocupações com o corpo acabam virando uma imposição, uma “ditadura” que escraviza o corpo, disciplinando-o através principalmente da “malhação”:

O que eu acho é o seguinte, que antes essa geração saúde tava preocupada mais com a saúde, *hoje em dia não estão preocupados mais com a saúde, estão preocupados mais com a vaidade mesmo, em ter essa imagem legal*. a mulher tá preocupada em não envelhecer, em ficar rígida, e não ter celulite... *Uma ditadura*

do corpo maior do que era antigamente. Teve pelo menos uma geraçõzinha que tava preocupada com isso, em voltar pra natureza, uma coisa mais de saúde, mas foi muito rápido. Agora tá bem ao contrário, uma ditadura! Pra homens e mulheres. (M,28,Botafogo)

A disciplina abarca as imagens ideais veiculadas pela sociedade, impondo à mulher a sensualidade exacerbada, e aos homens o corpo “malhado”, forte:

Muita atenção pelo lado justamente sexual, sensual, e como se fosse uma obrigação todo mundo ser muito sensual, e explorar muito esse lado. se vc não explorar esse lado, vc é esquisito. Eu acho que vai por aí, pela venda dessa imagem massificada [da mulher] ... meio sex symbol, de sair conquistando, mostrando que pode. Isso é, acho que atualmente, isso é como se vc tivesse mostrando poder. Eu acho uma forma de mostrar poder. (M,28,programação, Botafogo)

Hoje em dia está uma onda de ficar forte! A maioria fica muito “cheio de marra”, não consegue ir para um lugar e ficar bem com todo mundo, tem que ficar encarando, se “estressando”. Eu tenho visto muitos amigos que eram magrinhos, normais e tomaram umas “bombas”, ficaram mais fortes, e mudaram à beça. Um menino que nunca iria arrumar tumulto, agora que está forte, ele já encara os outros. Mudou muito a personalidade, entendeu?! Essas pessoas acabam ficando limitadas a só isso. (H, 19,estudante, Jacarepaguá)

Vivemos, portanto, sob a égide de uma “ditadura” da imagem, embora a maioria dos entrevistados tenham apontado maneiras de resistir a isso com afirmações individualistas de cunho singularizante: “cada um faz o que se sente bem”. Dessa forma, grande parte do mal-estar pós-moderno acompanha o conflito entre uma tentativa de diferenciação/singularização e a adaptação à padronização estética, embora esta última acarrete um certo conforto relativo ao pertencimento, ao compartilhamento de gostos e sentimentos. A maior ou menor resistência em relação a seguir a imagem vai depender do maior ou menor conflito que a pessoa tenha de cumprir o ideal, ora se recusando a malhar e a freqüentar os ambientes “chatos” da academia, ora compartilhando claramente do ideal.

Eu detestava academia, até que agora eu tô conseguindo ir, tava, já parei. (...) Eu achava que o pessoal ia mesmo pra desfile de moda, meio pra ficar se mostrando, achava tudo vazio, esses papos de celulite não são os meus papos

preferidos, sabe...e, aquela música horrorosa, aquele bate-estaca na minha cabeça, alta, eu não tinha a ver com o povo que freqüentava academia assim, (...)Eu não gostava daquela social de academia não, não gosto até hoje, mas hoje em dia tô mais sossegada com isso. (M,28,programação, Botafogo)

O Pepê é uma tribo de pessoas solteiras, é um lugar ali que vai um povo que tá legal, que tá com tudo em cima no corpo, que tá ali meio que já pra azarar e já fazer uma prévia da noite, entendeu, é um lugar onde todo mundo vê e é visto (...)Por isso que a gente malha, por isso que a gente sai pra comprar roupa, porque a gente sai pra ver e ser visto. ... (M,27,marketing, Barra da Tijuca)

Assim, um dos ideais que atravessa uma cultura pautada na imagem é o ideal de visibilidade, mas ressaltamos que não exploraremos essa categoria no presente trabalho. Como palavra final, afirmamos apenas que “malhar” é uma das estilizações possíveis, havendo inúmeras outras possibilidades de fazer do corpo instrumento de veiculação de signos. Lembremos apenas, a título de exemplo, as inúmeras insígnias adolescentes e marcas identitárias grupais veiculadas pelos jovens, que mesmo sendo permeadas pela pouca preocupação com a malhação, estão longe de significar uma preocupação menor com o corpo.

À guisa de conclusão, vimos que a liberdade atravessa o código de vida do grupo estudado, influenciando valores, crenças e estilos de vida. A liberdade representa uma possibilidade de gozo ilimitada alimentando uma procura cada vez maior por novos prazeres, novos objetos, novas experiências, o que se coaduna com a lógica do consumo e com a “correria” dos grandes centros urbanos. A liberdade se colocou como o princípio organizador da independência e do individualismo que regem o código de vida e os relacionamentos, estando mesmo em relação de sinonímia com eles, ao passo que contrapôs-se aos termos responsabilidade e maturidade. Dessa forma, o que se sobressaiu em primeiro lugar nas falas dos entrevistados foram as vantagens da liberdade, ou seja, a afirmação de um estilo de vida independente, no que concerne tanto ao aspecto financeiro, à preocupação com suas vidas profissionais, com suas carreiras, etc., quanto aos relacionamentos afetivos em geral e às práticas no campo sexual. Tal estilo de vida foi considerado como o produto de uma mudança geral de valores ocorrida na sociedade nos últimos tempos, sendo muitas dessas mudanças relacionadas à liberação do papel da mulher

na sociedade, do exercício da sexualidade antes reprimida, dos deveres do casamento e do compromisso afetivo-erótico com o parceiro sexual.

Confirmando a hipótese adotada nesse trabalho, a adolescência parece estar efetivamente representando esse ideal de liberdade por ser concebida como uma etapa da vida propícia para a experimentação, onde as identidades, os prazeres e as escolhas ainda se colocam ao alcance da mão. Nesse viés, a adolescência facilmente adquire a função de simbolizar a liberdade, sendo propagada como ideal social. E, na esteira desse processo, a adolescência se presta cada vez mais a significações que ultrapassam as limitações tradicionais de idade, e está cada vez mais referida à estilização, tornando-se uma postura subjetivo existencial factível na atualidade.

A postulação do “adolescente eterno”, por sua vez, parece estar de acordo com os principais problemas colocados à subjetividade contemporânea pelo contexto sócio-cultural pós-moderno: a vivência temporal inserida em um presente contínuo, a evitação das afirmações de identidades, os relacionamentos epidérmicos e fluidos, a lógica do consumo alimentando a ilusão da liberdade de ir e vir e descartando relacionamentos que não promovam mais prazer — o que nos faz lembrar as conceituações de Bauman (1997) e sua metáfora do turista. Se tais questões são representadas socialmente como parte da adolescência, podemos dizer que ela representa de modo significativo o laço social contemporâneo.

Por outro lado, seguindo o viés do mal-estar, a liberdade ganhou a qualidade de *excesso*, principalmente no campo da sexualidade e dos relacionamentos afetivos, muitas vezes entrando em conflito com valores tradicionais atravessados pelos ideais românticos, e desvelando uma sensação de vazio e de falta de sentido. O exercício da liberdade no âmbito do consumo e das atividades de lazer, idealizados por sua vez como espaços de exercício igualitário do poder de escolha, revelou sua face de coerção e segregação, uma vez que na verdade as atividades de consumo e lazer estabelecem padrões a serem seguidos a fim de se pertencer a determinado grupo social ou cumprir o ideal social, o que paradoxalmente oferece um certo conforto diante da multiplicidade signos disponíveis. Os padrões estéticos, as tribos, a moda, os cuidados e preocupações com o corpo acabam virando uma imposição, uma obrigação, embora a maioria dos entrevistados tenha relatado maneiras de resistência, evitando se identificar integralmente ao padrão. Afirmações individualistas, como por

exemplo “cada um tem que fazer — vestir, gostar, etc. — o que o faz sentir-se bem”, denotam uma tentativa de diferenciação, sendo utilizadas como justificativa para essa resistência à padronização.

Assim, a liberdade desvela sua outra face, que é a do mal-estar. Este também se faz presente na preocupação com as mudanças de valores produzidas por vários fatores de ordem econômica, política e sócio-cultural já explorados no presente trabalho. Cito aqui a fragmentação dos ideais na pós-modernidade, que alimenta uma sensação de desamparo, de transição e de incerteza. As pessoas sentem-se perdidas frente à tarefa de ter que realizar uma interpretação individualizada do código social, embora essa condição seja necessária à afirmação da independência e da liberdade.

Do ponto de vista da psicanálise, essa emergência do mal-estar evidencia a *ambivalência* relativa a todo ideal. Nesse sentido, podemos dizer que a juventude adolescente é marcada por uma lógica paradoxal inerente ao estilo de vida pautado no ideal de liberdade. Dessa forma, a liberdade cobra um preço em vazio ou em excesso, a eternização da adolescência em mesmice, o “não se prender” ou “aproveitar o máximo” em “não sair disso”. A liberdade coexiste com a escravidão, a abundância com o tédio, o excesso de prazer com o vazio. Como coloca Kehl (2001), tal estado de coisas se coaduna perfeitamente com a mesmice do narcisismo e do gozo, de forma que a ausência de furo ou de falhas diminui a possibilidade de se afirmar um sentido para a vida. Estaria a juventude adolescente evitando dar um sentido para a vida, tarefa que é desencadeada, segundo a psicanálise, pela adolescência? Ou será que o sentido da vida pós-moderna é afirmar a ausência de um sentido que ultrapasse o âmbito das imagens e do consumo?

Conclusões

*Eu vejo o futuro repetir o passado
Eu vejo um museu de grandes novidades
O tempo não pára
Não pára, não, não pára
(Cazuza, O Tempo Não Pára).*

Ao chegarmos ao final desta dissertação, nos deparamos com a marca da ambivalência que rege as relações entre o ideal cultural e o mal-estar na cultura. No tocante ao problema específico deste trabalho, afirmar a adolescência como ideal cultural implica discutir aspectos do laço social contemporâneo que apontam tanto para o modelo ideal que o sujeito e a sociedade devem seguir na consecução dos seus propósitos, quanto para o mal-estar subjacente à idealização de certos modelos. Partimos do pressuposto de que há uma ambivalência fundante relativa a todo ideal, denunciando, assim, a impossibilidade de sua realização plena e completa. Isso nos faz retomar a formulação de Bauman (1997) de que todo momento histórico — com suas exigências e ideais associados — impõe renúncias e perdas a serem elaboradas, e evidentemente nos faz retomar a argumentação psicanalítica de que todo ideal é uma maneira sempre falha de lidar com a castração. Daí surge a questão que permeia o percurso deste trabalho: por que, então, a adolescência assumiu o papel de ideal cultural da modernidade ocidental, onde campeiam os vetores de multiplicidade e fragmentação? Além disso, quais são as formas (ou os antídotos) utilizados pelos sujeitos a fim de lidar com esse paradoxo, esse mal-estar intrínseco às formas de subjetivação contemporâneas?

Vimos, na conceituação psicanalítica apresentada neste trabalho, que a angústia e o mal-estar são inerentes a qualquer organização cultural, e que os ideais acabam por assumir a função de mediação e amortização deles. Como justificar a adolescência como um ideal cultural?

Em primeiro lugar, a adolescência foi construída como uma operação psíquica que é permeada pelo encontro recorrente com o mal-estar, fazendo com que sobre ela recaia significações como “momento de crise”, “período de transição”, “dificuldade” e “impasses”

referentes à entrada no mundo adulto. Talvez por causa disso, ela ocupa um papel fundamental de denúncia das práticas e inconsistências do chamado “mundo adulto”, evidenciando suas fraquezas, ilusões e, na grande maioria das vezes, o engodo de alguns ideais compartilhados pela sociedade em geral. É nesse trabalho psíquico de separação dos pais que subjaz, muitas das vezes, os chamados “conflitos” entre as gerações. Portanto, pode-se destacar que a função social da adolescência, por um lado, residiu e reside no apontamento e no desnudamento do sistema de valores e crenças compartilhados pela sociedade.

Por outro lado, na contemporaneidade e de modo concomitante, esta vertente “subversiva” da adolescência coexiste com sua vertente “idealizada”, isto é, relativa à idealização dos valores que gravitam em torno da adolescência, tais como os de autonomia subjetiva, liberdade, autenticidade, etc. Pode-se dizer que os valores da cultura ocidental, em sua grande maioria, encontram-se representados no ideário adolescente, estando presente em diversos momentos históricos, como o iluminismo, a busca por experiências espirituais e místicas do romantismo, os movimentos contraculturais dos anos 60, o culto à estética corporal, todos eles convergindo para o ideário da cultura de consumo do século XXI.

Portanto, o que vemos na cultura contemporânea não é mais um conflito de gerações, mas sim uma convergência dos gostos, valores, crenças e preferências entre as diferentes gerações, em um significativo processo de padronização e homogeneização. A adolescência não está sendo mais representada como um momento de crise, sofrimento, tormenta, mas como algo a ser cultivado pelo máximo de tempo possível. Opera-se, dessa forma, um deslocamento das experiências subjetivas da adolescência, outrora dominadas pelos vetores da angústia, mal-estar, e descompasso com o mundo, para o registro do prazer, da fruição intensa, da liberdade, da autonomia, da autenticidade e do gozo sem limites. No lugar da virulência adolescente, é dado o antídoto da cultura de consumo que não só “amortece” os possíveis efeitos disruptivos e subversivos da ordem instituída, bem como reforça e propaga os ideais que possam aplacar o mal-estar fundante da cultura ocidental.

Dessa forma, a adolescência idealizada aponta para algo completamente diverso do trabalho psíquico que, segundo a psicanálise, deve ser realizado pelos sujeitos adolescentes.

Isso ocorre quando os adolescentes são alvo de um olhar idealizado dos adultos, quando a eles é suposto um saber sobre o gozo e o exercício da liberdade. Como separar-se dos pais e elaborar a castração se a eles é atribuído o dever de burlá-la? E, ainda, se os adultos de hoje não oferecem referência simbólica nem imaginária que possa facilitar essa travessia na medida em que estão mais preocupados em parecerem eles mesmos com os adolescentes? A adolescência idealizada de hoje é, portanto, algo totalmente diferente da adolescência tal como postulada pela psicanálise — como crise —, e está imbuída da função de representar todas as maravilhas relativas ao exercício da liberdade, a mobilidade, a experimentação sensual desenfreada, a capacidade de codificar em imagens valores, crenças e ideais sociais, aspectos que se fazem cada vez mais presentes na experiência subjetiva contemporânea.

A adolescência hoje é glamourizada, é vendida em lojas, permeia a propaganda e a mídia como modelo de sucesso e *status* social. Parafrasando Kehl (1998), a adolescência passou a ser condição para se pertencer a uma elite vitoriosa, atualizada e adaptada às vicissitudes do mundo contemporâneo. As insígnias adolescentes são mercantilizadas como objetos cultuados por todos, independentemente de faixa etária, posição subjetiva ou social (crianças, adolescentes *strictu sensu*, jovens adultos e adultos). Cada vez mais os adolescentes tornam-se um veículo importante de propagação de moda, de invenção de novos produtos, imagens, estilos de vida, produtos comercializáveis e consumidos por todos, instaurando uma relação de dependência entre a adolescência e a cultura de consumo. Nesse sentido, a adolescência se coloca como um intermediário cultural importante no sentido de propagar os objetivos da cultura de consumo. Dessa forma, quanto mais os adolescentes inventam signos de rebeldia e transgressão que possam identifica-los como tais, mais esses signos são apropriados pela cultura de consumo, passando antes por um processo de filtragem, para posteriormente serem vendidos em sua vertente anódina e asséptica. A música e a moda são mercados onde tais tendências operam de forma bastante evidente, já que glamourizam a adolescência em seus aspectos expressivistas (autenticidade e liberdade) sem, no entanto, perder de vista os objetivos de lucro e de mercado. Definitivamente, nos dias de hoje, a adolescência elevou-se ao Olimpo dos deuses do consumo e do mercado, ditando as principais tendências culturais, mercadológicas, de lazer e de entretenimento.

Idealizamos a adolescência porque atribuímos a ela a possibilidade de representar a liberdade, que no âmbito da cultura de consumo significa poder ir e vir, ter a sensação de que as escolhas e os prazeres ainda estão disponíveis, desde que as responsabilidades pelas escolhas possam ser evitadas. A instrumentalização e o culto ao corpo, a imposição de “curtir a vida”, a exacerbação da sexualidade, o projeto de vida ligado ao presente, às possibilidades de consumo e à não afirmação de uma identidade, são processos que fazem parte da sociabilidade juvenil. Antes de tudo, no entanto, são processos que se articulam com a complexificação e as mudanças sócio-culturais mais importantes vivenciadas na atualidade. A fragmentação de ideais e a pluralidade características dos grandes centros urbanos da atualidade incidem sobre as configurações subjetivas contemporâneas, imersas em um contexto de descentramento, de deslocamento subjetivo, de desterritorialização, de ruptura com hierarquias tradicionais, etc. Pode-se dizer que a adolescência torna-se paradigmática de certos modos de vida e certas posturas subjetivas face ao mundo contemporâneo.

Vimos neste trabalho que a experiência da juventude adolescente se insere em um código social regido pela independência e pelo individualismo, que se articulam a uma necessidade de interpretação individualizada desse código, diluído em uma multiplicidade de referências e opções nas quais coexistem valores sociais tradicionais (conservadores) e “avançados” (progressistas). A interpretação individualizada do código social que, por sua vez, alimenta uma certa sensação de desamparo devido à coexistência de valores, é também promotora do ideal de liberdade. Nesse ideal, a afirmação de uma consciência de si estilizada é o mais importante, os relacionamentos são permeados pelo “não envolvimento” e pela busca de sensações, e o projeto de vida é pautado no presente, na infinidade de possibilidades de consumo e lazer que se colocam ao alcance da mão. Assim, a liberdade implícita na independência e no individualismo também é marcada por uma evitação do compromisso, da responsabilidade e da “maturidade”, o que indica um prolongamento de práticas adolescentes pela idade adulta. As estratégias adolescentes de relacionamentos afetivo-sexuais como o “ficar”, “aproveitar o máximo”, “curtir” são mantidas indefinidamente pela idade adulta, o que se coaduna com o modo contemporâneo de vida, com a fluidez e multiplicidade de experiências, informações e tarefas que regem a vida nos grandes centros urbanos. Nesse sentido, a adolescência se prolifera e se propaga não só

como mercadoria, impulsionada pelo mercado, mas também como alternativa existencial possível e factível, o que alimenta nossa hipótese de considerá-la um aspecto importante do laço social contemporâneo.

Em linhas gerais, pode-se dizer que a adoção pelo grupo de jovens estudado de um estilo de vida adolescente baseado no ideal de liberdade é fundamentalmente marcada por uma *lógica paradoxal*: a busca incessante pelo maior número de experiências de vida em espaços de tempo cada vez menores e fugidios, em que a fronteira entre o consumo, o lazer e o trabalho é cada vez mais difícil de ser delimitada dada a sua interpenetração; o descompromisso afetivo em função do caráter instável e fluido dos relacionamentos amorosos e sociais; a esquiva da responsabilidade, gerando o fenômeno cada vez mais comum do “eterno adolescente”; a preocupação exagerada com o zelo estético e o culto ao corpo, desembocando num mal-estar experimentado diante da disciplina corporal embutida pela imposição de um padrão estético que o tempo todo desafia as vicissitudes da vida e do tempo. Entretanto, contrariamente ao que se possa depreender deste quadro, a liberdade e o excesso não realizam o que prometem, e grande parte das experiências são atravessadas por uma sensação de vazio ou de falta de sentido. Há a coexistência do vazio e do excesso nas formas de subjetivação adolescentes, o que nos leva a pensar no paradoxo em que o excesso e o vazio são dois pólos convergentes, e não excludentes, da expressão do mal-estar na contemporaneidade. Abundância e tédio, novidade e mesmice, diferença e repetição do mesmo, liberdade e escravidão são alguns dos conflitos que estão na base da subjetividade contemporânea, da qual o estilo de vida adolescente é o seu melhor representante.

O mal-estar que assim se apresenta é a expressão que mais aproxima a juventude adolescente do trabalho psíquico tal como colocado pela psicanálise. É pelo mal-estar que as pessoas elaboram de alguma maneira o encontro com o sexo, a insatisfação constitutiva e a impossibilidade de a imagem por si só tamponar o vazio. Pelo vazio ou pelo excesso, a juventude adolescente parece estar elaborando o real incontornável da castração, a despeito de tudo indicar que a subjetividade contemporânea o evita ao máximo. Não se trata, portanto, de afirmar que a juventude adolescente tenha mais ou menos capacidade de pensar, de realizar coisas novas, de ser mais ou menos alienada, ou ainda, de “demonizar” a cultura de consumo. Trata-se, isso sim, de afirmar que a adolescência como ideal

contemporâneo faz efetivamente laço social frente as mudanças sócio-culturais que atravessam nossa atualidade, por estar imbuída da função de simbolizar um dos ideais mais primordiais da modernidade: o ideal de liberdade, sonhado e ressignificado de diversas maneiras ao longo do tempo. A esse respeito tomamos como nossas as palavras de Calligaris (1998) quando este afirma que idealizar a adolescência é prestar homenagem à nossa própria cultura ocidental.

Bibliografia

- ABERASTURY et al. (1978). *Adolescência*. Porto Alegre: Artes Médicas, 6^a ed., 1990
- ALBERTI, S. (1996). *Esse sujeito adolescente*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- _____. (1999). "Atravessando um túnel" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- _____. (2001). "O adolescente, o discurso do mestre e o discurso do analista" in *Marraio*. Rio de Janeiro: Revista das Formações Clínicas do Campo Lacaniano, n. 1, pp.49-56.
- ARIÈS, P. (1975). *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- ASSOUN, P-L. (1989). "El sujeto del ideal" in *Aspectos del Malestar en la Cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- _____. (1990). *O Freudismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.
- _____. (1997). *Psychanalyse*. Paris: Puf.
- ATKINSON et al. (1994). *Introdução à Psicologia*. Porto Alegre: Artes Médicas, 11. Ed, 1995.
- BARROS, R. do R. (1997). "Eu ideal, ideal do eu e o resto" in *Latusa - O Eu*. Rio de Janeiro: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, n ° 1, pp. 19-33.
- BAUDRILLARD, J. (1995). *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: edições 70.
- BAUMAN, Z. (1997). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- BEZERRA JR, B. (1989). "Subjetividade moderna e o campo da psicanálise" in *Freud - 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume- Dumará.
- _____. (1999). *Seremos sujeitos amanhã?* Rio de Janeiro, mimeo.
- CALLIGARIS, C. (1991). "A sedução totalitária" in *Clínica do Social: ensaios* (Orgs.: Aragão et al.). São Paulo: Escuta.
- _____. (1998). "A sedução dos jovens" in *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*. 20-09-1998.
- _____. (2000). *A adolescência*. São Paulo: Publifolha.

- _____. (2001). "Entre as gerações: a guerra dos gozos" in *Folha de São Paulo, Ilustrada*, 16-08-2001.
- CARON, JC. (1994). "Os jovens na escola: alunos de colégios e liceus na França e na Europa (fim do séc. XVIII – fim do séc. XIX)" in *História dos Jovens 2: A época contemporânea* (Orgs.: Levi, G & Schimitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CASTRO, L. R. de et al. (1999). *Childhood and Youth in the Flux of the City: images, impressions and impostures*. Journal of Social Science, nº 3 - Delhi: Kamla-Raj Enterprises.
- _____. (org.) (1999). *Infância e Adolescência na cultura de consumo*. Rio de Janeiro: NAU.
- CORSO, M. (1999). "Admirável mundo teen" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- COSTA, J. F. (1984). *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 2ª ed., 1986.
- _____. (1988). "Narcisismo em Tempos Sombrios" in *Percursos na História da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Taurus Editora.
- _____. (1991). "Psiquiatria Burocrática: duas ou três coisas que sei dela" in *Clinica do Social: ensaios* (Orgs.: Aragão et al.). São Paulo: Escuta.
- _____. (1991). "Resposta a Octavio Souza" in *Clinica do Social: ensaios* (Orgs.: Aragão et al.). São Paulo: Escuta.
- COTTET, S. (1984). "Puberdade Catástrofe" in *Transcrição 4*. Salvador: Fator, 1988.
- _____. (1989). "Estrutura e Romance Familiar na Adolescência" in *Adolescência: o despertar*. Kalimeros – Escola Brasileira de Psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1996.
- CURI, T.C.G.B. (1999). "Pai, não vêes que posso perder-te?" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- DOLTO, F. (1988). *A causa dos adolescentes*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª ed., 1990.
- DOR, J. (1989). *Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem*. Porto Alegre: Artes Médicas.

- DYSKANT, M.C. (1999). "Luto na adolescência: passaporte para o desejo" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- ERIKSON, E. (1963). *Infância e sociedade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1971.
- _____. (1968). *Identidade: juventude e crise*. Rio de Janeiro: Guanabara, 2ª ed., 1987.
- FABRE, D. (1994). "Ser jovem na aldeia" in *História dos Jovens 2: A época contemporânea* (Orgs.: Levi, G & Schmitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FEATHERSTONE, M. (1990). *Cultura de consumo e Pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- _____. (1995). *O Desmanche da Cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. São Paulo: Studio Nobel: SESC, 1997.
- FIGUEIREDO, L.C. (1992). *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500 – 1900)*. São Paulo: Educ: Escuta.
- FOUCAULT, M. (1975). *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 7ª edição, 1991.
- _____. (1977). *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 12ª ed., 1997.
- _____. (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 9ª ed., 1990.
- FREUD, A. (1958). "A adolescência na teoria psicanalítica" in *Adolescência*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano V, n° 11, pp. 63-85.
- FREUD, S. (1905). *Três ensaios para a teoria da sexualidade*. ESB, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1913). *Totem e Tabu*. ESB, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1914). *Sobre o narcisismo: uma introdução*. ESB, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1917[1915]). *Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos*. ESB, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1917[1915]). *Luto e Melancolia*. ESB, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1917[1916-17]). "A Teoria da Libido e o Narcisismo" in *Conferências Introdutórias sobre psicanálise*. ESB, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

- _____. (1921). *Psicologia de grupo e a análise do ego*. ESB, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1923). *O Ego e o Id*. ESB, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1923). *A organização genital infantil: uma interpolação na teoria da sexualidade*. ESB, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1924). *A dissolução do complexo de Édipo*. ESB, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1927). *O Futuro de uma Ilusão*. ESB, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1930). *O mal-estar na civilização*. ESB, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1933[1932]). *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*. ESB, vol. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- _____. (1939). *Moisés e o Monoteísmo*. ESB, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- GIDDENS, A. (1990). *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.
- GARCIA, C. A. (1991). "Ilusão e família: uma discussão sobre o ideal do ego" in *Escutando da família: Uma abordagem psicanalítica* (Org.: J. de Vilhena). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, pp. 69-80.
- _____. (1999). "Mutações do superego" in *Teoria e Clínica do Superego / Cadernos de Psicanálise – CPRJ*. Rio de Janeiro: Ano 21, nº. 13, pp. 93-102.
- GROPPO, L.A. (2000). *Juventude – Ensaio sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- HERSCHMANN, M. (2000). *O Funk e o Hip-Hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- JAMESON, F. (1983). *Pós-Modernismo: A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.
- JAEGER, W. (1986). *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes. 3ª ed., 1995.
- KAUFMANN, P. et al. (1993). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

- KEHL, M.R. (1998). "A 'teenagização' da cultura" in *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*, 20-09-1998.
- _____. (2000). "Existe a função fraterna?" in *A função fraterna* (Org: M.R.Kehl). Rio de Janeiro: Relume- Dumará.
- _____. (2000). "A fratria orfã" in *A função fraterna* (Org: M.R.Kehl). Rio de Janeiro: Relume- Dumará.
- _____. (2001). "A gravidez e o vazio" in *Geração Delivery: adolescer no mundo atual* (Org: C. Weinberg). São Paulo: Sá.
- LACAN, J. (1938). *Os Complexos Familiares*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- _____. (1948). "A agressividade em psicanálise" in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1949). "O estádio do espelho como formador da função do eu: tal como nos é revelada na experiência psicanalítica" in *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1953-1954). *O Seminário, livro I: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.
- _____. (1974). "O Despertar da Primavera" in *Shakespeare, Duras, Wedekind, Joyce*. Portugal: Assírio&Alvim, 1989.
- LAJONQUIÈRE, L.de (2000). "Psicanálise, modernidade e fraternidade – Notas introdutórias" in *A função fraterna* (Org: M.R.Kehl). Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- LAMBERT, A.C. (1997). *A modificação subjetiva na adolescência*. Rio de Janeiro: PUC-RJ/ Departamento de Psicologia, Dissertação de Mestrado.
- LAPLANCHE & PONTALIS (1967). *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 11ª ed., 1991.
- LEVI, G & SCHMITT, C. (orgs)(1995). *História dos Jovens 1: Da Antiguidade à Era Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. (orgs) (1994). *História dos Jovens 2: A época contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LORIGA, S. (1994). "A experiência militar" in *História dos Jovens 2: A época contemporânea* (Orgs.: Levi,G & Schimitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MACHADO, R. (1979). "Introdução: por uma genealogia do poder" in *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 9ª ed., 1990.

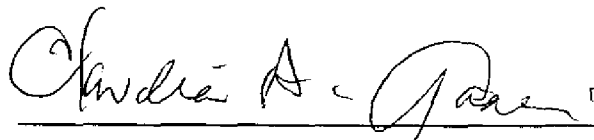
- MAFFESOLI, M. (1998). *O Tempo das Tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2ª ed.
- MANNONI, O. (1984). "A adolescência é analisável?" in *Mais tarde ...é agora- Ensaaios sobre a adolescência*. Coleção Psicanálise da Criança. Salvador: Ágalma, v.1, nº 8, 1996, pp.20-37.
- MATHEUS, T.C. (1999). "O Ideal na adolescência como formação de compromisso entre gerações" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- MELLO, S.C.L. (1996). *Românticos ou Narcísicos? Um estudo sobre o descompromisso afetivo contemporâneo*. Rio de Janeiro: PUC-RJ/ Departamento de Psicologia, Dissertação de Mestrado.
- MINAYO, M. C de S. (1992). *O Desafio do Conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo – Rio de Janeiro: Hucitec – Abrasco, 1996.
- MYERS, D. (1986). *Introdução à Psicologia Geral*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora, 1999.
- NASIO, J.D. (1988). *Lições sobre os sete conceitos cruciais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- NAZAR, M.T.P. (1999). "Tempos Modernos" in *O adolescente e a modernidade*. Congresso Internacional de Psicanálise e suas Conexões. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- NICOLACI-DA-COSTA, A.M. (1989). "Questões metodológicas sobre a análise de discurso" in *Psicologia: Reflexão e Crítica*, v.4, nº 12, pp.103-108. Porto Alegre.
- _____. (1993). "A análise de discurso em questão" in *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v.10, nº 2, pp. 317-331. Brasília.
- NOMINÉ, B. (2001). "A adolescência ou a queda do anjo" in *Marrão*. Rio de Janeiro: Revista das Formações Clínicas do Campo Lacaniano, nº1, pp.35-44.
- NUNES, J.M.G. (2000). *Tecnologias informáticas e modos de subjetivação*. Rio de Janeiro: PUC-RJ/ Departamento de Psicologia, Tese de Doutorado.
- OUTHWAITE, W et al. (1993). *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

- OUTEIRAL, J.O. (1994). *Adolescer: estudos sobre adolescência*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- PASSERINI, L. (1994). "A juventude, metáfora da mudança social. Dois debates sobre os jovens: a Itália fascista e os Estados Unidos da década de 1950" in *História dos Jovens 2: A época contemporânea* (Orgs.: Levi,G & Schimitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- PENOT, B. (1995). "A importância da noção de adolescência para uma concepção psicanalítica de sujeito" in *Adolescência*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano V, n° 11, pp. 31-40.
- PERROT, M. (1994). "A juventude operária. Da oficina à fábrica" in *História dos Jovens 2: A época contemporânea* (Orgs.: Levi,G & Schimitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RASSIAL, J.J. (1990). *O adolescente e o psicanalista*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.
- RIZZINI, I et al. (1999). *Pesquisando...: guia de metodologias de pesquisa para programas sociais*. Rio de Janeiro: USU Ed. Universitária.
- ROUDINESCO, E. (1997). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- RUFFINO, R. (1995). "Adolescência: notas em torno de um impasse" in *Adolescência*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano V, n° 11, pp. 41-46.
- SCHINDLER, N. (1995). "Os tutores da desordem: rituais da cultura juvenil nos primórdios da Era Moderna" in *Histórias dos Jovens 1: Da Antigüidade à Era Moderna* (Orgs.: Levi,G & Schimitt, C). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- SIMMEL, G. (s/d). "Freedom and the Individual" in *On Individuality and social forms*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.
- SOUZA, O. de (1991). "Reflexão sobre a extensão dos conceitos e da prática" in *Clínica do Social: ensaios* (Orgs: Aragão et al.). São Paulo: Escuta.
- TAVARES, E.E. (1995). "O futuro de uma esperança" in *Adolescência*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano V, n° 11, pp. 56-62.
- VIANNA, H. (org) (1997). *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

ZALUAR, A . (1997). "Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência" *in Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais* (Org.: H. Vianna). Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

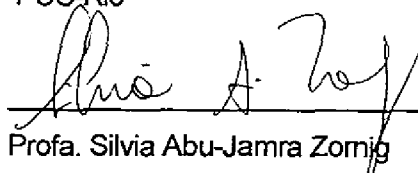
ZIZEK, S. (1999). "O superego pós-moderno" *in Folha de São Paulo, Caderno Mais!, 23-05-1999*.

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Ana Paula Romgel Rocha, intitulada "**A adolescência como ideal cultural contemporâneo**", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



Prof. Claudia Amorim Garcia (Orientadora)

PUC-Rio



Profa. Silvia Abu-Jamra Zornig

PUC-Rio

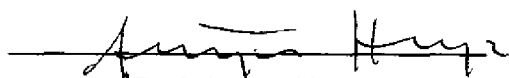


Profa. Lucia Rabello de Castro

UFRJ

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, ...5...1...8...12002.



Prof. Jurgen Heye

Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do
Centro de Teologia e Ciências Humanas