



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Comunicação Social

Renata Oliveira Carvalho

**A emoção em rede: as éticas e estéticas Emo**

Rio de Janeiro

2015

Renata Oliveira Carvalho

**A emoção em rede: as éticas e estéticas Emo**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Comunicação Social.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Cíntia Sanmartin Fernandes

Rio de Janeiro

2015

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C331 Carvalho, Renata Oliveira.  
A emoção em rede: as éticas e estéticas Emo / Renata Oliveira Carvalho. –  
2015.  
129 f.

Orientadora: Cíntia Sanmartin Fernandes.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.  
Faculdade de Comunicação Social.

1. Identidade cultural – Teses. 2. Música – Teses. 3. Redes Sociais On-line  
– Teses. 4. Emoções – Teses. 5. Juventude – Teses I. Fernandes, Cíntia  
Sanmartin. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de  
Comunicação Social. III. Título.

es

CDU 316.35

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

\_\_\_\_\_  
Assinatura

\_\_\_\_\_  
Data

Renata Oliveira Carvalho

**A emoção em rede: as éticas e estéticas Emo**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Comunicação Social.

Aprovada em 26 de fevereiro de 2015.

Banca Examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Cíntia Sanmartin Fernandes  
Faculdade de Comunicação Social - UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Denise da Costa Oliveira Siqueira  
Faculdade de Comunicação Social - UERJ

---

Prof. Dr. Micael Maiolino Herschmann  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2015

## **DEDICATÓRIA**

Aos que acreditam que um mundo melhor pode ser construído através do amor.

E aos meus anjos, os encarnados e desencarnados.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Ivone e Robson, pelo amor, dedicação, muita paciência, educação e valores ensinados. Por acreditarem em mim e terem me dado todo o suporte emocional e financeiro.

Aos meus irmãos, Robson e Julia, pela parceria, amizade, respeito e apoio financeiro em todas as horas que precisei. Porque quem tem um irmão já nasce com um amigo. E vocês são os melhores.

À minha orientadora e amiga Cíntia, que com sua experiência, sabedoria, paciência, e tato me transmitiu seus conhecimentos com muita leveza não só para concretizar esta pesquisa, mas também para a vida. Ajudou-me crescer como pesquisadora e como ser humano. Tornou tudo muito mais saboroso, tive mesmo muita sorte!

Às minhas grandes amigas Juliana e Tainá, por toda fé depositada em mim, pela força, amizade incondicional, apoio psicológico e por ouvirem meus desabafos e serem essenciais nos momentos de descontração (e a Juliana, por diversas vezes emprestar seu apartamento para que eu pudesse produzir com calma e tranquilidade). Família a gente escolhe também, e essas são as irmãs que eu escolhi.

A todos os amigos, que de alguma forma, direta ou indiretamente, contribuíram para este trabalho e constituem meu ser: os amigos do Colégio Belisário dos Santos, os vizinhos, as Ruralindas, os que conheci trabalhando e os amigos da vida. Agradeço também por serem pacientes e respeitosos para com os meus momentos ausentes. Por causa de vocês a minha vida é mais cheia e minha estrada mais colorida.

A toda a minha família – tios, primos, padrinhos e avós –, pelas conversas sábias e todo incentivo para que eu nunca desistisse. São meu troféu, meu orgulho e meu amor. Sou muito abençoada pelo berço em que nasci.

Aos amigos ponderados do grupo de estudo e também mestrandos, Carolina, Gisele, Igor, Mariana, Raphael e Tatiane, por estarem sempre presentes desde o início e as primeiras ideias fervilhando, pelo companheirismo nos momentos de dificuldades e conquistas, e por dividirem comigo as mesmas angústias e dúvidas, e juntos solucionarmos, tudo isso foi fundamental. O bom humor de vocês é o tempero da minha vida acadêmica. Trilhar essa estrada com vocês tem sido uma delícia!

À banca que me avaliou no processo seletivo, João Maia, Denise Siqueira e Marcelo Kischinhevsky, por me darem um voto de confiança e me receberem no Programa de Pós-Graduação em Comunicação.

Aos queridos Denise Siqueira (mais uma vez) e Micael Herschmann, pela leitura afetuosa do meu trabalho e comentários engrandecedores. É uma honra tê-los na minha banca, obrigada por aceitarem o convite.

A toda equipe da secretaria do PPGCom, por serem solícitos e atenciosos sempre que precisei.

A cada professor com quem tive a oportunidade de aprender nesses dois anos e os anteriores, que me serviram de inspiração.

A todos os colegas de turma do mestrado e doutorado, pelas trocas e parceria. Estar em boa companhia é um diferencial, com certeza todos acrescentaram, cada um do seu jeitinho.

Aos emos, que me fizeram enxergar o mundo e a sociedade com novos olhos. Agradeço também aos que me abriram as portas do grupo, foram amáveis, conversaram comigo e contribuíram de maneira grandiosa para este estudo.

A Deus.

Can't we give ourselves one more chance?  
Why can't we give love that one more chance?

Why can't we give love?

[...]

'Cause love's such an old fashioned word

And love dares you to care for

The people on the edge of the night

And loves dares you to change our way of

Caring about ourselves

*Queen e David Bowie*

## RESUMO

CARVALHO, Renata Oliveira. *A emoção em rede: as éticas e estéticas Emo*. 2015. 129 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

O presente trabalho consiste em analisar as características mais marcantes da tribo urbana Emo, cuja origem se encontra no estilo musical emocore. Trata-se de um estudo que pontua basicamente a música, sexualidade, moda e sentimentalidades no imaginário emo, apresentadas como elementos que se configuram em élan comunitários da tribo. Dentro da perspectiva da Pós-modernidade, a pesquisa não objetiva encontrar razões ou justificativas para o comportamento dos jovens da tribo, apenas ponderar algumas temáticas sob a ótica do imaginário, tribalismo urbano e conceitos de corpo dentro do viés já explorado em pesquisas de Comunicação Social. Tendo a rede social Facebook como principal terreno para realização da netnografia, foram analisadas publicações em perfis e fan pages desmistificando a tribo e mostrando as diversas facetas destes jovens. Ao abordar temas polêmicos como bissexualidade, androginia, suicídio e automutilação, o estudo mostra como os emos se colocam socialmente – dentre suas lógicas subversivas e contraditórias – elucidando outras formas de ver o mundo. Os conceitos de tribalismo urbano de Maffesoli (1987) guiaram os passos deste estudo que se valeu da ótica deste e de outros autores que tratam questões da Pós-modernidade.

Palavras-chave: Emo. Tribalismo Urbano. Moda. Música.

## ABSTRACT

CARVALHO, Renata Oliveira. *Emotion in web: the Emo ethics and aesthetics*. 2015. 129 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

The present work is to analyze the most striking features of the urban tribe Emo, whose origin is in the emocore musical style. This is a study that basically punctuates the music, sexuality, fashion and sentimentality in the imaginary emo, presented as elements that are configured in community tribe elans. From the perspective of Post-modernity, not objective research to find reasons or justifications for the behavior of the tribe young, just consider some issues under the light of imaginary, urban tribalism and body concepts within the bias already explored in research Social Communication. Since the social network Facebook as the main ground for realization of netnography, publications were analyzed in profiles and fan pages demystifying the tribe and showing the various facets of these young people. In addressing controversial issues such as bisexuality, androgyny, suicide and self-harm, the study shows how them put themselves socially - among their subversive and contradictory logics - elucidating other ways of seeing the world. The concepts of urban tribalism of Maffesoli (1987) guided the steps in this study that made use of optics of this and other authors who deal with issues of Post-modernity.

Keywords: Emo. Urban tribalism. Fashion. Music.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Publicação na fan page Otaku e Emo .....	34
Figura 2 –	Publicação na fan page World Emo do Facebook .....	35
Figura 3 –	Publicação no perfil de D. S. M. no Facebook .....	36
Figura 4 –	Ilustração de emo solitário .....	36
Figura 5 –	Publicação mangá na fan page EMO's .....	37
Figura 6 –	Print screen da página Ask.fm/PageEmos .....	39
Figura 7 –	Sexualidade na fan page EMOS's .....	44
Figura 8 –	Publicação de menina no grupo EMO (//_^) .....	50
Figura 9 –	Flerte no grupo EMO (//_^) .....	50
Figura 10 –	Jogo “Beija ou passa” na fan page EMO's .....	52
Figura 11 –	Banda NX Zero em 2008 .....	64
Figura 12 –	A banda NX Zero em evento em 2014 .....	65
Figura 13 –	Good Charlotte .....	68
Figura 14 –	My Chemical Romance .....	68
Figura 15 –	Simple Plan .....	69
Figura 16 –	Banda Asking Alexandria .....	72
Figura 17 –	Banda Black Veil Brides .....	72
Figura 18 –	Página inicial de EMO depressivo no Facebook .....	75
Figura 19 –	Publicação no perfil de A.A. ....	75
Figura 20 –	Bert McCracken e Gerard Way .....	80
Figura 21 –	Freddie Mercury e David Bowie .....	80
Figura 22 –	Rapaz pintado com sangue .....	89
Figura 23 –	Escarificação ilustrada no grupo EMO (//_^) .....	90
Figura 24 –	Desabafo de uma jovem no grupo EMO (//_^) .....	97
Figura 25 –	Braço sujo de sangue .....	97
Figura 26 –	Cortes beijados no perfil de D.B. ....	99
Figura 27 –	Amor às cicatrizes no grupo EMO (//_^) .....	99
Figura 28 –	Dor no perfil de A.A. ....	100
Figura 29 –	Imagem compartilhada em perfil de D.B. ....	104
Figura 30 –	D.B. expressa sua dor .....	104
Figura 31 –	Sentimento compartilhado no perfil de D.B. ....	105
Figura 32 –	Lâmina do coração no grupo EMO (//_^) .....	105
Figura 33 –	Dor escondida na página EMO depressivo .....	106

Figura 34 –	Um problema compartilhado no perfil de D.B. ....	111
Figura 35 –	Ilustração suicida na fan page EMOS .....	111
Figura 36 –	Suicídio na fan page EMO's .....	112
Figura 37 –	Um sentimento vivido no corpo .....	112
Figura 38 –	Campanha pela vida na página EMOS .....	113

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
1	<b>A ESTÉTICA E A ÉTICA EMO: MODA E SEXUALIDADE COMO ESTILO DE VIDA</b> .....	27
1.1	<b>Moda e corpo: uma linguagem, uma ética</b> .....	28
1.2	<b>A diversidade dentro da tribo Emo</b> .....	32
1.2.1	<u>De Pikachu a David Bowie</u> .....	33
1.3	<b>Emoboy ou emogirl: androginia e bissexualidade</b> .....	40
1.4	<b>Sexualidade, afetividade e emoções: um estilo emo de ser</b> .....	46
1.4.1	<u>A sexualidade para os emos: hedonismo como lema</u> .....	51
1.5	<b>Os emos fora da rede: por que sair de casa?</b> .....	54
2	<b>EMO E A MÚSICA: DAS ORIGENS AOS DIAS DE HOJE</b> .....	60
2.1	<b>A relação com o punk</b> .....	60
2.2	<b>As bandas emocore: influência pop-rock e negação ao emo</b> .....	63
2.3	<b>Entre luz e sombra: o retorno ao hardcore</b> .....	70
2.4	<b>É questão de gênero... e gosto</b> .....	77
3	<b>“COM FACAS E CANETAS FIZEMOS NOSSO ACORDO”: SOBRE PELE, MORTE E DESENGANO</b> .....	87
3.1	<b>O sangue que lava a alma: marcas corporais em adolescentes</b> .....	92
3.2	<b>Dê-me uma razão para viver: considerações sobre tentativas de suicídio...</b>	106
3.3	<b>Resgatando o Romantismo</b> .....	113
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	118
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	124

## INTRODUÇÃO

Emocore: emotional hardcore, uma vertente do rock n' roll. É um estilo musical conhecido por musicalidade melódica e letras de cunho emocional que também nomeou a tribo urbana Emo, cuja origem vem do punk desde os anos 80 nos Estados Unidos, mas se propagou pelo Brasil apenas no início de 2000. A partir do nome, vemos então que a emoção é o principal elemento caracterizador da tribo, composta basicamente por adolescentes entre 11 e 21 anos cujas atitudes se pautam pela emoção e sensibilidade externadas, demonstrações públicas de carinho e afeto entre si e liberdade de orientação sexual.

O interesse pelo objeto surgiu nas ruas, na percepção de grupos de jovens emos circulando numerosamente na cidade do Rio de Janeiro, especificamente em Campo Grande, bairro da zona oeste da cidade, onde se reuniam em praças e shoppings – fato observado também em outras cidades e estados do Brasil, notado em estudos sobre a tribo. O comportamento dos jovens foi o que me despertou interesse para a pesquisa, eu observava aqueles trajes, penteados e a maquiagem, o que me parecia um visual pesado; além das trocas de carícias e beijos entre adolescentes do mesmo sexo, sem qualquer pudor em relação ao espaço público. Inicialmente foram estas observações superficiais que me levantaram a curiosidade, já as informações sobre música e o sentimento de solidão, descobri ao longo da pesquisa – fato que me motivou ainda mais a seguir com o estudo.

No entanto, dada à efemeridade do lugar do encontro, característica da Pós-modernidade e do neotribalismo segundo Maffesoli (1987), houve uma dispersão dos emos na cidade, e a Praça dos Estudantes e o West Shopping (ambos em Campo Grande) foram espaços re-significados ao longo do tempo. E a pesquisa, que inicialmente seria realizada através do método etnográfico neste campo, veio a encontrar sua morada na internet, principalmente na rede social Facebook, onde se iniciou a busca pelos grupos. A partir de páginas e grupos relacionados aos emos dentro do Facebook, encontrei alguns adolescentes dispostos a contribuir para a pesquisa, daí virou rotina acompanhar as publicações tanto das pessoas quanto das fan pages e nos grupos. As páginas aqui trabalhadas são principalmente: no Facebook, as brasileiras

EMO's, World Emo, e EMO depressivo, e a americana EMO (//\_^)<sup>1</sup> – o último é um grupo fechado no qual acontecem debates e publicações de qualquer membro participante –, entre outras; e fora do Facebook, a Page Emo's, pertencente ao domínio Ask.fm, criado para perguntas e respostas, no qual quem cria uma conta responde perguntas elaboradas por qualquer navegante da web – esta página é administrada por adolescentes emos brasileiros. Portanto, o trabalho se sustenta principalmente na netnografia, tendo o Facebook como principal ferramenta para estudar a comunidade emo virtualmente.

Dentre as publicações nas páginas emo, o que mais observei foram fotos relacionadas à moda característica do grupo e jovens produzidos que são referência de imagem no imaginário deles; fotos, ilustrações e frases de cunho mórbido, com temas de sofrimento e solidão, automutilação, escarificação e até suicídio; discussões em torno da sexualidade com ênfase na bi e homossexualidade; e diversos posts dedicados a enaltecer as bandas favoritas da tribo, além de letras de músicas que costumam ouvir e que por vezes revelam o humor e sentimento que habita o imaginário emo.

Por tal razão, me dedico a estudar principalmente a moda, sexualidade, música e solidão como parte do estilo de vida deles e elementos que se configuram como élanos comunitários da tribo. Não se trata de uma pesquisa quantitativa para analisar os emos, tampouco de uma investigação para saber os motivos pelos quais esses jovens querem mostrar suas emoções e opiniões na rede, mas de um estudo sobre imaginário, corpo enquanto mídia e tribalismo urbano – o último sob o conceito de Maffesoli (1987).

Do ponto de vista estético, os jovens optam geralmente pelo preto. A cor predomina nas roupas, no cabelo, maquiagem que cobre os olhos e nas unhas. Por conta disso, o visual fica um tanto pesado, além da franja que esconde um pouco o rosto. E no aspecto comportamental, o sentimentalismo e a tristeza parecem dominar a tribo. Embora não escutem somente um tipo de música, o emocore (emotional hardcore) é o estilo musical que caracteriza a tribo, trata-se de uma vertente do rock n' roll com músicas conhecidas por letras de cunho emocional e um ritmo acelerado. A tribo se propagou pelo Brasil apenas no início dos anos 2000 a princípio nas cidades de São

---

<sup>1</sup> Durante a pesquisa, o administrador alterou o nome do grupo para METAL \m/ - precisamente no dia 24 de setembro de 2014. A mudança foi bem recebida por alguns membros e contestada por outros. No entanto, o fato não apresentou mudanças significativas no que diz respeito ao teor das publicações. Apesar de ter aumentado um pouco a quantidade de posts ligados à música e bandas de metal, os membros continuam publicando conteúdo generalizado referente ao imaginário emo, ainda se observam menções a animes, suicídio, tristeza, etc.. Embora o grupo tenha recebido novo título, aqui ainda será denominado como antigamente – quando iniciei a pesquisa –, sigo me referindo a ele como grupo EMO (//\_^), inclusive porque os print screen apresentam o nome antigo.

Paulo e Rio de Janeiro, até se difundir por outros estados ao longo da década. Além da sentimentalidade aguçada, o imaginário também se estende à valorização da bissexualidade, e até mesmo da androginia.

O conceito de imaginário cabe melhor quando se trata de tribalismo urbano. Segundo Maffesoli (1987, p.102), a formação dessas comunidades enfatiza a dimensão afetiva e sensível em massa, na qual se formam agregações de toda espécie, sejam efêmeras, menores, ou indefinidas. Para o autor, a experiência com o outro, mesmo que seja em conflito, é o que fundamenta o tribalismo. A isto ele dá o nome de relação tática, que em suas palavras se explica da seguinte forma: “na massa a gente se cruza, se roça, se toca, interações se estabelecem, cristalizações se operam e grupos se formam” (MAFFESOLI, 1987, p. 102).

De acordo com Legros (2007), a sociologia simmeliana já caminhava nesse sentido, de modo que a formação de grupos sociais finca raízes no imaginário.

Toda reunião de pessoas feita pela diversidade dos humores e dos sentimentos, agitada por conflitos e divergência de opiniões, supõe uma vivacidade orgânica, comparável àquela do cosmos animado por forças atrativas e repulsivas; a sociedade, propriamente dita, exprime uma relação quantitativa de harmonia e de dissonância, de simpatia e de antipatia, de competição (LEGROS *et al.*, 2007, p. 70).

Como lembra Legros (2007) a respeito de Simmel, o que ocorre é que em toda interação, um indivíduo cria para si uma imagem do outro, e as relações são subordinadas à reciprocidade dessas imagens, assim como são provenientes das representações que atravessam a consciência. O sujeito real e a imagem que se faz dele se fundem em uma única verdade, que não deixa de ser legítima, e o produto resultante desta mistura se fundamenta na experiência.

As combinações entre as ideias e as imagens, muito frequentemente injustificáveis do ponto de vista da lógica experimental, distanciadas de uma norma racional ou da parte ‘utilizável’ da existência, formam ‘uma totalidade mental real’.

[...] A realidade não é o mundo em si, mas delimita o mundo entre os numerosos mundos possíveis e permanece estreitamente ligada a um modo de representação que serve de base para agir de maneira profícua e em conformidade com a nossa organização psicobiológica, que tende em direção à conservação da vida da espécie humana (LEGROS *et al.*, 2007, p. 70).

Portanto, fica claro aqui o medo de escorregões em conceitos e afirmativas, pois a intenção do trabalho não é fazer uma mera descrição do que são os emos, ao contrário,

pretende-se aqui desvendar outras realidades existentes dentro da tribo, naturalmente sem fugir do recorte.

Para Legros (2007), o termo imaginário não trata de um campo específico da sociologia, pois não tem um objeto definido, seria um olhar sobre o social com interesse pela dimensão imaginária das atividades humanas perpassando o cotidiano, política, religião, ciência, etc. A falta de um objeto específico, faz do imaginário um conceito mais amplo e complexo, que não abandona a plasticidade dos sentidos, o onírico, a fantasia e a imagem. A realidade cotidiana se constrói em cima de diversos imaginários que são variações perceptíveis e sensíveis provenientes de cada sujeito, e só se formam presencialmente a partir da experiência. O imaginário inclui a transformação através de novos sentidos, é a presença que dá o sentido por ser também realidade, logo é mais plástico e flexível. O imaginário da tribo Emo é construído socialmente, em grupo, mas ainda assim é variável entre os sujeitos.

### **Tribalismo, identificação e Pós-modernidade**

Mudanças de paradigmas defrontam o mundo atual, novos olhares sobre a vida em sociedade e sobre o sujeito em si apresentam-se desde o final do século XX. Dentre alguns fatores, uma das principais transformações vem acerca do sujeito e a identidade, que vivencia uma suposta “crise”.

Desde o advento da modernidade e as ideias iluministas, falava-se em um sujeito individualista, com identidade centrada, unificada, com núcleo interior, de modo que “o centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa” (HALL, 2007, p. 11). Acreditava-se em um indivíduo puramente racional e consciente de suas ações. Após essa concepção de sujeito, os interacionistas simbólicos levantaram o que se chamou de “sujeito sociológico”, cuja identidade se formava a partir da interação entre o eu e a sociedade, compondo um produto unificado e previsível.

Contudo, após o processo Globalização que “apresentou o mundo ao mundo” ao integrar nações e culturas, a identidade do sujeito se fragmentou – ou se pluralizou, melhor dizendo. A partir de então, o sujeito passou a ser entendido como um ser imprevisível, dotado de múltiplas identidades, algumas vezes até contraditórias e não-resolvidas. E o que antes era tido como fixo, natural e essencial, tornou-se indefinido.

Hall (2007) fala em identidade cultural, compreendendo que o sujeito é histórico e não biológico, sendo as identidades representações. Segundo o autor, o sujeito se vê diante de uma crise de identidade, devido à quantidade de informações que passou a receber com a Globalização e tantas influências culturais que foi absorvendo. Para tentar resolver essa crise, as pessoas estariam então buscando suas raízes locais a fim de reconstruir sua identidade local pura. No entanto, Hall afirma que isso seria utopia, pois somos todos sujeitos híbridos, portanto donos de identidade cultural híbrida. Ademais, de acordo com Canclini (2008), quando se trata do caso da América Latina especificamente, a hibridação cultural é inerente ao processo de formação destas nações, tendo em vista o histórico de imigrações que fizeram parte da construção dos países. Desse modo, torna-se improvável falar em pureza cultural.

Bauman (1998) utiliza o conceito de liquidez para tentar definir tais transformações. Para ele, a Pós-modernidade é líquida no sentido de que não há como ver a vida, os sujeitos e os sentimentos de forma rígida, atualmente uma visão mais fluida das coisas cabe melhor para ajudar a entender o mundo em sociedade. Dentre as transformações observadas, o autor lista algumas ilustrando a dicotomia Modernidade/ Pós-modernidade: a primeira se caracteriza por ser a “Era das utopias”; pela busca pela verdade universal; busca pela estabilidade; identidade fixa e rígida; e progresso. Já a Pós-modernidade vive a descrença em qualquer utopia; o primado das versões em diversidade; a busca incessante por novas experiências e sensações; “identidade cabide” (assim o autor denomina a identidade flexível com várias faces que podem ser trocadas constantemente); e o presente contínuo.

Como se vê, não há como nem por que ver ou sentir qualquer ordem neste novo estilo de vida. O mundo está em constante transformação, tudo corre e flui livremente. Logo, a proposta de verdades e sujeitos universais veio a declínio. Bauman (1999) justifica os valores de outrora:

Assim como os conceitos de ‘civilização’, ‘desenvolvimento’, ‘convergência’, ‘consenso’, e muitos outros termos-chaves do pensamento moderno inicial e clássico, a ideia de ‘universalização’ transmitia a esperança, a intenção e a determinação de se produzir a ordem; além do que os outros termos afins assinalavam, ela indicava uma ordem *universal* – a *produção* da ordem numa escala universal, verdadeiramente global (BAUMAN, 1999, p. 67, grifos do autor).

Distante do que era propagado na Modernidade, o sujeito não necessita mais dessas premissas. Presencia-se o prazer da desordem, a despreocupação com futuro, o

ser humano caminha para viver o presente e para o presente apreciando um dia de cada vez, pois finalmente está compreendendo que é impossível prever o futuro. Impor ordem ao mundo de forma generalizada e controlar a vida é uma tentativa vã. Viver não depende apenas de si próprio, o indivíduo está o tempo todo subordinado a interferências dos outros, o valor da alteridade entra em vigor.

A ideia de não se falar mais em identidade, mas em identificação (como um processo em constante acabamento) faz mais sentido no atual panorama social. A possibilidade de assumir diversas facetas condiz com a situação de instabilidade em que se vive, é um olhar positivo, pois a multiplicidade de identidades é um ganho para o sujeito. Hall explica a nova lógica:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor do 'eu' coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora 'narrativa do eu' (veja Hall, 1990). A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2007, p. 13).

Para Maffesoli (1987), após a lógica das identidades sexual, profissional e política vem o processo de identificação com um grupo. A necessidade do encontro de um grupo é o sintoma do “declínio do individualismo nas sociedades de massa”, o próprio subtítulo do livro do autor, *O tempo das tribos*. Trata-se de um fenômeno característico dos grandes centros urbanos, que conta com os valores do localismo somados à sensação de união e resgate do compartilhamento do “algo em comum” trazido pelas avançadas tecnologias dos meios de comunicação de massa.

Segundo o autor, as identificações, os grupos e o compartilhamento dos interesses em comum num presente vivido coletivamente fazem parte da mudança de paradigmas, da evolução do social para a socialidade. A vida social se caracterizava pela funcionalidade do indivíduo na sociedade, seja em qual âmbito for. Já a socialidade tem por base a persona, que é a representação de papéis do sujeito, tanto em atividades profissionais quanto dentro das tribos às quais está vinculado. “Mudando seu figurino, ela vai, de acordo com seus gostos (sexuais, culturais, religiosos, amicais) assumir o seu lugar, a cada dia, nas diversas peças do *theatrum mundi*” (MAFFESOLI, 1987, p. 108,

grifo do autor). Ou seja, o tempo todo se vive a teatralização das máscaras que compõem o sujeito.

A liberdade de ir e vir de acordo com os desejos e afetos circunda a atmosfera da vida contemporânea e ajuda a compreender o que Maffesoli (1987) denomina “vaivém massa-tribos”, assim ele justifica pelo ir e vir frequente de um grupo a outro, sem agregar-se fixamente ao âmbito familiar, ou à comunidade. Diferente do tribalismo clássico conhecido pela estabilidade, o neotribalismo das grandes cidades pós-modernas se caracteriza pela fluidez e facilidade de dispersão.

Foi esta efemeridade que observei em Campo Grande. Em pouco tempo os emos que eu encontrava nas praças e no shopping do bairro já não estavam mais lá, e o local já havia sido re-territorializado e ganhado outros significados. No entanto, já estava envolvida com o objeto de certa forma, então insisti em continuar a pesquisar o emos, logo acabei encontrando terreno na web, onde achei um lugar melhor para colher os frutos da pesquisa. A tribo se dispersa, mas pelo menos ali encontro boa parte dos integrantes interagindo nas fan pages do Facebook espontaneamente.

Nesse contexto, a história, a relação com o tempo e as pessoas também recebem outro olhar neste novo momento.

Há momentos em que o indivíduo significa menos do que a comunidade na qual ele se inscreve. Da mesma forma, importa menos a grande história factual do que as histórias vividas no dia-a-dia, as situações imperceptíveis que, justamente, constituem a trama comunitária. Estes são os dois aspectos que me parecem caracterizar o significado do termo ‘proxemia’. Naturalmente, devemos estar atentos ao componente relacional da vida social. O homem em relação. Não apenas a relação interindividual, mas também a que me liga a um território, a uma cidade, a um meio ambiente natural que partilho com outros. Estas são as pequenas histórias do dia-a-dia: *tempo que se cristaliza em espaço* (MAFFESOLI, 1987, p. 169, grifos do autor).

Trata-se de dar mais importância às pequenas histórias, cotidianas, vividas por pessoas comuns do que à história de acontecimentos gerais, contada como verdade única e absoluta por aqueles considerados vencedores, mas também opressores. Os fatos que foram vivenciados por cidadãos anônimos foram ocultados, quando na verdade, isso é a vida em socialidade. É preciso esmiuçar o que há por debaixo das grandes histórias ditas verdades, pois há sempre muito mais a ser dito.

Nesse sentido, também não há espaço para o ego individualista de um único herói já que, no caso, todos são protagonistas das suas vidas que têm significados particulares para cada um, ninguém vale mais do que o outro. Assim, o indivíduo passa

a não ter tanta importância diante do coletivo tribal e a memória coletiva ganha força abrindo espaço para os mitos, folclores e crenças locais que são passadas de geração para geração, produzindo sentido a hábitos e costumes comuns de determinadas localidades. Assim também o sujeito cria um laço com o lugar, um sentimento que lhe dá a sensação de pertencimento ao ambiente em função da ética específica, e isso é permitido a partir da relação do tempo (pequenas histórias) com o espaço, de modo que o espaço concentra o tempo, há uma abreviação dessas historietas soltas.

Contudo, a proximidade proferida por Maffesoli (1987) não se refere ao espaço como finalidade, a essência do termo está em diversos “nós” que se entremeiam em uma rede relacional, as tribos e as pessoas se enredam, e é isso que constitui a própria noção de socialidade. O autor fala em uma multidão de aldeias que estão o tempo todo se cruzando, interagindo em oposição ou parceria. A cidade é uma sequência desses territórios nos quais os indivíduos ora criam raízes, ora se retraem, buscando segurança em abrigos transitórios.

Os territórios também podem ser abstratos e de qualquer natureza, porém não menos reais, tendo em vista que o que permite a existência do corpo social são os enraizamentos que se criam por interesse afetivo. Inclusive, traduzindo para o campo desta pesquisa, Maffesoli diria que a tecnologia pode até reafirmar o sentimento de pertença no que pode ser chamado de “galáxia eletrônica”. De acordo com o autor temos:

Grupos que não deixam de lembrar as estruturas arcaicas das tribos e dos clãs das aldeias. A única diferença notável, característica da galáxia eletrônica, é a temporalidade própria dessas tribos. Na verdade, ao contrário do que, geralmente, essa noção sugere, o tribalismo de que tratamos pode ser perfeitamente efêmero, e se organiza conforme as ocasiões que se apresentam. Para retomar uma antiga terminologia filosófica, ele se esgota na ação. Dessa maneira, o que ressalta de diversas pesquisas estatísticas, é que cada vez mais pessoas vivem como ‘celibatários’. Mas o fato de serem *solitárias* não significa viver *isoladas*. E conforme as ocasiões que se apresentam – particularmente graças aos anúncios informáticos propostos pelo minitel – o ‘celibatário’ se junta a tal ou qual grupo, se liga a tal ou qual atividade. E assim, através de múltiplos vieses (o minitel é um entre outros), se constituem ‘tribos’ esportivas, de amigos, sexuais, religiosas ou outras. Cada uma delas tem durações variáveis de vida, conforme o grau de investimento de seus protagonistas (MAFFESOLI, 1987, p. 194-195, grifos do autor).

As oportunidades de conhecer novas possibilidades apresentadas pelos veículos de comunicação surgem rapidamente uma atrás da outra, e essa velocidade do mercado se tornou possível por causa da informática.

Vejo nas fan pages do Facebook exatamente o que Maffesoli descreveu, principalmente no que se refere ao ser solitário. Entendo que mesmo que os jovens emos optem pela solidão como um estilo de vida, eles não estão isolados, têm a segurança da tribo, mesmo que virtualmente. Não há um individualismo por trás das relações via web dos dias atuais, pelo contrário, percebo busca por proteção, ajuda mútua e compreensão dos sentimentos compartilhados, assim como o modo de ver a vida.

O autor escreveu o texto no final da década de 80, quando ele já notava nos ares da época as transformações sociais e a maneira como os grupos se formavam, mesmo a internet ainda sendo um embrião. Foi o caso de perceber os sintomas de mudanças num mundo onde a informatização já se mostrava fortemente pulsante – no caso, eram outras tecnologias telecomunicacionais, mas nascidas no mesmo berço de ideias e objetivos. Maffesoli (1987) entendeu que o que aproximava as pessoas agora seriam os afetos, desejos e sensibilidade, muito mais do que razões concretas. Então não poderia mais se tratar de dividir a sociedade de massa em classes, como sugeria a sociologia clássica, mas em tribos urbanas, ou neotribos.

## **Objetivos**

O objetivo que norteou este trabalho foi analisar a tribo Emo a partir de observações feitas nas fan pages do Facebook refletindo sobre os adolescentes que atuam nos grupos virtuais através de publicações e compartilhamentos, sempre em busca de compreender o que pocoa o imaginário emo em torno da moda, sexualidade, música e solidão – temas recorrentes nos posts destes meninos e meninas.

Entre os objetivos específicos procurou-se fazer um estudo sobre o corpo, principalmente no que diz respeito a formas andróginas em relação à moda e a bissexualidade bastante acatada pelo grupo, além de explorar o corpo-texto no que se refere às manifestações dos sentimentos de dor e solidão através das escarificações, algo visto como fato comum entre os jovens emos. Outro foco foi desmistificar o que há de sombrio no modo como são vistos pela sociedade em geral (normalmente por causa do visual caracterizado por roupas escuras), e apresentar o outro lado que os cerca: o do amor e carinho que propagam e costumam demonstrar livremente. Também foi objetivo

adentrar o gosto musical e a história do emocore para conhecer sua posição no mercado musical e na sociedade. Por fim, procurei mostrá-los de outra forma, fazendo um trabalho que não questiona o modo de vida escolhido pelos emos, simplesmente busca conhecer todas as suas facetas (ou pelo menos a maioria delas), na tentativa de lutar contra a homofobia que sofrem muitas vezes com ataques violentos de alguns grupos, bem como os preconceitos em geral até mesmo por conta do comportamento sombrio comumente vinculado à tribo com estereótipos construídos.

### **Justificativa**

Tendo em vista as mudanças sociais trazidas pela Pós-modernidade e, junto a isso, o surgimento de diversas tribos urbanas, é neste seio que se torna relevante o estudo de uma neotribo. Por outro lado, observa-se também a crescente presença da internet e redes sociais na vida dos jovens no mundo contemporâneo, que muitas vezes passam a maior parte de seu dia navegando na web, com atenção especial ao Facebook. Voltar os olhos para os emos é importante justamente porque se trata de uma tribo que se reúne também na rede virtual exaltando as emoções – e é o aspecto emocional do sujeito que ganha atenção na Pós-modernidade, sendo o afeto e o tratado do sensível que inspiram as ações conjuntas dos seres humanos ao reunirem-se em grupo, partes do todo que é a cidade. As sociedades de massa ganham novos moldes e essa tribo tão polêmica, que também faz parte disso, merece atenção.

A pesquisa também se justifica por não haver muitos trabalhos no campo da Comunicação sobre essa tribo. A maioria dos estudos foram realizados pelas áreas de Psicologia, Sociologia e Antropologia, voltados principalmente para explorar e compreender as questões da sexualidade e depressão. Pontuam-se somente alguns artigos abordando a música e a moda, porém nenhum estudo na Comunicação que englobe ao mesmo tempo diversos aspectos da tribo Emo sob a ótica do imaginário tomando tais elementos como élanos comunitários, ainda analisados na web onde se vê os emos escritos por eles mesmos. No campo da Comunicação pode ser citado o trabalho de Piedade (2010) sobre os emos em relação ao consumo na cidade de Belo Horizonte; na Antropologia, os trabalhos de Bispo (2010 e 2013) abordando a tribo na cena rock e a relação com o Romantismo; no âmbito da Educação, o estudo de Serrão e

Santana (2014) sobre os emos na relação com seus familiares, entre outros. Os estudos de Ramos e Souza (2010) e Leite (2010), respectivamente das áreas de Sociologia e Psicologia, engrandeceram minha pesquisa e contribuíram com valiosas citações.

Não há uma hipótese central que norteia as buscas deste trabalho, na verdade a pesquisa foi se delineando em descobertas ao longo do processo até tomar seu próprio rumo. Não houve ambição inicial de constatar algo específico, apenas de conhecer melhor o universo emo. Tudo o que foi analisado se revelou com as frequentes observações das páginas do Facebook aliadas à leitura das bibliografias que foram se mostrando adequadas e ampliaram o campo de visão possibilitando novos olhares sobre o objeto.

Apesar disso, devo expor uma questão que de fato me levou à pesquisa: sempre me perguntava o que os emos teriam a me dizer além do que eu observava naquela aparência...

Pode-se dizer que foi uma provocação pessoal, me senti atraída a pesquisar os emos porque eles me instigavam, vi na tribo um potencial objeto de estudo sobre questões maiores. Através dos emos eu poderia investigar fenômenos sociais como o tribalismo urbano e comunidades afetivas enquanto sintomas da Pós-modernidade, os conceitos de corpo-mídia e corpo-texto, a libertação da sexualidade socialmente enquadrada no binarismo da linguagem, e o uso das roupas e da música como elementos unificadores de uma comunidade, mas também de expressão e liberdade.

## **Metodologia**

Além da pesquisa bibliográfica para fundamentar o escopo da investigação, o método principal a partir do qual se dá a pesquisa é o da etnografia midiática, ou netnografia. De acordo com Amaral, Fragoso e Recuero (2011), após a internet se estabelecer enquanto campo de pesquisa, surgiu a discussão a respeito do uso da etnografia como ferramenta para estudar culturas e comunidades na web.

A netnografia é uma adaptação do método antropológico clássico, no qual Geertz (1978) sugere um conceito simbólico de cultura, partindo da metodologia do trabalho do etnógrafo que, segundo ele, deve descrever suas observações de campo e a partir daí fazer uma interpretação microscópica.

A análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjecturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjecturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea (GEERTZ, 1978, p.30-31).

Primeiramente observei as páginas e escolhi as que iria analisar, assim fui adentrando a cultura emo e me familiarizando mais com o objeto. Os critérios de escolha das páginas foram a movimentação frequente e atualizada e o número de seguidores e participantes do grupos, selecionei os mais significativos. Entrei em contato com alguns jovens participantes dos grupos através do Facebook e troquei algumas ideias para checar se minhas observações iniciais de fato eram pertinentes. Ao longo da pesquisa coletei material (publicações) e fui analisando conforme a bibliografia que me era indicada para assim fazer a leitura e interpretação das postagens. Preocupe-me em preservar a identidade dos jovens nas retiradas da rede social, que utilizei aqui para ilustrar e exemplificar as discussões, aplicando uma tarja cinza nos nomes e rostos, este foi o modo encontrado para manter a ética de pesquisa.

O trabalho era diário, todos os dias sempre havia alguma publicação significativa em pelo menos uma das páginas a serem trabalhadas. Ao longo da pesquisa, enquanto ainda estava no momento de leitura para me carregar de bagagem teórica e refinar meu olhar sobre o objeto – antes de me entregar ao campo de fato –, já ia observando os assuntos que mais eram comentados e compartilhados. Este foi o momento em que fiz o recorte da pesquisa em moda, sexualidade e androginia, música e sofrimento, escarificações e suicídio, pois percebi que os temas eram recorrentes em publicações – foi quando notei o estilo, a linguagem usada entre eles, as bandas mais queridas e as manifestações corporais diante de toda a angústia compartilhada.

Comecei a acompanhar as páginas emo em meados de 2013, mas me aprofundi no campo virtual somente em dezembro daquele ano. Fui apurando meu olhar sobre a tribo conforme me alimentava de leitura e cada dia era uma nova descoberta. Ao todo foi um ano e meio pesquisando os emos na web (até dezembro de 2014) me utilizando do método da observação participante, no entanto interagia diretamente através de conversas pessoais somente no primeiro mês, para me ambientar naquele universo e conhecer um pouco as pessoas. Depois desta fase, quando encarei a web de fato como palco da minha pesquisa, passei a acompanhar o grupo e as fan pages interagindo apenas superficialmente, curtindo ou comentando algumas publicações no Facebook.

Faz-se necessário traçar um histórico do meu percurso até aqui a fim de situar no tempo a minha pesquisa, desde o momento em que voltei meus olhos para o objeto até a inserção no campo virtual.

Os emos começaram a ganhar espaço no Brasil no final dos anos 90 e início de 2000, mas a princípio se concentravam na cidade de São Paulo, onde há um forte movimento de tribos urbanas em geral, e aos poucos foram se espalhando por todo o país. Contudo, foi por volta de 2008, quando já haviam tomado força no Rio de Janeiro e no restante do país, que a tribo me chamou a atenção especialmente no bairro onde eu moro, Campo Grande. Passei a observar frequentemente alguns jovens vestidos com o traje emo circulando pelo bairro, no entanto não percebia um local específico de encontro da tribo, provavelmente porque os locais onde se reuniam não eram exatamente por onde eu costumava passar – neste momento já era possível ouvir e ler comentários negativos e preconceituosos sobre eles, inclusive sobre as bandas que eram chamadas de emo. Cerca de dois anos depois, notei uma concentração maior desses adolescentes num corredor específico do West Shopping e na Praça dos Estudantes, locais por onde eu costumava passar naquela época, foi então que dei atenção maior ao fenômeno, observando a moda e o comportamento apenas superficialmente, mas logo percebi os detalhes dos cabelos, maquiagens, roupas, aparência andrógina em alguns e a homossexualidade exibida sem medo de julgamentos externos. De certa forma, a tribo já me despertava curiosidade, mas foi somente em 2012, quando me arrisquei no processo seletivo para mestrado em Comunicação Social, que pensei nela como objeto do meu estudo para a dissertação. Neste momento, minha vida havia mudado um pouco e eu já não circulava pelos mesmos locais, portanto já não via os emos no meu bairro com tanta frequência, contudo decidi seguir com meu projeto de pesquisa tomando a tribo como objeto de estudo para abordar temas como sexualidade, moda e socialidade, fatores que haviam me intrigado de algum modo e me fizeram querer saber o que eles teriam a me dizer além do que eu observava na minha superficialidade.

Desde então me debrucei nos estudos teóricos sobre tribalismo urbano, cidade, socialidade, moda, sexualidade e emoções a fim de me carregar de bagagem teórica suficiente para que eu me sentisse segura para ir a campo e fazer a leitura social das minhas futuras observações, e assim, tentar desvendar o universo da tribo Emo. Contudo, no final de 2013, quando me senti pronta para ação etnográfica e voltei a procurá-los nos locais onde até então era ponto de encontro dos emos em Campo Grande, percebi que eles já não estavam mais lá, os espaços haviam sido re-

significados e agora tinham outros frequentadores. Decidi então recorrer ao Facebook a fim de localizá-los e fazer contatos, foi assim que eu descobri na web um campo vasto e recheado de novas possibilidades, onde eu pude enxergar muito mais na tribo do que eu jamais havia percebido e poderia imaginar. E assim me encantei mais uma vez pelo meu objeto, pois ele me surpreendeu e me despertou ainda mais curiosidade e sede de informação sobre ele.

Inicialmente, tentei conversas com alguns deles, uns me respondiam e me adicionaram em sua rede virtual de amigos, outros não deram muita abertura. Mas mesmo com as conversas informais, nas quais eu fazia muitas perguntas, infelizmente não consegui absorver muita coisa, questões que poderiam ser interessantes para meu trabalho. De fato os diálogos me ajudaram a constatar que minhas percepções iniciais faziam sentido, mas eu precisava de mais do que isso, precisava que a tribo em si, eles em conjunto, me dissesse o que eu ansiava. Tudo o que eu queria fui encontrando nas fan pages, grupos e comunidades emos no Facebook e outras páginas na web, pois era onde eles interagiam e viviam suas questões entre si. Nesse momento, me identifiquei com Caiafa (1985) quando pesquisou os punks. O relato dela sobre seu método de pesquisa traduz exatamente o que eu senti:

A exuberância do grupo me enchia de perguntas: como se dá essa relação com o som? por que o negro? por que a suástica? afinal, como funcionam esses adereços? o que eles falam nas músicas, comigo, entre si? Aprendi que não era uma questão de perguntar formalmente, salvo as perguntas que os punks fazem mesmo uns aos outros, sempre esclarecendo opiniões quanto a som, bandas, e temas em geral. Para mim foi ficando claro que seu funcionamento enquanto grupo excedia desde logo quaisquer respostas que pudesse obter deles. O que deixava a entrevista entregue a um certo desuso na ocasião [...]. Isso me levava a estar com eles, o máximo possível, entre eles, ligada (isto é, estar em sintonia, atenta). Não que os punks não tenham ‘opinião’, mas o tipo de uso que fazem da palavra só pode ser compreendido junto a todos os outros momentos que realizam, e isso inclui a dança, a música, o visual e gestos mais quotidianos, detalhes de que tentei não me descuidar em meu trabalho etnográfico (CAIAFA, 1985, p. 16-17).

Assim como Caiafa fez em seu estudo com os punks, eu fiz com os emos. Porém, diferente dela, minha etnografia se encontrou na web, onde atualmente vejo maior manifestação emo do que nas ruas. Desse modo entrei em sintonia com eles e comecei a participar dos principais e mais movimentados grupos e fan pages emo, além de visitar frequentemente a Page Emo’s, onde eu via perguntas e respostas num clima de diálogo no qual eles mesmos tiravam dúvidas entre si. Ou seja, me coloquei numa

confortável posição para a observação participante, um método que caiu muito bem para realizar minha investigação.

## **Estrutura**

O primeiro capítulo apresenta considerações sobre moda e as variações do estilo emo, sexualidade e os valores de liberdade e prazer para eles, abordando conceitos como a ética do grupo através da estética, sentimento e emoção, corpo, androginia e festividade. A construção deste capítulo se apoia em autores como Simmel (2008), Castilho (2009), Le Breton (2009) e Maffesoli (1987), entre outros.

O capítulo dois segue discorrendo um histórico da tribo Emo buscando suas origens no punk e hardcore, traçando um percurso desde sua concepção passando por todas as mudanças até os dias de hoje. O capítulo enfatiza o estilo musical que originou a tribo em si e as bandas e músicas mais queridas pelos adolescentes emo. É realizada também uma análise das letras de algumas canções que mais fazem sucesso entre eles, a fim de extrair o conteúdo sentimental que abre espaço para a parte final do trabalho. Aqui a contribuição principal fica por conta de Caiafa (1985) com seu trabalho sobre os punks na cidade, no qual é possível fazer a leitura das circunstâncias em que surgiram os emos através das descrições minuciosas da autora sobre o cenário rock nas décadas de 70 e 80. A pesquisa de Ramos e Souza (2010) sobre os emos no estado do Pará também é muito valiosa como referência aqui, além de Reia (2013) e Amaral (2005), cujas pesquisas sobre tribos oriundas do punk e hardcore me forneceram conhecimentos enriquecedores. E Janotti (2004), que acrescentou de maneira grandiosa com seus trabalhos sobre gênero musical e performance.

Por fim, cabe ao terceiro e último capítulo discutir e apresentar questões intrigantes e polêmicas como escarificação, depressão, solidão e o lado sombrio dos jovens integrantes da tribo, que muitas vezes falam até mesmo em suicídio. Jeudy (1998) colabora com citações significativas e, mais uma vez, Le Breton (2010, 2012) propõe conceitos antropológicos em torno de emoções e corpo. Para complementar, pincele o capítulo com breves considerações acerca das semelhanças e disparidades entre o comportamento emo e o Romantismo. Para abordar o tema, contei com a contribuição dos trabalhos de Bispo (2013) e Silva (2007).

Vale ressaltar que ao longo de todo o trabalho obras diversas de Maffesoli dão a sustentação teórica, com suas considerações importantes sobre tribos urbanas e outros sintomas do mundo pós-moderno, são as ideias do autor que servem como principal fundamento para toda a pesquisa.

## **1 A ESTÉTICA E A ÉTICA EMO: MODA E SEXUALIDADE COMO ESTILO DE VIDA**

Quando Sarlo (2000) dissertou sobre o rock dos anos 60 e a juventude, o movimento emo ainda não havia eclodido no Brasil, no entanto ao analisar essa manifestação cultural juvenil, nota-se que o trabalho da autora permanece atual no que diz respeito às reflexões sobre juventude, comunicação e cultura latino-americana.

Assim como Sarlo discorre sobre o rock, o emo também é mais do que uma música, se identificou de modo extramusical e se transformou em estilo (SARLO, 2000, p.34-35). O estilo se reflete nas roupas, no penteado e na maquiagem que juntos, formam todo o traje emo. O traje é uma forma de diferenciação entre tribos culturais e mais do que isso, é um signo de consumo cujo significado revela mais do que a qual tribo pertence o usuário da roupa, mostra também que ele é jovem. Para a autora, a roupa “se diferencia da forma da moda ‘legítima’ por não aspirar à universalidade e sim uma fração particular: marca sua idade, sua condição de jovem, e não sua condição social ou seu dinheiro. [...] A juventude não é uma idade e sim uma estética da vida cotidiana” (SARLO, 2000, p.36).

O uso de um produto, no caso a roupa, com um signo recheado de significado que é entendido por quem compartilha o código, foi explicado por Douglas (2009) em O mundo dos bens. No livro, ela expõe o consumo como linguagem, algo essencial para revelar a posição de um indivíduo na sociedade. Ao escrever a apresentação para a edição de 2009 (Editora UFRJ) do livro de Douglas, Everardo Rocha concluiu que “o consumo é como um código, e através deste código são traduzidas muitas de nossas relações sociais. Ainda mais: este código, ao traduzir relações sociais, permite classificar coisas e pessoas, produtos e serviços, indivíduos e grupos” (DOUGLAS; ISHERWOOD, 2009, p.16). O corpus da pesquisa retrata o conceito da autora, pois apenas através da moda adotada por um adolescente já é possível prever se ele é ou não emo – afinal um artefato de moda não deixa de se aplicar como um veículo de comunicação, já que é antes uma linguagem visual e se constitui como processo comunicativo. Inclusive é preciso pontuar aqui que uma parcela dos adolescentes que se integram à tribo muitas vezes se dizem emos apenas por se adequar à maneira de se vestir simplesmente para ter um modo de se sociabilizar com pessoas com quem se identificam de alguma forma, ao menos no que diz respeito ao gosto. A roupa é uma

espécie de materialização da identidade, é uma forma de expressar o estilo de vida. Como aponta Sodré (2002, p.34), na noção de gosto operam motivações estéticas, morais e sensoriais.

O produto é um bem simbólico e o mercado cria para ele um sentido que vai além de sua utilidade. A partir do momento que o emo deixou de ser apenas música para virar um estilo, foi devorado pelo mercado. E no jogo do mercado os significantes oscilam, o valor simbólico de um produto tem prazo de validade, só dura enquanto durar a moda. Como exemplifica Sarlo (2000), ora o couro é símbolo do rock, ora o jeans rasgado. No caso deste estudo, ora o preto, ora o colorido, como será detalhado mais a frente.

Essa característica efêmera da moda assume a fluidez no processo de identificação da vida contemporânea. “A moda é a maneira perfeita de expressar um mundo de identidades incomensuráveis e fragmentadas, oferecendo uma procissão dinâmica de signos flutuantes e trocas simbólicas” (VILLAÇA, 2007, p. 136).

Considerando as questões políticas e estéticas levantadas até agora dentro do universo emo, vale acrescentar que para alguns autores, o conceito de política, cidadania e até mesmo formação de identidade é pensado a partir do panorama do consumo, como expõe Canclini (2008), quando diz que o ato de consumir é uma forma de participação social, e vai além, é um exercício de cidadania que diz respeito aos direitos e deveres do cidadão. Fernandes (2009) considera que do ponto de vista maffesoliano, os objetos circulantes servem como élan comunitário, como símbolos identitários, portanto, tanto a moda quanto a música são fatores de agregação social. Douglas (2009, p. 105) também reforça essa ideia ao afirmar que os bens estabelecem e mantêm relações sociais, carregam significação social e, em seu uso como comunicadores, concentram em si a principal parte da análise cultural de uma tribo.

### **1.1 Moda e corpo: uma linguagem, uma ética**

Para Simmel (2008), a moda estudada historicamente como forma de significação do processo social seria a tentativa de aliar perfeitamente a satisfação de duas tendências contrárias: a cultura individual e a social. O dualismo essencial da moda e da vida humana – visto que, de acordo com o autor, a própria moda é uma forma de vida –

consiste na questão de que tanto serve para marcar distinções de classe e de grupos, ao passo que ressalta a inserção de um indivíduo em determinado grupo, como serve para marcar a distinção de cada indivíduo. “Por isso, a moda nada mais é do que uma forma particular entre muitas formas de vida, graças à qual a tendência para a igualização social se une à tendência para a diferença e a diversidade individuais num agir unitário” (SIMMEL, 2008, p.24).

A partir de Simmel entende-se que, no interior de cada indivíduo que não se sente autônomo é preciso um apoio encontrado no aspecto social da moda, no entanto necessita de certa atenção para uma distinção particular, que também encontra ali. Então a moda parece ser o campo perfeito para a associação dessas duas necessidades humanas, porque dá sentido à vida de um sujeito que se sente insignificante socialmente ao fazer dele parte de um todo, sendo incorporado através de um espírito que é comum a um grupo.

Esse espírito comum que diferencia e separa um grupo de outro é o que mantém a união daqueles que o integram. E isso se aplica a tudo que diz respeito ao jeito de ser e se comportar que transparece através de gestos que, necessariamente, são determinados pelas roupas, partindo do pressuposto que “homens vestidos de modo semelhantes comportam-se relativamente de modo semelhante” (SIMMEL, 2008, p.30). Daí se prevê que a conjunção é um dos fatores que sem o qual não se chega a qualquer tipo de moda. E que por isso se entenda a moda em qualquer aspecto, que se estende do vestuário ao gosto, valores humanos, crença, moral e modo de vida.

Trilhando o caminho de Simmel, Maffesoli (2009) argumenta que a conjunção, o laço social, o algo em comum que une um grupo ou uma tribo – dentro de seu conceito em tempos pós-modernos, então uma neotribo – não é necessariamente lógico, utilitário e racional, mas justamente o contrário, entendido como ligado ao sensível, tátil e afetivo. O que impulsiona um ser, como tantos, a seguir uma moda é a emoção compartilhada e o sentimento de pertencimento sintetizado na fórmula “ética da estética”. Elementos como esporte, música, arte e consumo expressam diferentes modos de experimentar vida e servem para ver a estética exercendo função ética de determinada tribo, justificando o desejo de estar junto. “O indivíduo acaba imerso numa totalidade diferenciada. Talvez seja essa a lição essencial do paradigma estético” (MAFFESOLI, 2009, p.21).

O sentimento torna-se então a cultura dos jovens emos que se sentem atraídos de alguma maneira:

Cada um entra num grupo conforme as circunstâncias ou os desejos. Prevalece uma espécie de acaso. Mas o valor, a admiração, o *hobby* e o gosto partilhados tornam-se cimento, vetores de ética. Para ser mais preciso, denomino a ética uma moral ‘sem obrigação nem sanção’, sem qualquer outra obrigação que não seja a de fazer parte do corpo coletivo; sem qualquer sanção que não seja a de ser excluído do grupo em caso de perda de interesse (*inter-esse*). A ética da estética faz do sentir algo junto com os outros um fator de socialização.

[...] A identificação liga cada pessoa a um pequeno grupo ou a uma série de grupos, o que implica uma multiplicidade de valores em oposição. [...] Esse narcisismo coletivo enfatiza a estética, pois promove estilos particulares, um modo de vida, uma ideologia, uma maneira de vestir, um comportamento sexual, enfim, tudo o que é da ordem da paixão partilhada (MAFFESOLI, 2009, p.22-23).

Essa emoção coletiva pode ser expressa através das roupas, ou seja, as vestimentas têm função de reconhecimento, atuam como signos que comunicam a tribo a qual se pertence, têm uma função estética agregadora que fortalece a socialidade e comunica junto ao corpo.

Falar em moda e não falar em corpo em uma pesquisa acadêmica da Comunicação é impossível. Uma coisa está ligada à outra, pois o corpo não serve apenas de suporte, mas é constituinte da linguagem da moda e toda comunicação que a envolve. A plástica do corpo já fala por si só e, em conjunto com as roupas e acessórios, cunha toda uma linguagem que permite a compreensão da postura e posição do sujeito em seu meio social. Com a ajuda da semiótica, pode-se fazer uma análise dos sentidos e significados dos elementos que compõem o vestuário dos emos, que traz o código de suas referências culturais enquanto tribo urbana – e deve ser observado dentro de seu contexto no meio social, fora do contexto, corre-se o risco de interpretar os signos de maneira errada.

Em suas pesquisas sobre moda, Castilho (2009) argumenta:

Um salto qualitativo que os estudos da Semiótica proporcionou às análises de meu *corpus* foi o de entender a *moda como uma linguagem*. Dentro das possibilidades humanas criadas para o fenômeno da comunicação, a *moda* pode ser compreendida como a expressão de um conteúdo e, assim, ela pode ser lida como um texto, que, por sua vez, veicula um discurso. E o *corpo*, da mesma maneira, também é a expressão de um conteúdo, isto é, um texto que veicula um discurso. Juntos, *moda* e *corpo* formam a unicidade textual que sustenta um conteúdo ou, como disse, um determinado discurso (CASTILHO, 2009, p.34, grifos da autora).

Esses discursos entremeados revelam tudo o que diz respeito ao que um corpo “toca” ao seu redor, inclusive outros sujeitos que se traduzem a partir da influência de um corpo próximo vestido. Assim como uma roupa é orientada a falar pelo sujeito de

acordo com suas intenções, também isso direciona a supor seu comportamento, inclusive daqueles que o cercam. E não apenas no sentido das paridades, mas também das dessemelhanças – visto que a aparência é notada a partir de comparações com o geral, assim um grupo se destaca do outro.

Dado tamanho poder do corpo conclui-se que ele próprio é mídia, é um veículo de comunicação, considerando que interage, modifica um ambiente, transfere ideias, sentimentos, valores e credos, é um meio de potência que articula relações de um modo muito complexo e rico, pois é enunciador de conteúdo.

No entanto, a moda também exerce poder sobre o corpo se mostrando capaz de transformá-lo em sua aparência, de modo que um traje ou um adorno pode enfatizar qualidades do desenho natural do corpo, bem como pode esconder o que é tido como negativo dentro da estética ditada por uma sociedade a partir de seus valores. Através de interferências externas que o sujeito faz em si seguindo alguma intenção, ele se modifica a fim de parecer ser o que não é de fato em sua natureza física original.

As roupas, em conjunto com elementos corporais, constituem um sistema composto por diversos códigos e que se constrói em um discurso intencional. O cabelo e a pele podem ser vistos como esses elementos corporais nos quais o sujeito dono do corpo interfere modificando-os, seja com uma tatuagem ou uma coloração e um corte no cabelo.

O indivíduo nasce de um jeito, mas se modifica ao longo da vida na formação de sua identidade, um processo que para ele nunca termina, dura enquanto dura sua vida. Enquanto vivemos estamos sujeitos a mudanças e transformações culturais em nosso contato com o mundo. O tempo todo o sujeito está sendo afetado em sua maneira de pensar, seus valores, carregando uma bagagem cultural que armazena sua história de vida e trajetória individual. Ao longo da vida revemos nosso modo de viver, algumas crenças e valores mudam, outros permanecem, no entanto a transformação é inevitável. E se o sujeito muda por dentro, em seu conteúdo, acaba mudando por fora também, em seu aspecto, querendo transparecer como pensa e como se posiciona no mundo. O corpo biológico se faz naturalmente de um jeito, mas se não for congruente ao que o sujeito é culturalmente, então este encontrará um modo de interferir ali reinventando o próprio corpo, através das vestes, da pele, do cabelo, ou até mesmo das unhas – cada parte do corpo humano, por menor que seja, não deve ser desprezada, pois também é parte integrante desse sistema de comunicação no qual os detalhes fazem toda a diferença.

## 1.2 A diversidade dentro da tribo Emo

Emo vem de emocore (emotional hardcore), uma vertente do rock n' roll. Contudo, o movimento hardcore nega os emos como uma vertente, considerando-os como “o filho bastardo do punk”, como denomina a pesquisa de Ramos (2010), que estudou a tribo Emo no Pará, estado do norte brasileiro, realizando pesquisa de campo em praças públicas. De acordo com a pesquisadora, o movimento punk foi um dos que mais gerou frutos. Após o seu fim surgiram outros movimentos musicais bem parecidos, como o hardcore, que assim como o punk também possui letras de cunho político com muitas críticas ao sistema capitalista, porém o som da guitarra era mais acelerado. A partir daí surgiram diversas vertentes, tais como o grindcore, metalcore e crustcore, todas caracterizadas por letras carregadas de ideologia política e revolta contra o *status quo*, o que diferenciava uma da outra era o ritmo e o estilo de se vestir, que iam variando de acordo com o momento, região ou influências as quais iam se misturando. A significativa característica da mensagem política, ou a ausência dela, foi o que fez o emocore ser renegado pelo hardcore.

Quanto à moda, o uso de muita roupa preta e acessórios como correntes, denuncia sua ligação com o punk. No entanto, ao longo dos anos, a tribo Emo veio sofrendo influências de outras manifestações culturais. Após dez anos de cultura emo no Brasil, já houve muita tradução cultural. Os emos brasileiros, assim como de outras partes do mundo, se misturaram a variadas vertentes, inclusive devido à migração cultural – assim diriam Gomes e Pinto (2009) fazendo referência a Hall (2003). É difícil falar em fidelidade ao emos que surgiram nos Estados Unidos com origem no punk da década de 80. Para as autoras:

A cultura não é, portanto, uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar, o que envolve modificações e descontinuidades. [...] Hibridismo é uma mistura, uma transformação decorrente de novas e inusitadas combinações dos seres humanos, culturas, ideias, políticas, artes. Mesmo que represente um processo de tradução cultural que permanece indefinidamente, a hibridização não significa necessariamente um declínio da perda de identidade, como comenta Hall (GOMES; PINTO, 2009, p. 83).

Nesse sentido, apesar das variações, atualmente não se observa diferença significativa entre os emos brasileiros e americanos, por exemplo. A partir das

publicações nas páginas e grupos do Facebook, notamos que os emos possuem suas características básicas, inclusive quando se trata do estilo.

Mas para citar exemplo de hibridação cultural, identificamos nos jovens emos uma forte influência da cultura pop japonesa e, além disso, por diversidade de gosto e preferência, até mesmo alguma dissidência entre eles, o que gera confusão de identidade entre os integrantes da tribo. É difícil definir exatamente quais e como são os “filhos dos emos”.

### 1.2.1 De Pikachu a David Bowie

Em meio a publicações nas páginas da web aqui pesquisadas e a conversas com jovens participantes das mesmas, vi predominar o gosto por mangás (histórias em quadrinhos japonesas) e anime (desenho animado japonês). E mais, percebi que isso foi incorporado pela cultura emo tanto nos costumes quanto no estilo e aparência dos jovens. É fácil ver publicações fazendo referências a famosos personagens de animes, como o Pikachu, por exemplo, do conhecido Pokémon, ou os desenhos japoneses ilustrando páginas do Facebook e fotos de meninas emo com a aparência semelhante à estética da cultura pop japonesa.

Mas não devemos confundir emos com os otakus, estes são de uma tribo absolutamente aficionada em mangás e animes. No Japão, o termo otaku é usado de forma pejorativa para referir-se aos jovens que apresentam dificuldade de socializar e se isolam no quarto amparados no mundo dos animes e mangás. Aqui no Brasil, o termo denomina os fãs da cultura pop japonesa em geral, porém sem referência ao isolamento social (SASAKI, 2013, p.9). De certo modo, inclusive sob essa perspectiva pode-se fazer uma relação com os emos, tendo em vista que se no Japão otaku é taxado pejorativamente pelo aspecto solitário, os emos também sofrem com esse mesmo preconceito no Brasil e em outras partes do mundo, mas não apenas socialmente, o fato se reproduz na cena musical.

Quem não conhece muito bem as especificidades da tribo, pode confundir um otaku com o emo pela aparência, devido à simpatia de ambos pelos desenhos japoneses. No entanto, a principal diferença entre eles é mesmo a questão social, já que os emos

são jovens mais retraídos e adeptos da solidão e momentos introspectivos, apesar de periodicamente se reunirem com os amigos da tribo.

Pelo fato de terem interesses em comum, foi criada uma fan page no Facebook chamada Otaku e Emo, na qual as publicações são geralmente de imagens de desenhos ou fotos de jovens que usam a moda inspirada na estética dos animes e mangás. Mas o assunto abordado na página fica nesta superfície, somente na imagem, as publicações não consideram outros aspectos do que é ser emo em seu imaginário além da moda e gosto pela cultura pop japonesa.

Vale lembrar que se inspirar na estética dos desenhos japoneses para compor o visual não significa que os emos frequentem ou participem de eventos ou concursos de cosplay<sup>2</sup>, que é o caso dos otakus, estes sim são participantes ativos deste tipo de eventos. A estética da cultura pop japonesa adotada por alguns emos está nos cabelos, que às vezes são bem coloridos, em algumas roupas, e os olhos das meninas delineados de forma a parecerem grandes, tal como os das personagens de animes e mangás. Como exemplo:

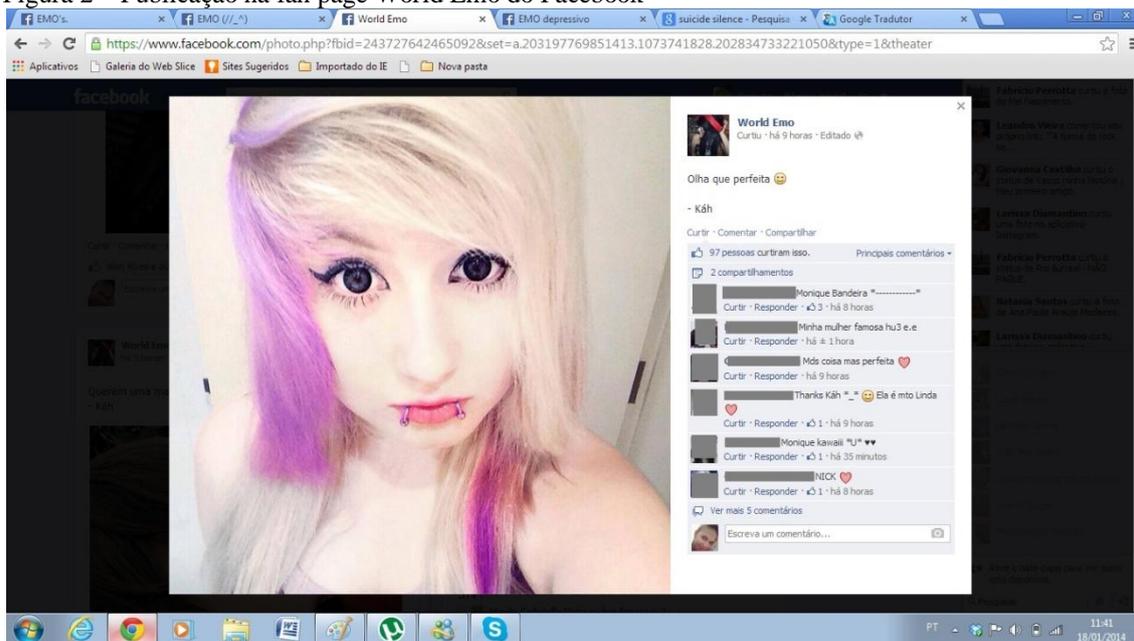
Figura 1 – Publicação na fan page Otaku e Emo



Legenda: menina com estilo emo na estética observada em magas e animes.

<sup>2</sup> Cosplay é a abreviação de costume play, que se traduz como a representação de personagem a caráter. Refere-se à atividade praticada principalmente por jovens que fantasiam de algum personagem de animes, mangás, comics, videogames - ou ainda de grupos musicais. A interpretação também faz parte da brincadeira. Os participantes de tal atividade são denominados cosplayers.

Figura 2 – Publicação na fan page World Emo do Facebook



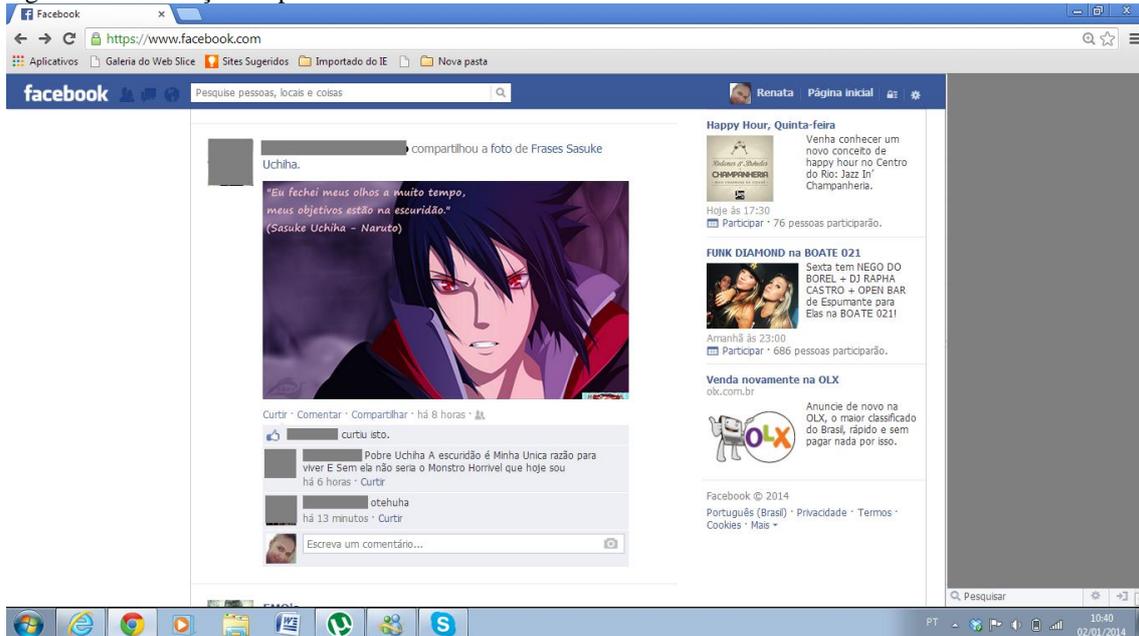
Legenda: Foto com a descrição “Olha que perfeita”.

Vemos por meio das fotos que para alguns jovens emo, o exemplo de estilo a seguir se inspira em personagens da cultura pop japonesa, que de certo modo, esta influência oriental pode estar colaborando para que a estética emo continue vigorando entre os adolescentes, e assim a moda emo permanece, mesmo que reinventada.

Vale lembrar, que nem todos os adolescentes da tribo se vestem, maquiam ou usam o cabelo de tal maneira, há aqueles que ainda preferem cabelos e roupas pretas, tal como surgiram os emos no final do século XX, sem as traduções culturais e misturas com as influências aqui mencionadas.

Contudo, independente de alguns não adotarem o estilo para si, observa-se em geral o gosto pelos desenhos japoneses. Algumas publicações são de personagens conhecidos entre o público fã de animes e mangás, associados ao estilo de vida emo (que será mais bem descrito e aprofundado nos próximos capítulos), ou desenhos criados por eles mesmos com a intenção de se traduzir em suas imagens. Vemos os exemplos abaixo:

Figura 3 – Publicação no perfil de D. S. M. no Facebook



Legenda: A imagem é de Sasuke Uchiha, personagem do anime Naruto, com a frase: “Eu fechei meus olhos há muito tempo, meus objetivos estão na escuridão”.

Figura 4 – Ilustração de emo solitário



Legenda: Alone (sozinho, em português)

Figura 5 – Publicação mangá na fan page EMO's



Legenda: Ilustração de jovens emos na estética dos mangás, um deles segura um caderno com a inscrição “Death note” (Caderno da morte, em português). Faz referência à *Death note*, uma série de mangá que foi adaptada para anime. No Brasil, atualmente é exibida no canal PlayTV, da televisão por assinatura.

A diversidade presente na moda emo não para por aí, existem também os estilos scene e screamo, que são igualmente adotados pela tribo. Inclusive há uma dificuldade em distinguir scene, screamo e emo, de modo que até mesmo entre eles próprios há uma confusão para definir as tribos quanto ao estilo. Do ponto de vista estético são muito parecidos, já que a moda scene e screamo deriva do emo. Alguns emos, inclusive contestam a originalidade dos scene, alegando que foi uma cópia do estilo emo. Apesar de cada um ter a sua história, atualmente a moda deles é basicamente igual, inclusive o gosto pela música e bandas não varia muito.

Encontrei no Facebook a fan page Emo, screamo, scene :3, cuja utilidade está na própria descrição da página: “Roupas, cabelo, maquiagem, acessórios que os emos, os scenes, e a screamos usam; Músicas, notícias, frases, fotos sobre bandas de hardcore, post-hardcore, deathcore, metalcore, emocore...” Ao que se nota, a página é voltada principalmente para o público feminino, que geralmente é o mais preocupado com moda. Nesse aspecto, os meninos não variam muito o modo de vestir e a maneira de usar o cabelo.

As diferenças entre um e outro estão no momento em que surgiram e suas respectivas histórias. Os scene surgiram no Reino Unido no fim da década de 1990, quando algumas pessoas tentaram lançar uma moda “alternativa” com roupas e cabelos

fora do lugar-comum, e posteriormente buscaram influências na moda indie pop<sup>3</sup>, emo e japonesa de Harajuku<sup>4</sup>. Com a ajuda da internet, já nos anos 2000, a moda scene se propagou em outros continentes, ganhando espaço na América e Austrália. O estilo consiste em calças justas, coloridas, cabelo espetado com corte desfiado, blusas com cores fortes e estampas de desenhos infantis, os acessórios como bonés e calçados são de marcas muito conhecidas entre skatistas também. As meninas costumam contornar os olhos com delineador bem marcado. Ou seja, a extravagância se dá também pela mistura de tendências.

O nome da tribo origina de Scene Queen, um rótulo pejorativo e homofóbico para músicos heterossexuais que fingiam ser gays na cena rock, durante os anos de 1970. Com o tempo deixou de ter esse sentido e o estilo foi adotado por garotas que nem sabiam a origem e o significado do que vestiam, aderiram ao estilo simplesmente pelo gosto. No entanto, a partir de 2008 foi reconhecido como tribo, e houve quem acreditasse que viria a substituir os emos, que foi de grande influência. Não foi exatamente isso que aconteceu, como se vê. Nessa época, a moda scene foi se tornando andrógina, inclusive.

Na América Latina, a moda scene e penteado andrógino são muitas vezes utilizados por adolescentes fãs de bandas como a brasileira Restart, cuja música foi classificada com teen pop, e os integrantes se vestem bastante coloridos. Já no México, adolescentes de ambos os sexos usam cores fortes e camisas com estampas de desenhos, indo de encontro aos emos, que só usavam preto inicialmente (os desenhos animados estampados em camisetas, como a Hello Kitty, por exemplo, e pinceladas de cores no visual, vieram posteriormente). Tal atitude foi vista como uma resposta aos emos no país e à confusão constante que se observava com eles.

O screamo, assim como o emo, tem origem no estilo musical. Vem a ser uma variação do post-hardcore, muito ouvido pelos emos, porém com um tom mais agressivo. Derivam do emo, mas acrescentam som de guitarras mais pesadas. Pode-se dizer que está entre a agressividade do punk hardcore e a suavidade de algumas bandas emo, tendo em vista que há dissonância entre letra e música, pois ao passo que a melodia é dura, as letras apresentam conteúdo emotivo e introspectivo.

---

<sup>3</sup> Indie pop é um gênero musical do que se chama de rock alternativo, original do Reino Unido nos anos 1990. É derivado do punk também. Diferencia-se do indie rock por ser mais melódico.

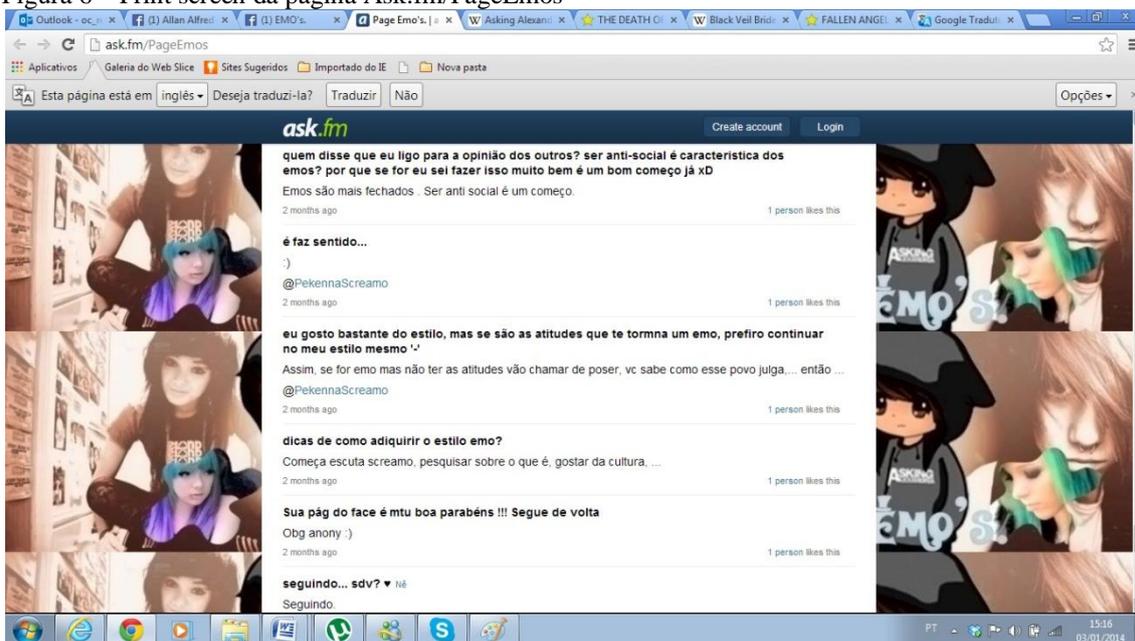
<sup>4</sup> Localidade de Tóquio, no Japão, conhecida por ser ponto de encontro de adolescentes e polo de venda de famosas marcas de moda jovem. Ganhou fama nos anos 1990 por reunir artistas de rua e jovens com roupas extravagantes.

Quanto à moda, se apresentam como uma versão emo um pouco mais dark, sem elementos infantis compondo a indumentária.

Portanto, de fato não há mesmo muita distinção entre emo, scene e screamo com relação à moda e estilo atualmente. Para identificar os emos, é preciso mesmo observar outros detalhes que os tornam específicos, e tais características dizem respeito ao comportamento basicamente. Para os administradores da página Ask.fm/PageEmos, uma pagina na web aberta a perguntas sobre um assunto específico (no caso, sobre emo), onde os administradores respondem, usar as roupas emo não garante ser da tribo. A Figura 6 é um print screen da página, onde havia as seguintes perguntas com suas respectivas respostas:

- P: “Quem disse que eu ligo para a opinião dos outros? Ser antissocial é características dos emos? Porque se for eu sei fazer isso muito bem, é um bom começo já”  
R: “Emos são mais fechados. Ser antissocial é um começo”.
- P: “Eu gosto bastante do estilo, mas se são atitudes que te tornam um emo, prefiro continuar no meu estilo mesmo”  
R: “Assim, se for emo mas não ter as atitudes vão chamar de *poser*. Você sabe como esse povo julga, então...”
- P: “Dicas de como adquirir o estilo emo?”  
R: “Começar a escutar screamo, pesquisar sobre o que é, gostar da cultura.”

Figura 6 – Print screen da página Ask.fm/PageEmos



Observa-se a partir disto que entre os jovens da tribo existe uma classificação para aqueles que não ousam na atitude emo, apenas se vestem como tais. O *poser* é aquele que somente “posa” de emo superficialmente através do estilo, é uma questão de escolha – se adaptar ou não à maneira emo, querer e gostar de agir como os outros –, mas pode-se dizer que jovens assim não são muito considerados na tribo. A atitude revela muito mais da tribo, entre o que se pode citar está a questão da sexualidade livre de preconceitos, espontaneidade ao expressar os afetos, ouvir a música e o lado solitário e recolhido, embora quando estão fora de casa, andem em grupo. Tais características típicas da tribo serão aprofundadas posteriormente, em outros capítulos ao longo da pesquisa.

Por fim, a moda é bem abrangente dentro do imaginário emo, ainda que seja fácil observar aqueles que preferem seguir à risca a moda emo desde sua origem, com cabelos e roupas pretas.

### **1.3 Emoboy ou emogirl: androginia e bissexualidade**

Ao longo da pesquisa foi possível observar na moda emo, assim como nas semelhantes, screamo e scene, um aspecto andrógino em suas características visuais.

Para Castilho (2009, p.109), os jogos de sedução e tentação demarcam a sexualidade. A partir daí, sustentamos o tema da androginia em sua investigação dessas marcas manifestas nas roupas e na decoração do corpo, que evocam a distinção primordial: masculino e feminino. Essa dicotomia se evidencia geralmente na construção da plástica corporal e do vestuário, que acentuam a diferença – tais valores de distinção são dados dentro do que se considera em cada sociedade, é variável (por exemplo: em alguns países o uso de saias por homens é comum, diferente de outros lugares). Ao que nos parece, os emos subvertem a dicotomia dada a nossa sociedade, trafegando entre as possibilidades do masculino e feminino.

Em geral, seja qual for a cultura, a roupa tem o poder de desenhar a oposição entre homens e mulheres. As regras de diferenciação são impostas culturalmente e historicamente por meio de construções discursivas que determinam o que é masculino ou feminino. Não importa em que meio se vive, o sujeito é instruído a se vestir de

acordo com seu gênero e sexualidade para demonstrar adequação, boa orientação e compostura de acordo com os costumes de seu ambiente social.

Dentro do que a moral comum arquiteta, é nítida a oposição entre homem e mulher através do vestuário – e entre masculinidade e feminilidade – então a moda expressa sentidos e significação codificando a identidade sexual. Nesse caso:

Se buscarmos identificar nos trajes as marcas que perpetuam visualmente a identidade sexual por intermédio de possíveis trajetórias organizadas por relações que estabeleçam entre si oposição, contradição e contrariedade, podemos apontar tendências prováveis, concebendo o hermafrodita ou o unissex como uma nova categoria geral, embasada na ideia da negação das diferenças entre masculino e feminino. Pelo percurso lógico de análise dessas relações, no caso do hermafrodita, por exemplo, temos que o feminino vai ao encontro do universo de valores masculinos e vice-versa (CASTILHO, 2009, p.118).

Os jovens emos são um exemplo da mistura entre signos de masculinidade e feminilidade explícita em suas vestes que denotam uma androginia, levando em consideração as ideologias, gostos e preferências da tribo, propagada pelos próprios jovens que dela fazem parte. Tais preferências e opções são proclamadas por eles tanto em sites customizados por eles, como em entrevistas concedidas para outras pesquisas acadêmicas já realizadas tendo a tribo em questão e a sexualidade como objeto de estudo.

De acordo com a pesquisa de Leite (2010), que estudou a tribo Emo em Goiânia trabalhando com grupo focal de adolescentes emos, trata-se de uma tribo na qual a maioria dos integrantes se declara bissexual, ou ao menos homossexual (porém não exclui participantes heterossexuais):

A bissexualidade ou a homossexualidade feminina ou masculina são práticas comuns entre esses sujeitos, que afirmam existir heterossexuais dentro da tribo, mas que, de alguma forma, estes já tiveram ou ainda terão uma experiência homossexual com outros membros da tribo (LEITE, 2010, p. 82).

O imaginário da tribo também valoriza a bissexualidade como parte do ser humano – para eles, seja homem ou mulher, todos têm seu lado masculino e feminino. Uma das principais características na aparência emo é o uso do cabelo com a franja jogada para um lado. Para eles, isso traduz a bissexualidade presente no sujeito, as duas faces que eles acreditam serem constituintes: o feminino e o masculino. Desse modo, o

lado para qual a franja cai, denota a feminilidade, a sensibilidade; e o outro traduz a masculinidade. Segundo Leite:

A tribo *EMO* emprega alguns estereótipos estéticos bem definidos, que os caracterizam e os identificam enquanto tribo, ainda existindo uma marca que explica a sexualidade dos membros da tribo, que é a franja. Chidiac e Oltramari (2004) assinalaram que o uso da franja contribui para a composição da fusão entre o masculino e o feminino e, simultaneamente, demarca a junção dos sexos (LEITE, 2010, p.91, grifo da autora).

Além da franja, os outros elementos do corpo e da moda emo são usados indiscriminadamente entre meninos e meninas. São eles: roupas pretas, xadrez ou listradas; estampas com temas infantis como desenhos animados, que colorem o visual; calças justas; cintos decorados; munhequeiras; botas e tênis All Star; unhas pintadas com esmalte preto ou outro tom escuro, botons pregados em mochilas e bonés; piercings; maquiagem preta carregada em torno dos olhos; cabelos coloridos ou pretos sempre lisos para compor a franja.

Portanto, nota-se que tanto a atitude dos jovens como os elementos visuais da moda adotada pela tribo revelam um caráter andrógino desses sujeitos.

O conceito de andrógino está relacionado àquele que tem aparência e/ou comportamento sexual de gênero indefinido. De acordo com a pesquisa de Maus (2013) sobre moda andrógina,

[...] o conceito de ‘androginia’ surgiu em Londres nos anos 70<sup>5</sup>, quando David Bowie se tornou ícone do excêntrico movimento Glam Rock, marcando a década e servindo de influência por anos. O Glam Rock, como relata a mesma autora, surgiu na Inglaterra em 1967 e seu fundador é considerado Marc Bolan, o qual pertencia ao movimento mod. Com o movimento arrefecido, resolveu adotar um visual de brilhos, cores fortes, maquiagem e cabelos armados e longos. Em 1970, o estilo já havia encantado a Inglaterra, e esse seria o início do que viríamos a conhecer como ‘androginia’ (LEMOS, 2001, *apud* MAUS, 2013, p. 1).

Vale lembrar que o Glam Rock influenciou a moda scene e otaku, que são semelhantes aos emos e possuem marcas andrógina.

A androginia é vista atualmente em passarelas de moda como forte tendência no mercado. Ainda com Maus, o fenômeno é um reflexo da sociedade atual, a moda reflete os costumes. Já se viu mulheres arriscando a indumentária masculina, mas atualmente

---

<sup>5</sup> É preciso pontuar que androginia é um conceito recente apenas nos estudos do campo da moda, pois na Antiguidade já havia manifestações artísticas e literárias com referência a seres andróginos, inclusive nos contos mitológicos.

são os homens que incorporam elementos do guarda-roupa antes apenas femininos. As camisetas com detoço e “V” e as calças *skinnies* são exemplos inclusive adotados pelos homossexuais. O autor alerta para análise da tendência andrógina sob o aspecto social no sentido em que se observa troca de papéis entre homens e mulheres.

[...] quando mulheres são chefes de família, capitãs de indústria e até mesmo presidente. Enquanto isso, é comum ver os homens cada vez mais assumindo funções consideradas femininas, como o cuidado com os filhos ou até mesmo responsáveis pela administração da casa, incluindo a cozinha.

Essa inversão de papéis seria responsável pela quebra de tabus e principalmente o machismo. Por essas razões, nada mais natural que os homens possam aproveitar e desfrutar de alguns elementos de sedução usados pelas mulheres (LOTUFO, 2011, *apud* MAUS, 2013, p. 3).

Contudo, existem outros fatores que explicariam a androginia como uma tendência atual. A Modernidade deixou para sua posteridade a herança de um ideal de perfeição – uma utopia que castra os desejos e instintos humanos –, ainda se observa nos dias de hoje a busca pelo corpo perfeito. Contudo, devido à confusão entre os papéis de gênero tradicionais, o modelo de corpo ideal vem a ser uma escolha que parte do indivíduo. Para Sebastião (2010),

[...] o ideal andrógino sugere o desejo por uma identidade que transcende as estruturas sociais assentes na materialidade do corpo, ou seja, a androginia procura ultrapassar as contradições entre natureza e cultura, com a prevalência da cultura escolhida, usando-se a mente para dissociar o ‘eu’ das limitações físicas (SEBASTIÃO, 2010, p. 63).

Nesse sentido, como levanta a autora ao citar James & Carkeek (1997), o andrógino surge como o ideal de corpo abstrato no mundo pós-moderno.

Coutant (2008) faz uma leitura da androginia sob a perspectiva pós-moderna ao fugir da sociologia clássica, racional e moralista comumente observada em pesquisas relacionadas ao tema que exploraram o termo “crise da masculinidade”. Para a autora, há uma tendência em tratar a divisão de papéis entre o sexo feminino e masculino e em fazer uma leitura dicotômica e moralista nos estudos sobre gênero.

Para escapar desta visão, Coutant (2008) faz uma análise debruçada sobre a sociologia do imaginário se valendo de um olhar intuitivo, para ela, essa seria a única maneira de captar a mutação do gênero masculino pós-moderno e as revelações do inconsciente coletivo através do mundo imaginal. Seu estudo também foi dentro do

universo da moda, observando a representação e identificação masculina que a mídia propõe.

Coutant (2008) evidencia os afetos, o sensível, a pluralização das personas, o hedonismo, as imagens e aparências – todos esses valores foram resgatados nas Pós-modernidade por autores como Maffesoli, Durand e Simmel.

Os emos têm uma cultura de libertação das amarras da sociedade conservadora através da expressividade dos afetos, por conta disso chocam muita gente e sofrem preconceito por parte de algumas tribos homofóbicas. É comum observar troca de carícias entre os adolescentes quando estão em grupo, e é notável inclusive entre pessoas do mesmo sexo, a homossexualidade não se esconde atrás da rigidez e da moralidade modernas. Nota-se que o machismo retrógrado não é um dos valores compartilhados entre os emos, tanto meninos quanto meninas têm direito à sua liberdade de escolha sexual e de expressar isso.

A moral moderna vinha desde então motivando a força e virilidade masculina e os homens sempre foram reprovados e julgados pela sociedade quando suas escolhas destoavam do que era proposto pela rigidez comum, se assemelhar a uma mulher, sob qualquer aspecto, não era bem visto. Entre os emos essas regras não existem, tanto quanto ao comportamento sexual, quanto à escolha do vestuário. Abaixo, um retrato desta opinião:

Figura 7 – Sexualidade na fan page EMOS's



Legenda: imagem dos tradicionais príncipes e princesas da Disney trocando beijos gays com a seguinte inscrição: “Os tempos mudaram, aceite”.

A Modernidade e sua moral foram postas de lado com novos pensamentos que levantaram multiplicidade de éticas. Assim como a ética da estética, enunciada por Maffesoli (2009). O mundo dos objetos e das imagens transfigura o corpo social em espírito, então o espírito de religação, a lógica do estar-junto e compartilhar esteticamente as imagens são os novos valores que agora vigoram.

Coutant (2008) atenta para a vontade do homem de abandonar a identidade rígida da Modernidade, para ela esse fenômeno se expressa nas imagens da masculinidade atual, já que faz a leitura a partir da mitologia proposta por Durand (1963). Segundo ela, os mitos que observa na forma andrógina trazem à tona o arquétipo do homem selvagem.

Segundo a autora, a ética da estética da moda masculina agora se ancora nos valores femininos, juvenis e homossexuais, no que é libidinoso e no princípio de prazer. A emoção e prazer compartilhado, além do corpo, formam uma espécie de conjunção que se funda na estética. Coutant (2008) segue a linha de Maffesoli, e prossegue com suas observações a respeito de algumas iconografias de moda masculina, cujas produções recorrem a elementos arcaicos, símbolos mitológicos e arquétipos do inconsciente coletivo. Assim como Maffesoli, a autora também acredita na feminização, orientalização e barroquização do mundo, é a ambivalência que se vê entre fascinação e repulsão, luz e sombra. Os elementos da moda simbolizam uma renovação dos modelos e identidade propostos ao gênero masculino:

A evolução do mundo imaginal e imaginário do masculino pós-moderno anunciou uma ambiguidade, uma ambivalência reivindicada, um desejo de encontro e conjunção. Parece que a construção do gênero masculino à prova da Pós-modernidade retorna ao arcaísmo mais fundamental: Androgynia original (tradução livre)<sup>6</sup>.

O simbolismo mitológico com que Coutant (2008) trabalhou se refere ao mito do andrógino característico dos cultos lunares primitivos, em devoção á deusa Mãe. Junto à Durand (1963), Sebastião (2010) conta que segundo este mito,

[...] o primeiro ser era simultaneamente macho e fêmea, reinando sobre a natureza e as suas criaturas. Este ser primordial, recuperado pela tradição hermética, era criador e ordenador do mundo à sua volta, constituindo, desta

---

<sup>6</sup> L'évolution du monde imaginal et imaginaire du masculin postmoderne se traduit par une ambiguïté annoncée, une ambivalence revendiquée, un désir de réunion et de conjonction. Il semble que la construction du genre masculin à l'épreuve de la postmodernité repose sur un retour à l'archaïsme le plus fondamental: l'androgynie originelle (COUTANT, 2008, p. 39).

forma, uma ideia transcendental. Trata-se, portanto, de um símbolo de união, em que nenhum dos seus componentes – masculino/feminino; sol/lua – é superior ao outro (Durand, 1963: 312-314). Esta ‘religião universal’ foi dando lugar a diversas manifestações da divindade primordial, que foram repartidas e atribuídas a outros deuses (SEBASTIÃO, 2010, p. 62).

Ainda com a autora, a função sexual é nula no andrógino, por isso ilustra a inocência que seria natural, ainda livre de interferências culturais devido à ausência de estereótipos construídos socialmente. Conseqüentemente, se será a mulher ou o homem que vai prevalecer na sociedade, já se trata de uma questão variável de povo para povo, de costume para costume – ainda que existam civilizações e tribos, onde nenhum dos gêneros sobreleva.

De acordo com Hall (2007), o sujeito pós-moderno é por essência ausente de identidade fixa, nada nele é permanente, ou seja, está em constante mutação conforme as variações do sistema cultural que o circunda. A partir desta ótica, também se vê que a identidade não é definida por fatores naturais, apenas históricos. Tendo em vista que uma dada cultura igualmente não se fixa no tempo e espaço, e que um sujeito está livre para movimentar-se dentre uma gama e diversidade de culturas, a identidade é adaptável ao sistema cultural em que se vive a cada momento da vida.

#### 1.4 Sexualidade, afetividade e emoções: um estilo emo de ser

“Para os integrantes da tribo *EMO*, a sexualidade está relacionada com ‘orientação sexual’. Eles fizeram claras declarações em defesa da homossexualidade e da bissexualidade” (LEITE, 2010, p.81). Leite é categórica em suas palavras ao abordar a sexualidade em seu estudo sobre os emos, assim como ela, também observei tal característica da tribo durante a pesquisa nas páginas da web.

Apesar deste trabalho se fundamentar principalmente nas páginas do Facebook e Ask.me, não há como ignorar o movimento emo que se vê nas ruas, e menciono aqui lugares de Campo Grande, o bairro onde se deu a luz desta ideia. Antes de partir para o campo virtual, já observava nas praças e shopping de Campo Grande alguma aglomeração emo nos fins de semana e em horário de saída de escola. Nestas primeiras observações, ainda superficiais, já notava troca de carícias espontâneas entre os jovens

emo, inclusive do mesmo sexo. O fato já me chamou atenção para a questão da sexualidade dentro da tribo.

Embora os emos tenham em si uma tendência forte à solidão – o que vem a ser um traço marcante destes jovens –, também existem os encontros. A afetividade é o imperativo da tribo Emo, é o que se compartilha, e a expressão livre das emoções não fica só no conteúdo das letras das canções emocore. Através das trocas de carícias entre eles, entende-se que para a tribo a homossexualidade não se esconde atrás da rigidez e da moralidade modernas, que não são os valores de comunhão do grupo.

Os emos têm uma cultura de libertação das amarras da sociedade conservadora através da expressividade dos afetos, por conta disso chocam muita gente e sofrem preconceito por parte de algumas tribos homofóbicas.

Para fazer parte da tribo basta querer ousar ao expor seus sentimentos, ter as emoções à flor da pele sem medo do que sente. Ao que parece, esta seria uma das fortes razões para conquistarem tantos jovens homo e bissexuais, que muitas vezes se encontram sufocados pelas instituições (família, escola, igreja) que ditam uma ordem heterossexual, e por conta disso têm seus sentimentos aprisionados. Portanto a cultura emo tem valores que se destacam, tem um *ethos* próprio.

Dentro do conceito antropológico das emoções sugerido por Le Breton (2009), temos o comportamento emocional de um modo geral como algo que é dado culturalmente. Cada grupo social tem seu *ethos* que determina como o sujeito deve expressar suas emoções e o significado de cada gesto, bem como o lugar e as circunstâncias apropriadas para seus modos. Os sentimentos e emoções não se devem apenas à particularidade do sujeito, a individualidade dialoga com a interferência cultural, de modo que cada um se expressa a sua maneira, do jeito que se apropriou da cultura em que vive, ou seja, a história do sujeito alimenta o vínculo social. Segundo o autor,

As emoções traduzem a ressonância afetiva do acontecimento de maneira compreensível aos olhos dos outros. Sua proveniência não é exclusivamente individual: ela é uma consequência íntima, ocorrida na primeira pessoa, de um aprendizado social, em primeiro lugar, e de uma identificação com os outros, em segundo lugar. Essas duas dimensões alimentam conjuntamente a sociabilidade e assinalam ao sujeito o que ele deve sentir, de qual maneira e em quais condições precisas (LE BRETON, 2009, p. 117).

Desse modo, dentro da tribo, o sujeito age de modo esperado por ela. A troca de carícias é vista naturalmente pelos emos. No entanto para quem está de fora e não

compartilha da cultura daquele grupo, tais gestos podem ser mal interpretados, causar estranheza e até mesmo vergonha.

A identificação com os outros diz respeito ao fato de que as emoções são provenientes da comunicação, o sujeito as reconhece em si e exhibe aos outros, elas movimentam todo um código compartilhado por seus pares, tal comunicação é um fenômeno social que orienta as relações e os valores em comum, que por sua vez sustentam a afetividade. “A comunicação ou a compreensão dos gestos é obtida pela reciprocidade de minhas intenções e dos gestos do outro, dos meus gestos e das intenções identificáveis na conduta do outro” (MERLEAU-PONTY, 1945 *apud* LE BRETON, 2009, p.117).

A relação que se faz aqui com o conceito de neotribo de Maffesoli (1987) diz respeito às personas. Persona é um efeito contrário ao princípio do individualismo, é caracterizado “pela indiferenciação, pelo “perder-se” em um ser coletivo” (1987, p.16). Trata-se mais da importância do que une do que do que separa. A base do individualismo está na identidade isolada daquilo que não compete a si mesma, enquanto a persona se fundamenta na relação com o próximo, é a “máscara que pode ser mutável e que se integra sobretudo numa variedade de cenas, de situações que só valem porque representadas em conjunto.” (MAFFESOLI, 1987, p.15)

Para o autor, o caráter observado na neotribo aponta para uma mudança na constituição do homem enquanto ser em si, que na Modernidade havia perdido seu encantamento, sua natureza, e cuja individualidade era o imperativo. O homem pós-moderno se apresenta como um novo sujeito não mais individualizado, um sujeito que se encontra no outro, que depende do outro para se constituir como ator social e constrói suas relações a partir do sensível. A transformação do indivíduo em sujeito apresenta um lado positivo que é o ganho de novas máscaras (personas) nas relações através da sensibilidade, nas comunidades em que frequenta. Em cada tribo é necessário o uso de uma persona diferente, que nada mais é do que o domínio de um código diferente, adequado àquela situação. A mobilidade entre territórios requer um estoque de conhecimento e variedade de códigos de circulação. Assim como a persona está vinculada ao pertencimento, em fazer parte da tribo, um sentimento ou emoção também só pode ser experimentado ou expresso se o indivíduo tiver conhecimento do repertório cultural de um grupo ao qual tais expressões pertencem. Ambos se referem ao domínio de uma mesma linguagem compartilhada.

A Pós-modernidade poderia ser denominada também como “Era dos Afetos”, onde o âmbito do sensível entra no lugar da racionalidade. Por sua vez, a tribo urbana Emo então se mostra como a “Tribo das Emoções” retratando a contemporaneidade e o declínio dos valores e moralidade modernos. O modo como esses jovens expressam seus sentimentos também é um jeito de acusar o estilo de vida, sua maneira de ver o mundo e de ser afetado por ele, revelando o papel social que ele representa. “A afetividade mistura-se a acontecimentos significativos da vida coletiva e pessoal, implicando um sistema de valores posto em prática pelo indivíduo e uma interpretação dos fatos conforme uma referência moral” (LE BRETON, 2009, p. 118).

Leite (2010) também observou em sua pesquisa, o valor e a ênfase que os emos dão aos sentimentos. Segundo ela, para os jovens, o sentimento e afeto pelo próximo estão acima da preferência sexual, ou seja, não importa se é homem ou mulher, o que importa é o que se sente pelo outro, e isto é o que deve ser vivido e experimentado independente do que é posto como correto pelos valores morais da sociedade.

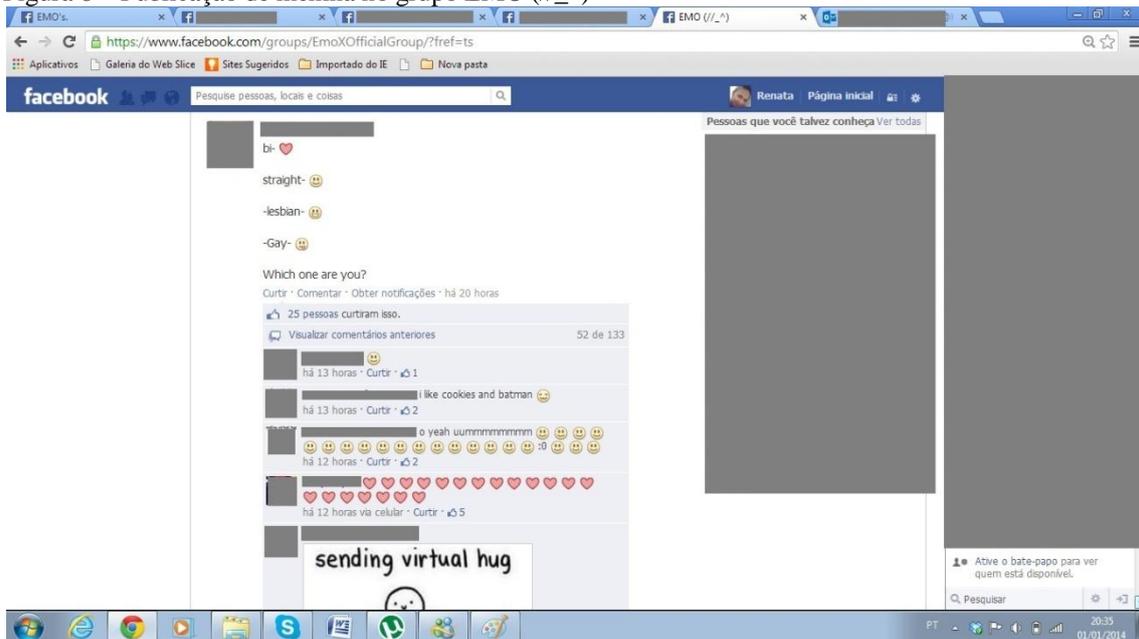
Na tribo *EMO*, a orientação sexual para a heterossexualidade, a homossexualidade e a bissexualidade é revestida de falas que expressam “normalidade”, pois esses adolescentes significam a sexualidade como algo que permite à pessoa ser feliz, independentemente da orientação sexual do sujeito, acreditando que o mais importante é o sentimento que está envolvido na relação.

[...] É necessário entender os significados atribuídos por esses sujeitos para esta “normalidade” em relação à prática da homossexualidade e/ou bissexualidade, vivenciada por eles cotidianamente, porquanto, comumente, na sociedade ocidental, estas orientações sexuais não são significadas desta forma. Góis (2005) afirmou, inclusive, que estas práticas são carregadas de preconceitos, demonstrando um caráter contraditório ao que apregoam os *EMOs*.

[...] os sujeitos pesquisados apresentam a homossexualidade e a bissexualidade como orientações sexuais “normais” no interior desta tribo, sendo mais importante o sentimento que é atribuído ao outro em busca da felicidade (LEITE, 2010, p.81-82).

Leite (2010) fez sua pesquisa com grupo focal, contudo o que ela percebeu não é diferente do que se vê nas fanpages e grupos do Facebook analisados neste estudo. A espontaneidade e liberdade entre eles para tratar do assunto é facilmente observada nas publicações a seguir:

Figura 8 – Publicação de menina no grupo EMO (//\_^)



Legenda: realização uma “enquete” com os demais integrantes com o intuito de saber a orientação sexual

Figura 9 – Flerte no grupo EMO (//\_^)



Legenda: rapaz publicou sua foto com a legenda: “Add me; I’m single; bissexual” (Adicione-me; estou solteiro; bissexual).

#### 1.4.1 A sexualidade para os emos: hedonismo como lema

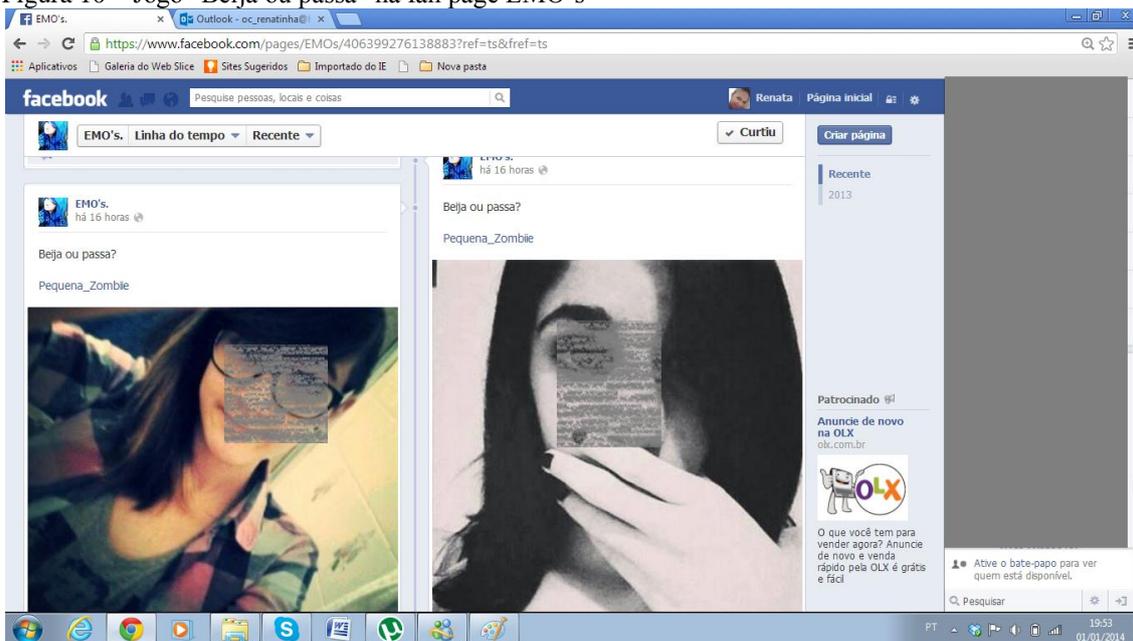
A liberdade sexual é um discurso recorrente na tribo Emo, eles demonstram sem medo vontade de experimentar e expressar suas vontades e sentimentos. De algum modo eles estão o tempo todo manifestando sua opinião e seu lado liberal. Beijar na boca, por exemplo, é tão comum que não se vê pudor da parte dos jovens que se candidatam para participar da brincadeira “Beija ou passa” na página EMO’s. Trata-se de um jogo promovido pelos administradores da fan page, no qual seguidores enviam suas fotos para que o administrador publique com a legenda “Beija ou passa?”, ao passo que aqueles que acompanham comentam respondendo o que fariam. Os comentários variam do gentil ao obsceno, há quem responda com elogios como gentis e fofos, e há aqueles que comentem com frases de cunho erótico sem pudor ou filtro nas palavras, que poderiam até ser consideradas grosseiras, mas nas páginas esse tipo de comportamento é comum, assim como é normal ser delicado. Os emos transitam entre a ingenuidade e a depravação. Dentro da brincadeira nota-se que a maioria responde nos comentários dizendo que beijaria, o que vem a expressar a sede de novas experiências e diversidade de parceiros. Eles estão ali disponíveis, interagindo e buscando contato físico. Sobre o beijo, Le Breton (2009) argumenta:

Numa relação amorosa, o acesso ao corpo do outro não impõe nenhuma reticência. O erotismo ou a ternura não dosam carícias, os beijos na boca, nas bochechas, no pescoço e em outras partes do corpo. O prazer partilhado da oralidade se desenrola não apenas no gozo do rosto, mas de toda parte onde se aplicam os lábios, pois, no desejo de outrem, tudo é ao mesmo tempo desejo e jubilação. [...]

Um primeiro beijo dado no fogo da mútua ternura pode parecer como engajamento no sentido de uma relação mais duradoura ou como um simples flerte destinado a avaliar a intenção do outro de seguir avante. O beijo na boca corresponde de fato a significados muito diferentes de uma cultura à outra (LE BRETON, 2009, p. 84-85).

Claro está no caso aqui exposto, que o beijo funciona mesmo como um flerte, um convite, que nada mais é do que uma demonstração de desejo pelo que poderia vir em seguida. Os comentários nas publicações denunciam as intenções, são carregados de tensão sexual, com destaque para o excesso de termos explícitos, comuns de relações sexuais.

Figura 10 – Jogo “Beija ou passa” na fan page EMO’s



A brincadeira não funcionaria sem o uso da fotografia, a exposição da imagem desempenha papel fundamental nesta circunstância, tendo em vista que é a figura física, o corpo que atrai o beijo – e o mesmo também é o instrumento de prazer. E justo a imagem, que por muito tempo foi renegada pela Modernidade, deixada em segundo plano no campo da abstração em um mundo desencantado, vem emergir na vida contemporânea com relevante significância, deflagrando a sensibilidade estética. Nesse sentido Maffesoli (1996) esclarece:

Essas imagens, depois de terem sido afastadas pelo início da ciência e da técnica, retornam com força, difundem-se no conjunto do corpo social; e isso com ajuda do desenvolvimento tecnológico. A técnica não é mais iconoclasta, mas iconófila. E, ao fazer isso, prosseguindo com uma ideia desde o início, o corpo social remete bem à sua lógica: a da corporeidade. Não se trata de uma entidade abstrata. Não é preciso compreender o corpo como uma hipostasia que, sempre que mudássemos nossa postura intelectual, viria a tomar o lugar dos conceitos utilizados anteriormente, por exemplo, o espírito ou a razão. De fato, o próprio do corpo, mais que um novo objeto teórico, se deve ao fato de que ele opere uma visão em perspectiva transversal. Poder-se-ia dizer, em termos quase de física natural e social, que o corpo engendra comunicação, porque está presente, ocupa espaço, é visto, favorece o tátil. A corporeidade é o ambiente geral no qual os corpos se situam uns em relação aos outros; sejam corpos pessoais, os corpos metafóricos (Instituições, grupos), os corpos naturais ou os corpos místicos. É, portanto, o horizonte da comunicação que serve de pano de fundo à exacerbação da aparência (MAFFESOLI, 1996, p. 133-134).

O fenômeno seria um sintoma do que Maffesoli (2012) entende como o reencantamento do mundo, o retorno da beleza de uma vida levada com prazer. Sintoma

este que tem sua conexão com o declínio do sujeito cartesiano, do sujeito universal, individualizado, que emergiu junto com a Modernidade. Um dos fatores questionáveis desse sujeito era o lugar do corpo, que até então era tido como um objeto qualquer, e não como parte que integra o sujeito pensante. No entanto, foi notado que o corpo é um suporte para a expressão do próprio sujeito, expressão da tal individualidade tão considerada pelos modernos. Diante desse paradoxo observado há poucas décadas, o corpo veio ganhando espaço nos estudos das ciências humanas e sociais e surgiu um novo conceito de sujeito, sem núcleo – menos “eu” e mais “nós”. “Fala-se de subjetividade distribuída, socialmente construída, dialógica, descentrada, múltipla, nômade, situada, fala-se de subjetividade inscrita na superfície do corpo, produzida pela linguagem, etc” (SANTAELLA, 2004, p.17).

Em paralelo, o conceito de *homo festivus* de Maffesoli (2012) que chega para substituir o *homo laborans* reforça respectivamente a dicotomia entre moderno e pós-moderno ao destacar também a relação com o corpo. O primeiro sugere o retorno do homem natural que havia se perdido com a Modernidade, assim, a Pós-modernidade traz à tona aquilo que o discurso moderno tentou afundar, mas que nunca deixou de existir: o prazer vivido no tempo presente.

Com as mudanças culturais que a Globalização trouxe, o futuro não garante mais o bem-estar social, ou seja, viver para a produção e trabalho dentro de um tempo organizado não é mais o que dita o atual momento. O que vigora é o lema *carpe diem*, a vontade de viver, o prazer tido “aqui e agora”, o hedonismo, a exposição das emoções, o corporeísmo. O conceito de *homo festivus* esclarece essas ideias propondo a valorização do corpo, do prazer, do que é mundano. A propagação da desprivatização do corpo e do homem livre, dono de si, nos explica que quando se mostra o corpo, se abre a intimidade que estava escondida na modernidade e o “eu” abre espaço para o “outro”, para a entrada de outros no momento de “estar junto”, de socializar e compartilhar interesses em comum. O *homo festivus* se reconhece no outro a partir das redes de contato cada vez mais valorizadas na sociedade pós-moderna. O arcaísmo que a sociedade atual vive se fundamenta nos momentos de efervescência, no hedonismo.

### 1.5 Os emos fora da rede: por que sair de casa?

Por se tratar de uma tribo urbana, também é preciso falar um pouco do que são os emos quando estão reunidos em grupo não virtual, nos espaços públicos da cidade, afinal foi a partir da observação deste movimento que a pesquisa foi concebida.

A partir de conversas com alguns jovens, pude perceber que os encontros ocorrem, na maioria das vezes, espontaneamente e em caráter local, com alguns poucos amigos, raramente ultrapassando o número de 30 pessoas. Não há uma periodicidade para esse tipo de reunião, depende da vontade de estar junto, e os locais são territorializados e re-territorializados sem qualquer rigor, tudo flui espontaneamente. De acordo com o momento, o emo sabe onde deve ir para encontrar seus pares, sabe onde são os ambientes lugarizados pela tribo. Em outros casos, quando se pretende uma reunião maior e programada, é criado um evento no Facebook, mas que geralmente também só é divulgado na localidade em questão. As fan pages e grupos estudados aqui são de grande abrangência, com seguidores e integrantes do Brasil inteiro – o grupo EMO (//\_^), inclusive, é de origem norte-americana e foi ganhando participantes de outros países ao longo do tempo –, portanto não se nota nessas páginas as articulações e movimentações que geram os encontros em praças e shoppings. Há também os shows, seja de bandas locais ou de artistas emo de maior visibilidade, que são oportunidades de estar junto e sentir a experiência da festividade.

Os momentos de efervescência acima mencionados também podem ser chamados de festa. Mas aqui não se entende por festa algo que se realiza apenas em eventos e datas especiais, trata-se de um êxtase vivido no cotidiano, nos encontros com amigos, em lugares onde é possível ter contato com outras pessoas, ter contato com a alteridade em geral. Isto é observado em relações cotidianas, na rotina de gestos simples, para Maffesoli (1987);

É nesse sentido que o “*habitus*”, ou o costume, servem para concretizar, para *atualizar*, a dimensão ética de toda socialidade.

Basta lembrar que o costume, enquanto expressão da sensibilidade coletiva, permite, *stricto sensu*, um *ex-tase* no cotidiano. Beber junto, jogar conversa fora, falar dos assuntos banais que pontuam a vida de todo dia provocam o “sair de si” e, através disso, através disso, criam a *aura* específica que serve de cimento para o tribalismo. Como se vê, não é necessário reduzir o êxtase a algumas situações extremas particularmente tipificadas. (MAFFESOLI, 1987, p.38, grifos do autor).

Traduzindo para o cenário emo, só o fato de os jovens se reunirem na praça ou no shopping rotineiramente para conversar e trocar ideias sem nenhum propósito além deste, já significa para eles um estado de alegria e prazer, momentos cada vez mais comuns que caracterizam a pós-modernidade. Porém, o que dá à cena o caráter festivo é a exaltação dos ânimos, provocada pelo agrupamento massivo com fins recreativos, onde se distrai das preocupações da vida fora dali (da escola, do trabalho, dos problemas em família). A festa tem poder transgressor, transporta o homem para fora de si, faz com que se comporte de maneira não usual, exagerando nos gestos, no tom de voz e nas atitudes, é como se fosse um outro mundo no qual forças maiores ultrapassam o sujeito, são as forças contagiantes do poderoso corpo social que concentra a efervescência comum a todos que ali estão, acontece porque um se funde no outro e cada qual deixa de ser apenas “eu” para se tornar “nós”. Na festa não há distinção entre indivíduos, trata-se de um grupo, um só corpo. A distinção é de um grupo para o mundo que não participa da festa, um grupo no qual todos parecem iguais.

De acordo com Perez (2002, p.19), durante a festa operam uma realidade e uma dinâmica muito próprias daquele momento, o tempo funciona diferente, a lógica é diferente. É a lógica do estar-junto, uma forma lúdica de sociação sem conteúdo ou propósitos objetivos. Para os emos, o divertimento é a única meta de quem se propõe a ir ao shopping e encontrar os amigos, a única coisa de que leva dali é a lembrança de um momento bom com os semelhantes. A efervescência do lazer reforça e firma o vínculo social, que se apoia na razão sensível, mencionada por Maffesoli (1987), compartilhada em aspecto religioso (religião, re-ligação, *religere*).

É uma ocasião que não deixa de ser um ritual, é um momento para o qual se preparam especialmente, com roupas diferentes das que se usa normalmente e, principalmente com o espírito disposto às emoções vividas no encontro, que gera expectativas. São sentimentos aflorados que só se é capaz de sentir em tais situações, pois são casos em que o jovem se sente transportado para um universo paralelo, no qual ele age, reage e sente de um modo distinto, sem que caiba qualquer tipo de relação ou preocupação utilitária e material, ali se desvincula dos problemas individuais e o único vínculo é coletivo e as afetividades são comungadas. Trata-se de algo tão transformador, que permite renovação ao jovem, ele sai dali revigorado.

A festa, segundo Perez é a hora em que:

[...] liberta-se das amarras da temporalidade linear e da lógica da utilidade e do cálculo, pois a festa é uma sucessão de instantes fugidios, presididos pela lógica do excesso, do dispêndio, da exacerbação, da dilapidação. Em resumo: a festa instaura e constitui um outro mundo, uma outra forma de experienciar a vida social, marcada pelo lúdico, pela exaltação dos sentidos e das emoções – com um forte acento hedonista e agonístico – e, mesmo, em grande medida, pelo não-social (PEREZ, 2002, p.19).

O neotribalismo se caracteriza pela mobilização e circulação nos espaços, diferente do conceito de tribo tradicional fechado e demarcado, com difícil acessibilidade<sup>7</sup>. O próprio conceito de territorialidade é colocado para designar movimento ao próprio território, tendo em vista que há constante re-significação dos espaços. Tudo está em constante mudança, o sujeito não tem identidade fixa, ele se estabelece em uma tribo somente até o momento em que tem algum interesse ali, algum afeto. “Claro está que, como as massas em permanente agitação, as tribos, que nelas se cristalizam, tampouco são estáveis. As pessoas que compõem essas tribos podem evoluir de uma para outra” (MAFFESOLI, 1987, p.9). A tensão deste vaivém é o que caracteriza a socialidade pós-moderna.

Nos momentos de encontro da tribo se exerce a persona adequada àquele território, são as oportunidades para exercitar e pôr em prática o código emo. Todos encarnam os devidos personagens que compartilham a mesma linguagem e se entendem espontaneamente. Os jovens são atores sociais, interpretam ali o que de fato são, todos se propõem a aplicar o mesmo modo de proceder sem se destoarem um dos outros. O emo traz à tona a máscara ao encontra-se no outro, e isto o leva a um estado de alegria extrema pela liberdade de poder representar o que ele é, no entanto apenas uma parte do que ele é – seu lado emo, pois está experimentando mais uma vez “seu momento emo”. É uma ocasião que se destaca das outras, já que em outros momentos da vida o homem tem a oportunidade de transitar entre outros grupos e não se pode vestir a mesma máscara o tempo todo, há horas em que é preciso se comunicar dentro de outros códigos por estar em territórios diferentes. E não se trata apenas de se travestir sob o vestuário emo, o domínio do código está amarrado à sensação de pertencimento à tribo, de sentir que naturalmente faz parte dela.

---

<sup>7</sup> Cabe pontuar aqui que embora exista liberdade de mobilidade, também existe estruturação tribal, e essa estruturação está vinculada ao sentimento de pertencimento, pois a participação em grupo deve fazer sentido para aquele que participa, é o que sustenta o societal.

Isso acontece porque o sujeito não se constrói apenas em uma identidade fixa e congelada, ao contrário, é mutável, é uma característica da pós-modernidade. Segundo Gomes e Pinto:

Somos construídos por várias identidades, que podem ser provisórias e até mesmo contraditórias. Isso nos leva a enfatizar a noção de *identidades*, no plural, para explicitar a diversidade de modos de pensar, ser, fazer e conviver no tempo/espaço/oportunidade de livre escolha dos sujeitos, que chamamos de lazer.

[...] Habermas complementa essa ideia ao afirmar que a identidade do indivíduo está entrelaçada às identidades coletivas e todas integram uma rede cultural. Dessa maneira, a vida individual está inscrita em contextos culturais e é somente no interior desses espaços que as 'escolhas identitárias' fazem sentido (GOMES; PINTO, 2009, p. 80, grifos das autoras).

É nos momentos de lazer que a identificação *emo* faz sentido, é a oportunidade de expressar essa identidade. A união de pessoas que compartilham dos mesmos sentidos e significados evoca as forças contagiadas do poderoso corpo social que concentra a efervescência comum a todos que ali estão, acontece porque um se funde no outro e cada qual deixa de ser apenas "eu" para se tornar "nós". Não há distinção entre indivíduos, trata-se de um grupo, um só corpo: o corpo social. A distinção é de um grupo para o mundo que não participa do encontro, um grupo no qual todos parecem iguais.

O caráter desinteressado é um dos aspectos básicos do lazer, junto à dimensão do espaço-tempo no qual as atividades são realizadas por livre escolha do sujeito, que busca apenas satisfação. Não é uma questão de compromisso ou obrigação, é somente de livrar-se dos compromissos profissionais ou das convenções sociais, apenas uma situação apenas contemplativa.

Contudo, a liberdade encontrada no lazer não diz respeito somente ao ócio, também movimentada certa resistência à ordem. Pode ser um modo de criação de algo novo e transformação da sociedade, aí residem possibilidades de transgredir através de algumas práticas culturais. Desse modo, a cultura *emo*, com sua maneira de exprimir suas emoções desinibidamente dentro de seu território (móvel) construído não deixa de ser uma transgressão aos valores morais da sociedade. Conforme Gomes e Pinto:

Os sujeitos atribuem sentidos à duração, à posse/pertencimento dos lugares, aos modos de ser e conviver, aos afetos, fazeres e aprendizagens vividos. A essência dessa experiência reside, em parte, no ajustamento dos sujeitos às

condutas postas pelas regras institucionais (forte presença da família, escola, mídia, mercado, igreja, entre outras). Mas, em parte, também na resistência a essa ordem, pois os eventos e as rotinas não possuem fluxo de mão única, Aí reside a possibilidade de liberdade no prazer. Liberdade construída no binômio produção/reprodução da vida sociocultural (GOMES; PINTO, 2009, p. 100).

Visto dessa forma, o lazer pode colaborar com a manutenção do *status quo*, bem como também pode criar um novo modo de viver, colaborando para a construção de outros valores dentro de uma perspectiva mais democrática, justa e inclusiva. Logo, é notável que as práticas culturais da tribo emo causem uma revolução com os modos e comportamento dos jovens, é algo que se percebe ao ver troca de carícias e beijos homossexuais em público, em ambientes diversos – não somente nos “reservados”, como as boates gay, por exemplo. Reservar determinados locais para tais atos é uma conduta excludente da sociedade, enquanto a tribo se manifesta de forma a incluir os homo e bissexuais nas práticas cotidianas. Embora as manifestações não tenham a intenção direta, o fato é que se observa uma resistência e mobilização política onde e quando os emos se reúnem, mesmo que sem querer.

Compreendendo o lazer como uma esfera da cultura, torna-se necessário observá-lo como uma prática humana na qual opera uma diversidade de sentidos e significados fundados nas construções pessoais do sujeito, que partem de suas subjetividades somadas às aquisições em sociedade, ou seja, são provenientes do diálogo entre subjetivo e objetivo em diferentes contextos e práticas sociais.

Assim também são as emoções, que vistas sob o conceito antropológico não advém somente da individualidade, é antes construída em cima de aprendizados sociais. O diálogo que existe entre indivíduo e sociedade, no qual os valores que se sobressaem são os sociais, faz com que o sujeito se comporte emocionalmente de acordo com a lógica específica de um grupo do qual faz parte e se identifica. A característica demonstra que a expressão dos sentimentos dos adolescentes emo reunidos em encontros da tribo pode ser mal interpretada por quem está de fora e não compartilha daqueles valores liberais, tendo em vista que as emoções nascem de uma simbólica social e são formas de existência de um grupo – embora traduzidas pelas singularidades de cada pessoa.

A partir do caráter cultural da emoção e do lazer, vemos que em seus encontros os jovens emos conseguem revelar aos outros sua perspectiva, sua forma de ver e sentir a vida, expressam seus valores e mostram como são afetados pelo mundo, ao passo que

suas atitudes também afetam a sociedade. A “Tribo das Emoções” retrata as transformações sociais pelas quais o mundo está passando, as mudanças na constituição do sujeito apontam para o enfraquecimento de uma sociedade moderna que foi pautada por valores utilitários e funcionais, enquadrada em regras, mas que vem abrindo espaço para uma forma de vida mais flexível, amparada sobre a esfera do sensível e dos afetos.

## 2 EMO E A MÚSICA: DAS ORIGENS AOS DIAS DE HOJE

O movimento Emo surgiu em meados dos anos 80 com as bandas Rites of Spring e Embrace, na cena punk rock de Washington, nos Estados Unidos. Suas letras eram consideradas poéticas e introspectivas demais se comparadas as do hardcore, e a batida mesclava com elementos do punk.

Diferente do punk, que ficou conhecido por suas letras políticas de crítica ao sistema, o emocore aborda temas melodramáticos, sentimentais e sofridos. E apesar de ter melodia acelerada e se dizer parte do movimento hardcore, soava um tanto contraditório para os mais radicais.

Para esclarecer melhor a polêmica em torno do que relaciona o punk ao emo, é preciso entrar um pouco no universo punk, assim será possível absorver as origens do 3mcore, e notar que, enquanto tribo, as distâncias não são tão grandes, e logo as semelhanças vêm à tona.

### 2.1 A relação com o punk

Segunda Caiafa (1985), eram denominadas punk as bandas inglesas que surgiram em 76/77 e chegaram fazendo um tipo de som que levou o rock a novos rumos. Bandas como Sex Pistols (com Jonhny Rotten no vocal), The Clash e The Damned apresentavam uma atitude musical e política com intenções de pôr fim a tudo, inclusive eles mesmos. As letras eram agressivas, contundentes como o visual, e as denúncias políticas eram claras. De acordo com a autora:

O som é muito simples, e muito rápido. Basicamente percussivo, com vocal violento. Contra a complicação do 'rock progressivo' que se fazia na época, o punk-rock é o uso imediato do instrumento. Produzir intensidade e lançar um desafio – essa a contundência do punk – e fazer isso com o mínimo. O punk surgiu então num momento em que a extrema complexidade de elaboração e execução fazia do rock uma obra de muitos anos de trabalho (as etapas do progresso e maturação) e muito dinheiro para comprar os mais sofisticados equipamentos. E enquanto as estrelas do rock privavam com os reis (é quando o rock perde sua força e identidade de contestação, toda sua estranheza), Jonhny Rotten aparece com os dentes estragados (e seu vulto frágil) – uma atuação que contaria com essas vantagens para agir (CAIAFA, 1985, p. 9-10).

“Punk” seria uma tradução para pivete, algo que significa um insulto designado ao que há de mais baixo, sórdido e vil. E de fato, os garotos que faziam o punk-rock eram todos pobres vindos do subúrbio, dos quais a elite não espera um manifesto.

No entanto, a turbulência do início passou e no fim de 77 já emergia um mercado que comercializava nos ritmos e estilos, era o chamado “new wave”. Foi quando as bandas punks chegavam ao fim ou passaram a incluir novas tendências, diversificando seu estilo, associando-se à indústria fonográfica, o que ia de encontro à atitude punk. Mas já no ano de 81, o punk ressurgiu com força total, com uma ampla gama de novas bandas, porém com um som bem mais rápido e com músicas ainda mais breves, era o chamado hardcore.

De acordo com Caiafa (1985), o hardcore é um ritmo no qual as músicas são feitas no mínimo de tempo possível. Enquanto o punk poderia ser aproveitado por outros estilos como influência que o transformam – pois é possível captar ali um desvio mesmo sendo ele um som bem definido –, o hardcore não possibilita qualquer tipo de adaptação. É um som tão rápido e violento que um pouco além seria “um estrondo só, de explosão ou desastre” (CAIAFA, 1985, p. 125).

Surgem assim, a partir do Movimento Punk, os adeptos do Movimento Hardcore (MHC), os quais seriam considerados como os jovens mais radicais. Iniciava-se um processo de separação desses grupos, ficando mais juntos entre si ao adquirirem outra posição dentro do punk, ainda mais expressiva. Daí passou a haver certa confusão de tribos, pois o que seriam os punks? Poderiam ser algo diferente do hardcore, ou quem era punk mesmo era hard e os demais não seriam, ou seria o fim dos punks. A impressão é que os punks se reservaram em um núcleo de resistência a fim de estarem a salvo de possíveis “contaminações”.

Tais contaminações seriam as vertentes do hardcore, entre elas o emocore que não demorou muito para surgir – e foi o punk que abriu espaço. A influência punk é inegável, tanto no estilo quanto no som, a principal diferença está mesmo no fato de que enquanto estes têm a agressividade como sua principal característica, os emos se expressam através do amor e outras sentimentalidades.

Ambas as tribos evoluíram do estilo musical ampliando-se para uma atitude, um modo de vida. No que diz respeito à moda, é comum tanto em um quanto no outro a forte presença da cor preta, uso pinos e tachas como acessórios, camisas com estampas de bandas, botons e correntes presos na indumentária. Com o passar do tempo, houve adaptações e transformações. No final dos anos 90, o emo foi adquirindo novos moldes

ao passo que se distanciava de sua origem punk/hardcore, ganhou contornos de pop-rock, e tanto a música quanto a moda sofreram mudanças até chegar ao que é hoje, um pouco distante do seu berço hardcore, não à toa são renegados pelo Movimento Punk.

Tanto os emos quanto os punks são jovens que andam em grupos e têm preferência por se reunirem em lugares com pouca luz. Caiafa descreve:

Os punks são jovens entre 15 e 22 anos que se deslocam em bando e não é difícil perceber que estão juntos e algo os une. Não só o visual mas a atitude; eles têm a inquietude e a dispersão dos grupos sem líder; quando caminham eles se propagam, o bando se expande pelas ruas sem gregarismo, mantendo contudo a mesma maneira de enfrentar as coisas e as pessoas, num atrevimento tranquilo e sem revide (CAIAFA, 1985, p. 14).

Vê-se aqui que é uma questão de tribo, a formação é constituída afetivamente, pela ética da estética, como define Maffesoli (1987), pois através de elementos estéticos como a moda, a música, e outros gostos e afinidades, as pessoas se unem numa tribo simplesmente pela vontade de estar junto de modo orgânico, sem fins pré-estabelecidos. Nada além da busca pela satisfação vivida ao compartilhar o *ethos* de um grupo. As tribos atraem pessoas que gostam do som ou curtem a maneira de vestir, no entanto poucos realmente se agregam inteiramente e permanecem ali, é preciso mais do que isso para ser um emo ou punk, é preciso vontade de estar junto e um comportamento apropriado ao grupo. Além disso, uma das características emo é ser um pouco fechado, não diferente disso, os punks também afastam os outros emanando uma solidão que sugere uma intolerância em relação aos que não pertencem ao grupo.

As duas tribos também sofrem ataques e agressões de outras turmas que provocam e implicam com o modo de vida ou até mesmo com a presença deles. Os punks porque têm mesmo a violência e agressividade incutida em seu ser, e acabam atraindo isso para si de algum modo. Já os emos sofrem ataques por outras razões, no caso porque carregam a tristeza e uma atuação depressiva, causando desconforto a algumas pessoas que implicam com tal atitude, mas principalmente pela sexualidade que é questionada por grupos homofóbicos.

De um modo geral, ambos estão cercados de preconceitos e sentem-se constantemente ameaçados e se protegem através do coletivo, da união. Hoje em dia não se vê tanto punks pelas ruas, como nos anos 80 – momento em que Caiafa (1985) realizou sua pesquisa de mestrado – mas há relatos, como verifiquei no trabalho de Ramos e Souza (2010, p. 11), de que eram frequentemente perseguidos pela polícia por

causa de suas roupas e comportamento, eram confundidos com bandidos e causavam repulsa. No entanto, os punks ostentavam esse preconceito, já que a intenção da tribo era mesmo transgredir.

Ao longo das comparações, é notável que as semelhanças saltam mais do que as diferenças. No entanto, os emos sofreram interferências de outras culturas. A moda já foi explorada no capítulo anterior, agora seguimos com a análise das identificações musicais dessa tribo.

## 2.2 As bandas emocore: influência pop-rock e negação ao emo

De acordo com Ramos e Souza (2010), existem muitas vertentes que se confundem com o emocore:

[...] as denominações, não são apenas em relação a letras de músicas, mas também são voltadas para a melodia das canções. Por isso a confusão em relação a algumas bandas, sempre contestadas se são ou não emo, é o caso da banda paulista CPM22 e da paraense Seqüela.

Na segunda metade da década de noventa, a vertente foi adquirindo um novo sentido conforme foi se distanciando das raízes do hardcore e se aproximando também do pop-rock, a música, assim como a estética foram mudando até chegar à moda emo da atualidade, que difere em alguns sentidos do punk original (RAMOS; SOUZA, 2010, p. 9).

Além das mudanças e das influências variadas, há também a questão de que existem algumas bandas que negam o rótulo de emo e por isso pode ficar difícil classificar o gênero musical de certo grupos musicais que são ditas emocore pelo público e admiradas pela tribo. No Brasil, por exemplo, NX Zero e Fresno são bandas cujos integrantes apareceram na mídia com o visual bastante emo assim como as letras das músicas também tinham teor emotivo e, apesar de serem aclamadas pela tribo querem ser reconhecidas como bandas de rock (não emo). Isso acontece porque dentre os próprios emos existe uma não afirmação ao rótulo – a maioria não tem problemas com isso e encara mesmo o título, mas há uma boa parte que não assume essa identidade –, e um dos fortes motivos é o preconceito violento que cerca a tribo, logo, muitas vezes não admitem porque têm medo do que os outros podem fazer ou pensar deles. No caso das bandas, além do preconceito, há também o fato de não quererem se

limitar a apenas um tipo de público a fim de conquistar mais fãs – também por questões mercadológicas, ou porque realmente gostam e querem fazer um som diversificado.

A banda Fresno apresentava em sua fase inicial, aproximadamente em (1999), letras sobre desilusões amorosas e sentimentos de uma forma geral, e apesar de ser descrita como banda de rock, também está relacionada ao emocore e hardcore melódico. No entanto a partir de 2010, a banda passou a escrever suas canções sobre temas como superação, realizações e questões sociais, até mesmo as influências sonoras foram se diversificando. A mudança denuncia a negação ao rótulo de emo.

Assim também é a trajetória de NX Zero. No começo, suas canções eram mais sentimentais, mas com o tempo as composições tomaram outro rumo. Não se sabe ao certo se as transformações se deram mesmo por conta do momento pessoal dos compositores que possivelmente tiveram outras inspirações de vida para compor, se por ambições midiáticas que envolvem mercado fonográfico, ou mesmo para fugir do rótulo de banda emo – tendo em vista que na fan page oficial da banda no Facebook, a NX Zero se descreve como do gênero rock, apesar de no Wikipedia ter sido colocada como emocore<sup>8</sup>. Mas de fato a mudança é visível, inclusive do visual, que aos poucos foi se distanciando da estética emo, observado nas roupas, cabelos e atitude nas poses para as fotos. As imagens abaixo ilustram os distintos momentos da banda.

Figura 11 – Banda NX Zero em 2008



Fonte: <[http://nxzero2008.blogspot.com.br/2008\\_02\\_01\\_archive.html](http://nxzero2008.blogspot.com.br/2008_02_01_archive.html)>

<sup>8</sup> A Wikipedia é uma enciclopédia virtual cujas informações são compostas por qualquer internauta que queira depositar ali seus conhecimentos sobre determinado assunto, seja ele um profissional dotado de técnica para falar sobre o tema, um fã, ou um curioso que tenha simpatia pelo assunto e queira compartilhar suas informações. Ou seja, a página oferece conteúdo de conhecimento geral e popular, contudo, muitas vezes apresenta referências documentais. Embora a fonte seja múltipla e desconhecida, a questão é que para o público geral, a banda foi considerada como emocore.

Figura 12 – A banda NX Zero em evento em 2014



Fonte: <<http://fotografia.folha.uol.com.br/galerias/21570-reveillon-na-paulista>>

As internacionais My Chemical Romance, Simple Plan e Good Charlotte também são bandas muito queridas entre os emos, mas que, assim como as brasileiras, negam o título. As três bandas também carregam fortemente a estética emo e o conteúdo de suas letras são melancólicos, por vezes sombrios. No entanto, se descrevem como rock ou pop punk, inclusive Gerard Way, o vocalista de My Chemical Romance, que no início dos anos 2000 chegou a ser uma das preferidas dos emos, afirmou não gostar do estilo<sup>9</sup>. Mas o público da tribo se identificava com o sentimento contido nas canções. Abaixo, segue um trecho da música Fake your Death.

<i>Fake your death</i>	Finja que morreu
<i>Some people watch, some people pray</i>	Algumas pessoas assistem, algumas pessoas rezam
<i>But even lights can fade away</i>	Mas até mesmo as luzes podem desaparecer
<i>Some people hope, some people pay</i>	Algumas pessoas têm esperança, algumas pessoas pagam
<i>But why we have to stay?</i>	Mas por que temos que ficar?
<i>Cause even heroes get the blues</i>	Porque mesmo heróis têm tristeza
<i>Or any misery you choose</i>	Ou qualquer sofrimento que você escolher
<i>You like to watch, we like to use</i>	Você gosta de assistir, nós gostamos de usar
<i>And we were born to lose</i>	E nós nascemos para perder
<i>I choose defeat, I walk away</i>	Eu escolho a derrota, eu vou embora
<i>And leave this place the same today</i>	E deixo este lugar do mesmo jeito
	Alguns gostam de dormir, nós gostamos de tocar

<sup>9</sup> A afirmação foi retirada do site <[www.osacarolha.info](http://www.osacarolha.info)>, visitado em 21 de junho de 2014, de acordo com entrevista concedida à Universidade do Maine, nos Estados Unidos.

<p><i>Some like to sleep, we like to play Just look at all that pain</i></p> <p><i>You want the heart, want to be saved But even good guys still get paid So watch my back and keep the blade I think it got you laid</i></p> <p><i>So fake your death, oh it's your blame And leave the lights on when you stay Take off your clothes and dream and fade Come on and feel that shame</i></p>	<p>Basta olhar para toda essa dor</p> <p>Você quer o coração, quer ser salvo Mas até mesmo os mocinhos ainda são pagos Então cuide de mim e mantenha a lâmina Eu acho que isso te derrubou</p> <p>Então finja que morreu, oh é sua culpa E deixe as luzes acesas quando você ficar Tire suas roupas e sonhe e desapareça Venha e sinta esta vergonha</p>
---	--

A letra fala de dor tristeza, sofrimento e menciona inclusive lâminas remetendo aos corte e escarificações que fazem (o assunto será explorado no próximo capítulo). Independente do título que a banda quer para si, My Chemical Romance, agrada principalmente o público emo.

Simple Plan segue a mesma linha das outras, mas a música Welcome to my life define muito o sentimento desses adolescentes, inclusive foi usada como trilha sonora de um vídeo feito por um adolescente que não compartilha e parece não concordar com os afetos e estilo de vida da tribo. Com a intenção de caçoar e estereotipar negativamente os emos, o vídeo foi publicado em 2006 no site Youtube com o título “Confissões de um emo” e já teve mais de seis milhões de visualizações. Naquele ano era muito fácil ver os jovens em bando pelas ruas e a música era grande sucesso nas rádios e em videoclipes na televisão.

<p><i>Welcome to my life</i></p> <p><i>Do you ever feel like breaking down Do you ever feel out of place Like somehow you just don't belong And no one understands you</i></p> <p><i>Do you ever wanna runaway Do you lock yourself in your room With the radio on turned up so loud That no one hears you screaming</i></p>	<p>Bem-vindo à minha vida</p> <p>Você já se sentiu como se estivesse desmoronando? Você já se sentiu fora de lugar? Como se de alguma forma você não encaixasse E ninguém te entendesse?</p> <p>Você já quis fugir? Você se tranca em seu quarto Com o rádio ligado e o volume tão alto,</p>
--	--

<p><i>No you don't know what it's like When nothing feels all right You don't know what it's like To be like me</i></p> <p><i>To be hurt, to feel lost To be left out in the dark To be kicked when you're down To feel like you've been pushed around</i></p> <p><i>To be on the edge of breaking down And no one's there to save you No you don't know what it's like Welcome to my life</i></p> <p><i>Do you wanna be somebody else Are you sick of feeling so left out Are you desperate to find something more Before your life is over</i></p> <p><i>Are you stuck inside a world you hate Are you sick of everyone around With their big fake smiles and stupid lies While deep inside you're bleeding</i></p>	<p>Para ninguém te ouvir gritando</p> <p>Não, você não sabe como é, Quando nada parece certo, Você não sabe como é, Ser como eu!</p> <p>Ser machucado, sentir-se perdido, Ser deixado no escuro, Ser chutado quando você está mal, Sentir como se você estivesse sendo empurrado</p> <p>Estar à beira de um penhasco E não ter ninguém lá para te salvar. Não, você não sabe como é, Bem-vindo à minha vida!</p> <p>Você já quis ser outra pessoa? Você está cansado de se sentir deixado de fora? Você está desesperado para achar algo a mais, Antes que sua vida acabe</p> <p>Você está preso em um mundo que você odeia? Você está cansado de todos ao seu redor? Com seus grandes sorrisos falsos e mentiras estúpidas, Enquanto por dentro você está sangrando?</p>
---	---

Além das mensagens transmitidas através das composições, a aparência dos rapazes que integram os conjuntos musicais também colaborou para atrair a simpatia da tribo. O visual é carregado no preto, os cortes dos cabelos possuem a franja característica emo e alguns usam maquiagem pintando os olhos de preto. As fotografias a seguir esclarecem melhor:

Figura 13 – Good Charlotte



Fonte: <[http://omusic.com.ua/images/news3/http\\_imgload27.jpg](http://omusic.com.ua/images/news3/http_imgload27.jpg)>

Figura 14 – My Chemical Romance



Fonte: <<http://cdn.stereogum.com/files/2013/03/My-Chemical-Romance.jpg>>

Figura 15 – Simple Plan



Fonte: <[http://www.midiorama.com.br/wp-content/gallery/simple-plan-2009/foto\\_simpleplan\\_01\\_hq.jpg](http://www.midiorama.com.br/wp-content/gallery/simple-plan-2009/foto_simpleplan_01_hq.jpg)>

O que há em comum nas bandas citadas até o momento, nacionais e internacionais, é que, do aspecto sonoro, todas são influenciadas pelo pop-rock, se distanciando da velocidade que produz a música estridente do hardcore. A musicalidade delas soa mais porosa e receptível a múltiplos gostos, são bandas populares em grande público com larga venda de discos e muita aceitação. A popularidade é notável por suas músicas serem tocadas em rádios populares e os clipes serem exibidos em canais de música pop, como o Multishow<sup>10</sup>, no qual é fácil assistir e ouvir os conjuntos musicais.

No entanto, essas bandas eram muito consumidas e admiradas pelo público emo na primeira década de 2000, de lá para cá já se passaram mais de dez anos e muita coisa mudou, não só o estilo das próprias bandas sofreu alteração, mas os adolescentes da tribo agora são outros, e os gostos e a moda também mudaram.

A tribo é composta por jovens e se renova constantemente, a principal rede comunicação entre eles atualmente é a internet, tendo no Facebook o local onde seus relacionamentos e interesses estão interligados. No início dos anos 2000 houve o *boom* da tribo Emo no Brasil, foi quando as bandas NX0 e Fresno fizeram sucesso. Nessa

---

<sup>10</sup> Multishow é um canal de televisão por assinatura operado pela empresa brasileira Globosat. Possui em sua grade de programação uma grande variedade de estilos no campo do entretenimento agradando o público geral.

época, o estilo emo ficou conhecido como “modinha”, tanto no cenário musical como no vestuário adotado por grande número de adolescentes. O termo é empregado no sentido pejorativo, de modo que “modinha” são aqueles julgados como adolescentes sem personalidade e que seguem o estilo que está mais em voga sem a atitude coerente, e no mercado musical, são as bandas que se deixam influenciar pelo pop perdendo suas características mais originais e genuínas para ganhar posição no *mainstream*. A tribo Emo de um modo geral foi “modinha” uns dez anos atrás, e por sua vez, NX0 e Fresno foram consideradas bandas da “modinha emo”. Os próprios integrantes das bandas naturalmente quiseram se livrar desse rótulo, pois não queriam ser taxados pejorativamente pelo grande público. Ao longo dos anos, se livraram desse título e, os antigos fãs emos, que um dia já cultuaram as bandas, agora já as consideram como pop rock e não os representam mais.

Hoje em dia, “modinha” ainda é um termo muito usado entre a tribo para classificar os jovens que não encarnam a persona emo e não demonstram a atitude característica da tribo. Quem é de fato emo adota o título e o estilo de vida para si, não gosta de ser chamado de “modinha”. Esta é a vantagem de pesquisar a tribo atualmente, após o grande *boom*, quando está mais difícil ver os emos agrupados nas ruas. Pois agora o que percebo são os jovens da tribo que se firmaram e se reafirmaram como emos, vivem e sentem plenamente o que é ser emo com tudo o que lhes é peculiar. Inclusive as bandas que mais são queridas agora dentro da tribo, impulsionam esse comportamento determinante e retomam a sonoridade hardcore de outrora.

### 2.3 Entre luz e sombra: o retorno ao hardcore

Nos grupos e fan pages criados por eles mesmos dentro do Facebook, há frequente troca informações, gostos, novidades e até desabafos. O que me chamou a atenção nas páginas relacionadas ao emos foi a numerosa citação de duas bandas especialmente. De acordo com as pesquisas feitas na rede social e em perguntas e respostas na Page Emo's, atualmente as bandas mais aclamadas pela tribo são Asking Alexandria e Black Veil Brides (BVB).

Diferente das outras mencionadas acima, estas não são tão populares, são basicamente conhecidas só mesmo entre os emos, não são tão veiculadas nas indústrias

culturais, é difícil ouvi-las nas rádios e ver os clipes na televisão. Pode-se dizer que Asking Alexandria e BVB fazem a cena mais sombria, que correspondem ainda mais ao emo. Quanto ao barulho que fazem, se aproximam bastante do hardcore dos anos 80, e as letras são de profundo sentimentalismo e sofrimento. Ou seja, independente de rótulos ou definição de gênero, eles produzem, até na técnica, o que poderia ser chamado de música emcore no momento em que surgiu o subgênero.

Ambas possuem um som bem pesado e com muito barulho, o vocal abusa de gritos e urros. As letras possuem cunho emocional, por vezes mórbidas, depressivas e com temas que falam sobre amor e corações partidos. O visual dos integrantes das bandas abusa de roupas pretas, jaquetas de couro, calças rasgadas, muitas tatuagens, e por vezes só usam coletes, sem camisas por baixo, deixando à mostra o corpo. Apesar dos itens em comum, as bandas se diferem em alguns aspectos. Os músicos da Asking Alexandria usam cabelos na altura dos ombros, com um pouco de volume ou lisos com a franja, geralmente não usam maquiagem preta nos olhos. Já a banda Black Veil Brides, também conhecida como BVB, tem a estética inspirada no dark<sup>11</sup>, com maquiagem artística acentuando a palidez do rosto e pinturas pretas por toda a face, incluindo olhos e lábios com batom preto, os cabelos são bem negros, lisos e espetados, o vestuário também preto inclui muitas correntes como acessórios. Todos esses elementos contribuem para a performance sombria em que se apoia a banda, que também trabalha muito com expressão corporal e olhares macabros em clipes e shows, assim como posam para as fotos. As imagens a seguir ilustram as bandas citadas.

---

<sup>11</sup> A cultura dark, assim chamada no Brasil no início dos anos 80, também foi conhecida como cultura gótica. Surgiu no Reino Unido no fim da década de 70 derivando do gênero chamado pós-punk. A estética conta com um visual escuro, com roupas (moda variando entre rock, punk, vitoriana, renascentista, death rock) e maquiagem basicamente pretas, e os cabelos, também negros, são desfiados e desgrenhados. Os integrantes dessa cultura apreciam filosofia e literatura, e as músicas abordam temas como decadência, sombras e nihilismo.

Figura 16 – Banda Asking Alexandria



Fonte: <[http://blogs.estadao.com.br/combate\\_rock/notas-roqueiras-asking-alexandria-forka-mx-sampa-music-festival-10/](http://blogs.estadao.com.br/combate_rock/notas-roqueiras-asking-alexandria-forka-mx-sampa-music-festival-10/)>

Figura 17 – Banda Black Veil Brides



Fonte: <<http://www.aceshowbiz.com/events/Black%20Veil%20Brides/black-veil-brides-2012-revolver-golden-gods-awards-show-01.html>>

Apesar de estas serem as mais consumidas pelo público emo, não significa que os adolescentes da tribo escutem só este tipo de música, os gostos variam muito nas vertentes do rock n' roll, desde o new metal, passando pelo pop rock, punk rock ou hardcore melódico. Inclusive as duas bandas acima não são definidas pela mídia como do gênero emcore, são qualificadas como metalcore, post-hardcore ou screamo. Isto

mostra a diversidade do imaginário dos jovens emos sobre o como é fazer parte da tribo e as preferências.

Mas o fato de Asking Alexandria e BVB serem tão queridas pelo público emo é o que acentua o imaginário de dor, solidão e depressão ao qual estão vinculados os emos. As letras expressam sofrimento e lamentações com referências à morte e sangue. Abaixo a letra da música The Final Episode, uma das favoritas do público de Asking Alexandria, retrata o sentimento da tribo emo.

<p><i>The Final Episode (Let's change the channel)</i></p> <p><i>Oh my God, Oh my God, If only he knew, If only he knew, If only he knew about the world without the bullshit and the lies.</i></p> <p><i>We could've saved him, They could've saved me. But instead I'm here drowning In my own fucking mind, And I'll be damned if you're the death of me.</i></p> <p><i>Blood and ink stain the walls, Silently with bloodied knuckles, carry on, Hoping it's not too wrong. You said the nights were far too long. Honey, it's just the start of it.</i></p> <p><i>Oh my God, If he only knew. Oh my God, If only he knew, If only he knew, If only he knew. Just stand up and scream, The tainted clock is counting down. You gave in to me, Would you say the nights are far too long now?</i></p> <p><i>Oh my God,</i></p>	<p>O Episódio Final (Vamos mudar o canal)</p> <p>Oh meu Deus, Oh meu Deus, Se ele soubesse, Se ele soubesse, Se ele soubesse sobre o mundo sem as besteiras e mentiras.</p> <p>Poderíamos tê-lo salvo, Eles poderiam ter me salvado. Mas ao invés disso eu estou aqui me afogando Em minha própria mente, E eu serei amaldiçoado se você é a minha morte.</p> <p>Sangue e tinta mancham as paredes, Silenciosamente com dedos ensanguentados, continue, Esperando que isso não seja tão errado. Você disse que as noites eram muito tempo. Querida, é apenas o começo.</p> <p>Oh meu Deus, Se ele soubesse. Oh meu Deus, Se ele soubesse, Se ele soubesse, Se ele soubesse. Apenas se levantar e gritar, O relógio maculado está em contagem regressiva. Você deu para mim, Você diria que as noites são muito tempo agora?</p> <p>Oh meu Deus, (Oh meu Deus)</p>
---	---

<p><i>(Oh my fucking God)</i>  <i>The tears that stain my cheek</i>  <i>Must me look weak,</i>  <i>I wear them proudly, I wear them</i>  <i>proud.</i></p> <p><i>Just stand up and scream,</i>  <i>The tainted clock is counting down.</i>  <i>You gave in to me,</i>  <i>Would you say the nights are far too</i>  <i>long now?</i></p> <p><i>Your knife,</i>  <i>My back.</i>  <i>My gun,</i>  <i>Your head.</i></p> <p><i>Your knife,</i>  <i>My back.</i>  <i>My gun,</i>  <i>Your head.</i></p> <p><i>You need a doctor baby,</i>  <i>Are you scared?</i>  <i>You need a doctor baby,</i>  <i>Are you scared?</i></p>	<p>As lágrimas que mancham meu rosto  Fazem-me parecer fraco,  Eu uso-as com orgulho, eu uso-as  orgulhosamente.</p> <p>Apenas se levantar e gritar,  O relógio maculado está em contagem  regressiva.  Você deu para mim,  Você diria que as noites são muito tempo  agora?</p> <p>Sua faca,  Minhas costas.  Minha arma,  Sua cabeça.</p> <p>Sua faca,  Minhas costas.  Minha arma,  Sua cabeça.</p> <p>Você precisa de um pediatra,  Você está com medo?  Você precisa de um pediatra,  Você está com medo?</p>
--	--

Apesar da letra acima falar sobre morte, lamentos na solidão da noite, choro e sangue, outras músicas dessas bandas também falam de amor, muito embora sejam sobre corações partidos, com muito sofrimento. O amor é o sentimento que norteia a tribo Emo. A afetividade é o imperativo dos emos, a expressão livre das emoções não fica só no conteúdo das letras das canções emcore. É comum observar troca de carícias entre os adolescentes quando são vistos juntos, e é notável inclusive entre pessoas do mesmo sexo, a homossexualidade não se esconde atrás da rigidez e da moralidade modernas. Os emos têm uma cultura de libertação das amarras da sociedade conservadora através da expressividade dos afetos, por conta disso chocam muita gente e sofrem preconceito por parte de algumas tribos homofóbicas. A descrição da página EMO depressivo no Facebook se resume na frase: “Não tenho tempo de odiar quem me odeia, pois estou ocupado amando quem me ama” (figura 18), e propagam o amor através de posts (figura 19). Contudo, eles também têm seus preconceitos. De vez em quando é compartilhado algum tipo de manifestação preconceituosa em relação ao funk carioca e os funkeiros, justamente pelo fato de algumas músicas desse gênero soarem

um tanto machistas para algumas pessoas, e pelo comportamento desrespeitoso de alguns homens em relação às mulheres nos bailes funk. Já notei algumas publicações em perfis e páginas rotulando os funkeiros de forma pejorativa.

Figura 18 – Página inicial de EMO depressivo no Facebook



Figura 19 – Publicação no perfil de A.A.



Legenda: “Vou me vestir de Pikachu e sair dando abraço em todo mundo na rua, o mundo precisa mais de AMOR e carinho, faça sua parte”.

Vemos então uma variação nos sentimentos e atitudes dos adolescentes dessa tribo. Para Maffesoli (2004), essa dualidade do ser humano traduz a barroquização do

mundo retomada com a Pós-Modernidade, no qual o social é composto por luz e sombra. No viver barroco, a vida se assume como trágica, com a presença da violência, sofrimento e dor no cotidiano tal como ele é, assim como também fazem parte a festa, as fantasias, o prazer e o desejo pulsante no animal que é o ser humano. Não significa, portanto que o sagrado perdeu lugar, apenas quer dizer que o profano, que a Modernidade tentou esconder, reapareceu. O autor explica:

A teatralização do daimon é uma boa maneira de domesticá-lo, de proteger-se dele. Velha sabedoria popular que afirma que mais vale compor com a sombra do que negá-la. Não fugir dela, mas passar através dela(...) Posição pouco confortável, é verdade, mas ainda assim sabedoria, que no dia-a-dia, homeopatiza o mal até fazer com que proporcione o bem de quem também é portador (MAFFESOLI, 2004, p. 54).

Viver na Pós-Modernidade é aceitar a tensão e o conflito entre os sentimentos, o cotidiano é feito da mistura de sensações e a realidade da vida é imprevisível. O tempo todo estamos experimentando a fusão entre espírito, corpo, coletivo, indivíduo e tribos. Não há como enquadrar a vida num esquema, dividindo o mundo e a vivência linearmente, como propunha a Modernidade. Para Maffesoli (2004), a socialidade é composta pela desordem e o caos. Para o sociólogo, viver é sentir, constantemente o bem e o mal. Ele inaugura a chamada sociologia do sensível, que no século XVII já havia sido trabalhada de forma similar por Espinosa em uma filosofia dos afetos. Ambos ponderam todos os sentidos, sentimentos e afetos para compreender a vida em sociedade. Contrariando Platão e as ideias Iluministas que nortearam o pensamento moderno que afirmava a racionalidade como a soberana que governa o homem, o pensamento pós-moderno apresenta a razão sensível em contraponto à razão instrumental. Assistimos então ao declínio do sujeito cartesiano.

Nesse sentido, a ideia de identidade sucumbe e dá lugar às diversas identificações. Assim como a vida não é pré-definida, o homem não pode ser. As identidades não são fixas, mas complexas, múltiplas e ambíguas. A partir daí, entende-se que ele vive em um movimento contínuo de identificação, o que lhe permite identificar-se com um grupo diferente a cada momento. O conceito de persona, a máscara que trocamos de acordo com a cena e que só vale se usada em comunhão, diz respeito às múltiplas identificações. A persona está relacionada à “criação” que se faz junto com o outro, diferente do indivíduo da “ação”, que age sozinho, o sujeito levantado por Descartes. Sendo assim, o neotribalismo é um conceito que representa a

fluidez do novo momento, pois se caracteriza pela ausência de território fixo e livre mobilidade dos sujeitos, composto por personas. Identificações e neotribalismo são conceitos pós-modernos que ajudam a compreender os imaginários e os gostos entre os adolescentes emos.

#### 2.4 É questão de gênero... e gosto

As bandas Asking Alexandria e BVB se encaixam também no subgênero deathcore – um hardcore com letras niilistas e mórbidas –, porém são negadas na cena death justamente por serem consideradas emo entre eles. E carregam esse rótulo simplesmente porque os emos gostam. A lógica do cenário musical funciona mais ou menos assim: se agrada o público emo, então a banda é emo, logo será mal vista. Isso mostra o quanto a tribo sofre preconceito e o quanto a questão atravessa toda a socialidade envolvida e invade o cenário musical.

O fato acaba abrindo espaço para a temática de gênero musical, e nesse sentido, não cabe aqui discutir se as bandas discorridas até agora são emocore, deathcore, post-hardcore, metalcore, screamo, pop-rock, ou qualquer outra infinidade de gêneros ou subgêneros que podem ser denominados. A questão é que desde que os emos se constituíram enquanto tribo, são os jovens que dela fazem parte que passaram a definir o que é a música emo, e isso se dá a partir do gosto. Nesse caso, todas essas bandas são ou já foram em algum momento bandas emo, sem demais definições ou recortes.

Analisar o histórico musical da tribo me levou a pontuar conforme a proposta de Janotti (2004). De acordo com o autor, a identificação de um gênero musical não depende somente de questões técnicas e mercadológicas (que contribuem para a criação de uma música), é muito mais. A definição de um gênero musical envolve um processo afetivo que depende do fã, daquele que ouve e como ele ouve, depende da sua experiência vivida com a música e com a banda/cantor. Ou seja, o que os emos ouvem e gostam acaba se tornando música/banda emo. Os afetos e gostos funcionam como élan comunitário de uma tribo, e a música, por sua vez, não deixa de ser um elemento estético que faz parte do *ethos* tribal. E os cantores, não menos importantes, também atuam com a performance na configuração de um gênero musical produzindo sentido à sua banda.

Segundo Janotti (2004), um crítico ou analista musical pode partir de diversos aspectos para abordar as questões referentes à formação de gêneros musicais, desde as relações que envolvem o texto musical e seu contexto, passando pela audiência, crítica, mercado e intérpretes. Para o autor,

Traçar a genealogia de uma faixa ou de um CD envolve localizar estratégias de convenções sonoras (o que se ouve), convenções de performance (o que se vê, que corpo é configurado no processo auditivo), convenções de mercado (como a música popular massiva é embalada) e convenções de sociabilidade (quais valores, gostos e afetos são ‘incorporados’ e ‘excorporados’ em determinadas expressões musicais) (JANOTTI, 2004, p. 3).

Ou seja, não basta se prender ao âmbito econômico, semiótico, técnico e outras formalidades que partem de princípios pragmáticos ao seguirem regras para fins analíticos, o gênero musical é mais do que isso, ele se constrói a partir de um diálogo entre o público – que já tem em mente o que deseja, mesmo que superficialmente – e o produtor, que fica por conta de imaginar e supor um padrão para a dinâmica daquela demanda.

Neste capítulo, torna-se importante explorar o trabalho do intérprete e sua performance na formação do gênero, além do gosto e afetos que estão atrelados à expressão musical. Os elementos observados na caracterização das bandas eleitas pelo público emo citadas acima – não só referentes ao traje, mas as expressões corporais e vocais também contam – são fundamentais para ajudar a compreender como tantas variações musicais são igualmente consideradas “música emo”.

É importante colocar que a noção de performance não inclui somente shows e videoclipes, uma canção também se corporifica na voz de um intérprete, já que este atua conduzindo a música com sua personalidade, “é um ato orientado para o processo comunicativo” (JANOTTI, 2004, p.4). Todo o conjunto de entonação da voz, movimentação e ambiente apresentado na canção elevam a performance ao status de protagonista produzindo sentido à música popular massiva.

Janotti (2004) procura entender a produção de sentido na música popular massiva observando o gênero musical como o alicerce fundamental de sua estruturação, isso inclui uma análise de texto musical e aspectos mercadológicos – que se separam por uma linha tênue. Em primeira instância, a maioria das músicas presentes no cenário cultural contemporâneo podem ser reconhecidas e identificadas conforme suas semelhanças com outros tipos de som. Já em relação ao texto musical, o próprio

discurso contido nas letras das canções que tenta corresponder à sonoridade do gênero ou intérprete – já classificado pelos músicos, crítica ou fãs – vem a ser um dos principais fatores que ajudam a compreender os valores que cercam as sonoridades da música popular massiva. Assim vemos o emcore com suas letras que já são reconhecidas por abordar temas específicos de seu discurso.

Paralelamente, é preciso considerar as valorações que circundam o universo da música popular massiva sob a ótica da performance em torno do gênero, o que inclui abordar aspectos mercadológicos, visto que a música se define em gênero com relação ao mercado, a partir de seu potencial de venda e posicionamento.

Um exemplo da importância da performance do intérprete formatando gênero e atraindo certo tipo de público é a regravação da música *Under pressure* pelas bandas *My Chemical Romance* e *The Used* (também emcore). A canção, originalmente gravada pela banda de rock clássico *Queen* e pelo cantor *David Bowie*, ganhou nova roupagem, não tanto sonoramente, mas principalmente pelos vocais que exploraram os gritos, o que é bem comum para o público emo. O texto musical também tem sua importância, pois seu discurso fala sobre as mazelas do mundo e convoca a humanidade para dar uma chance ao amor e assim haver transformação. As roupas e a maquiagem usadas pelos intérpretes também são elementos que ajudam a compor a performance e acentuar a diferenciação, as figuras 20 e 21 ilustram um pouco a distinção.

Nesse sentido, observa-se a performance através da corporificação da música pela voz do cantor interferindo mercadologicamente em uma composição, ou seja, a canção tinha um potencial de mercado e foi aproveitada por outra sonoridade, devido a alguma semelhança. Para Janotti,

A importância dos aspectos mercadológicos inscritos nos gêneros musicais não deve ser confundida com um padrão homogeneizante da indústria fonográfica. A mundialização da cultura pressupõe segmentação e circulação dos produtos musicais. Mesmo que de maneira inconsciente, a mais radical das bandas de *heavy metal* ou o mais obscuro dos DJs se valem da diferenciação e de um circuito estabilizado de consumo cultural para se posicionarem e serem acolhidos por seu público potencial. É fundamental reconhecer que o lançamento de um produto musical envolve sempre “(...) estratégias de divulgação que abarcam pelo menos duas questões: 1) com que se parece esse som? 2) quem irá comprar esse tipo de música?” (JANOTTI, 2003 b). Em relação aos aspectos mercadológicos, ao modo como os gêneros são embalados, o analista deve ter como perspectiva uma constante tensão negociada que abarca a indústria fonográfica, a divulgação, os fanzines e a imprensa especializada, os produtores e promotores, os músicos e os fãs (JANOTTI, 2004, p. 4-5).

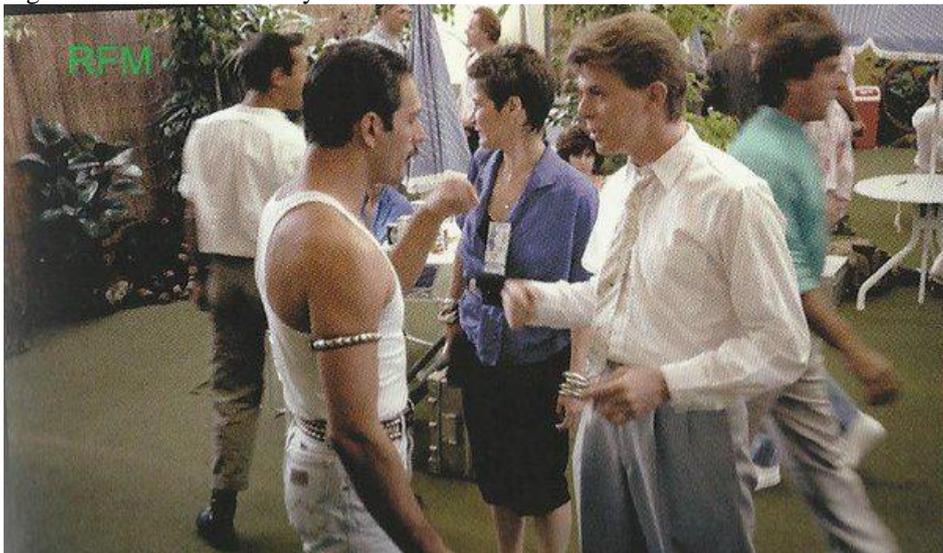
Figura 20 – Bert McCracken e Gerard Way



Legenda: Os vocalistas das bandas The Used e My Chemical Romance em performance da música Under pressure

Fonte: <<http://jeremysaffer.tumblr.com/post/18977561331/last-one-bert-mccracken-of-the-used-and-gerard>>

Figura 21 – Freddie Mercury e David Bowie



Legenda: O vocalista do Queen e David Bowie na época em que gravaram Under Pressure

Fonte: <<http://flairgun.wordpress.com/2013/06/06/listen-freddie-mercurys-and-david-bowies-isolated-track-for-under-pressure/>>

Mas não somente a performance e a imagem do artista produz sentido para as músicas e para a própria banda em si classificada em um gênero, o fã exerce também papel importante na definição de determinados gêneros musicais, pois eles atuam atribuindo afeto às canções, de modo que a maneira como ouvem as músicas configuram os valores que eles dão a certas sonoridades. Ouvir a mesma música repetidas vezes ou sempre um mesmo gênero contribui para que os analistas musicais

possam reconhecer um gênero em si, apenas observando o comportamento auditivo de um tipo de fã. Desse modo, o que os emos escutam repetidamente, acaba se tornando música emo, ou emocore. Nesse sentido, embora as bandas não tenham interesse em serem rotuladas assim, acabam por serem eleitas pela tribo devido à preferência dos fãs, pois estes sim têm uma identificação. O que não quer dizer que tais bandas serão ouvidas apenas pelo público emo, mas eles compõem a maioria determinante do gênero.

Assim também se estudam os elementos que se encontram repetidamente em certos gêneros musicais massivos, o que leva a identificar os valores que são investidos ali, demarcando diferenças com outras categorias ou até levantando oposições e rejeições. A partir desses detalhes pode-se recortar um gênero musical, e o que o caracteriza é simplesmente a preferência, o gosto por isso ou aquilo – que por sua vez se identifica pela frequência aparente numa mesma forma de fazer letra e música.

Segundo Janotti (2004), o gosto é a harmonia com os valores, que determina a preferência por certo tipo de música, e mais, valorizar o emocore é uma manifestação de gosto que envolve socialidade. Desse modo,

O gosto é da ordem da seleção, manifestando-se como gênero, condicionando um modo de portar-se diante do mundo e de produzir sentido diante de determinados produtos musicais. Essas escolhas pressupõe a expressão de determinados afetos (JANOTTI, 2004, p. 7).

Inserir o afeto nessa questão ajuda a compreender a socialidade que envolve os fãs que partilham um gênero musical. O corpo também atua na mediação através dos sentidos aguçados no ato de ouvir, viver e sentir uma música de um modo geral, o momento não é algo que exige exclusivamente a audição. A experiência sonora acentua a percepção de afetividades ligadas à euforia e disforia. As expressões sensíveis devem ser observadas nas narrativas de aspectos presentes não somente no limiar do discurso, como também no rastro superficial dos valores empregados, nos gostos revelados, em tudo o que envolve a produção de sentido que cabe ao universo consumidor da música.

Mas segundo o ponto de vista de Janotti (2004), o relevante é como se configuram os sentidos no momento e no lugar em que se manifestam materialmente, ou seja, na música tomando forma enquanto valor, gosto e afeto contornados pelas sonoridades. O autor fala em “rastrear os afetos através das produções de sentido”, e para ele isso é possível identificando as condições prévias para que as afetividades se manifestem:

A polarização atração/repulsão é uma das estruturas básicas dos seres vivos, um posicionamento primordial. Identificar os estados do mundo e do sujeito presentes nas manifestações passionais é localizar a passagem desses investimentos afetivos pelo objeto, que se traveste em valores.

É importante então, reafirmar que os aspectos tímicos, o desdobramento da foria nas diversas camadas que compõem uma semiótica dos afetos. Estas forias desempenham um papel importante na configuração dos valores, provocando um posicionamento positivo e/ou negativo frente aos processos de produção de sentido e às opções por um ‘gosto’.

Assim, o percurso dos afetos aqui esboçado envolve três níveis: o fórico, percebido por uma pré-disposição; o semionarrativo que envolve a euforia-disforia; e o discursivo, local onde os dois primeiros se desdobram através das configurações espaço-temporais da música popular massiva.

[...]

Localizar os afetos, presentes nos CDs e nas canções, é perceber que as paixões são expressas nas práticas culturais através de um ‘gosto’ que perpassa as produções de sentido. Nessa perspectiva, o ‘gosto’ é um indicador dos valores e afetos presentes nos gêneros musicais. No processo de análise, é preciso localizar as reiterações, que permitem o reconhecimento do *estilo* desses gêneros e a compreensão dos sistemas de seleção, inflexão ou junção, identificadores dos investimentos que diferenciam e inscrevem a música popular massiva como partes integrantes da cultura e comunicação contemporâneas (JANOTTI, 2004, p. 7-8, grifos do autor).

Quando um fã consome um produto musical, ele o transforma ao passo que produz sentido tornando-o um objeto cultural. Ao comprar um disco, um DVD, ou pagar pelo download de um single ou álbum, o sujeito não está apenas exercendo seu gosto e seus afetos, o gesto é dotado de sentido. Segundo Canclini (2008), o consumo é um ato de apropriação e uso dos produtos que faz parte de todo um processo cultural, uma aquisição nunca é vazia nem deve ser vista como uma atitude individual.

Manifestações em tribo, como os emos, “são, antes de mais nada, produções de sentido centradas no consumo de objeto culturais[...]” (JANOTTI, 2003, p. 3), e tais objetos são élanos comunitários que fazem parte de um sistema de comunicação, pois são criado, produzidos, transmitidos através de canais, enviados e recebidos, manifestando-se de algum modo e determinando comportamentos.

Desse modo o consumo valoriza o processo de recepção, visto que o receptor/consumidor não é um sujeito passivo que simplesmente não tem ação considerável no processo, apenas recebendo a mensagem comunicacional. Pelo contrário, o consumidor exerce papel fundamental na cadeia comunicativa, pois ele faz a leitura do produto, o modo como ele consome age diretamente transformando o objeto cultural em algo que passa a ter valor afetivo, o receptor é o responsável por efetivar as apropriações do objeto, pois é ele quem se apropria do modo particular de sua tribo.

Vale lembrar que grupos sociais diversos podem se apropriar de um mesmo produto de maneira diferente, o que significa que uma música ou disco não é de

consumo exclusivo nem direcionado a uma tribo e consumidor específico. Os objetos são produzidos e distribuídos em escala global, mas são consumidos de modos distintos.

Nesse sentido, Janotti (2003) atualiza o conceito weberiano “comunidade de sentido”, o qual segundo o autor,

As Comunidades de Sentido são definidas pela forma diferenciada como enformam os sentidos, independentemente das geografias locais. É esse recorte diferenciado que determina quem são seus membros, pois cada comunidade delimita fronteiras na massa amorfa de sentidos, privilegiando certos valores em detrimento de outros, em meio a um cenário desterritorializado. Os objetos culturais consumidos em nível mundial são pontos cruciais na introdução e reconhecimento das Comunidades de Sentido, permitindo cartografar as formas de manifestação da especificidade dessas comunidades (JANOTTI, 2003, p. 6).

O conceito é semelhante ao de tribo urbana, de Maffesoli (1987). Trata-se de sujeitos que se agregam a partir de interesses, gostos e afetos compartilhados e revelam preferências por práticas de consumo em comum. Também não necessitam de território delimitado, o consumo manifestado por essas comunidade se regem por produções de sentido que independem de localidade geográfica. Neste caso, os emos se reconhecem entre si através dos objetos de consumo que são usados do mesmo modo, pois eles vivenciam os mesmos sentidos, sem se importar com o espaço, que se torna simbólico e móvel. O ideal comunitário está na comunhão de valores e afetividade.

As redes sociais e as comunidades de grupos no Facebook também ilustram o conceito das comunidades de sentido, os participantes não dividem o mesmo espaço físico, somente o virtual, mas compartilham o mundo imaginal, a moda, os valores, os gostos musicais, os usos e expressão do seu próprio corpo. Tudo isso possibilita o reconhecimento de pares sem limitação de fronteiras.

Sendo assim, a música enquanto produto popular massivo se insere em diversos sistemas e práticas sociais econômicos, mas é partilhada de modo especializado pelos seus consumidores com diferenciações ilimitadas, pois a produção de sentido não tem limites de variações, ela não se submete à formação do objeto. Assim temos a banda My Chemical Romance sendo comercializada amplamente para uma multiplicidade de público, ou seja, para determinada audiência ela é pop rock, para outras, banda emo. Sua música será consumida de um modo ou de outro, dependendo de como o fã vai ouvi-la, mas enquanto música popular massiva, ela é amplamente disseminada.

O papel do fã se reforça mais uma vez, ao passo que, enquanto elemento de uma comunidade de sentido, ele compartilha e divulga suas apropriações dentro das redes de contato das quais participa, pois:

[...] o termo Comunidades de Sentido remete a práticas discursivas que se submetem não só a uma configuração mundializada dos sentidos, mas também aos aspectos globais investidos em certos produtos da cultura midiática. A Comunidade de Sentido fornece uma espécie de ‘capital cultural’ para que a vivência de determinados valores seja partilhada em um nível global, através das mídias compartilhadas mundialmente (JANOTTI, 2003, p. 6).

Janotti (2003) prossegue acreditando que as particularidades de cada comunidade estão na sua própria normatização, que propõe regras e práticas sociais estabelecidas na relação entre produtor/emissor e consumidor/receptor, além do que nos espaços de circulação e trocas de informações de novidades, operam símbolos e códigos que fazem com que os semelhantes se reconheçam e se atraiam – assim como também repelem os que não fazem parte da comunidade e compartilham o código em questão. E mais, a cidade em si também mostra toda sua importância, pois quando os sujeitos de uma mesma tribo se encontram pessoalmente (e aí sim desenham um território espacial, embora móvel, através de sua presença), formam um local onde manifestam as produções de sentido conforme as apropriações dos objetos culturais, seja a música ou a moda – os emos têm uma ligada a outra, pois a música originou todo um estilo que também inclui um vestuário próprio.

Dentro do contexto de processo comunicacional ao qual o consumo se vincula, inclusive o consumo musical, o autor conclui que os traços marcantes de cada comunidade de sentido ajudam na construção e marcação de espaços específicos para o exercício das apropriações, e estes espaços servem para que uma tribo possa manifestar as produções de sentido “diante da avalanche de produtos culturais presentes na cultura e comunicação contemporâneas” (JANOTTI, 2003, p. 7), que oferece de tudo para ser explorado e significado pelo público.

O sentido só é construído socialmente através da partilha entre os pares, ou seja, é a experiência do ouvinte que também contribui para a identificação de um gênero musical, é algo que é dado em comunhão, mas também tem origens individuais. Janotti (2004) trabalha com o conceito de experiência de Berger (1999), entendendo que a experiência é um misto do que já conhecemos com o que viremos a conhecer. Assim, o autor traduz para o universo da música popular massiva como “um ‘entremundos’ que é

vivenciado parcialmente a partir das experiências dos sujeitos e de sua partilha [...]” (JANOTTI, 2004, p. 9). Ir a um show, por exemplo, é um ato que mistura a motivação do fã em ir ao evento com o momento em que ele está presente unido à massa, explorando suas percepções.

Um dos modos de experimentar a música é através da dança, que não é apenas uma forma de expressão corporal, mas também um modo de ouvir a música. Mesmo se tratando de uma experiência individual, dançar sozinho é adequar-se ao ritmo do gênero musical em questão, no qual operam valores, afetos e gostos por aquele jeito de dançar determinada sonoridade, que de alguma forma é dado culturalmente, visto que o modo como se dança forró ou rock aqui ou ali é ditado pelos hábitos e costumes transmitidos socialmente.

Segundo Benjamin (2012), a experiência é orgânica, é ela que vincula o patrimônio cultural aos sujeitos, transmitido de geração para geração através de cada nova experiência pessoal que o re-significa constantemente conforme os sentidos do receptor. Para o autor, o senso prático caracteriza a experiência em si, pois só experimentando na prática é que se pode descobrir uma verdade sobre o ato, mesmo que seja a verdade de cada indivíduo, mas que ele a descobriu em comunhão com outras verdades. Ou seja, é preciso ouvir, dançar, cantar para experimentar uma música de verdade e sentir na pele o que ela tem a dizer. Os valores adquiridos nesse momento são compartilhados e transmitidos, e desse modo, a maneira como isso é experimentado será narrado de alguma forma para o próximo, que poderá comungar o afeto ou não. As experiências são comunicáveis, não devem ser guardadas para dentro do sujeito, senão se tornam pobres e vazias.

Experimentar só se torna um gesto belo porque ele não é racional, não demanda explicações, nem serve como ponto de apoio para o que vem a seguir, tampouco ambiciona verificabilidade. À experiência basta apenas que ela seja “compreensível em si e para si [...]” (BENJAMIN, 2012, p. 219). O que a torna parte do imaginário é que ela pode ser transmitida com exatidão – embora sem necessidade de explicações –, mas o afeto que ela desperta não será imposto ao receptor/consumidor, este terá toda a liberdade para interpretá-la como quiser e como sentir, é isto que eleva a experiência à tamanha amplitude e magnitude. Para que o fenômeno ocorra em sua plenitude, é preciso que o ouvinte se perca em si no momento em que se dedica a uma canção, pois quanto mais ele se afasta e se esquece de si mesmo, mais profundamente a música nele

se insere. Assim se configura a espontaneidade que a experiência necessita para ser compartilhada, ou narrada. Nas palavras de Benjamin:

A narrativa, que durante muito tempo floresceu num meio artesão – no campo, no mar e na cidade –, é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o ‘puro em si’ da coisa narrada, como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim, imprime-se na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. É uma inclinação dos narradores começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados os fatos que vão contar a seguir, isso quando não atribuem essa história simplesmente a uma vivência própria (BENJAMIN, 2012, p. 221).

Ou seja, a própria construção da música também depende muito de quem a experimenta, pois o sujeito coloca suas marcas nas canções e, por sua vez, no gênero musical. Essas marcas, provenientes de cada sujeito experiente, se somam umas às outras, construindo um sentido total para o produto – o todo que nasce da conjunção (de afetos, valores e gostos).

Maffesoli (1998) chama isso de vivência, ao passo que vivendo o arcaísmo com base na paixão, emoção e afetos – elementos básicos do cotidiano – constrói-se a partir de pequenas frações, um “mosaico de uma socialidade que não possui um sentido unívoco que pudesse ser determinado *a priori*, mas cujo conjunto é feito de significações ao mesmo tempo efêmeras dentro do momento, mas não menos perduráveis em sua globalidade” (MAFFESOLI, 1998, p. 176).

Desse modo, a vivência e a experiência instauram vínculos comunitários, a partir dos quais os sujeitos se ligam entre si. Ou seja, a música surge como um élan vital de determinada tribo, na qual os integrantes se identificam uns com os outros através da experiência e do sentido que partilham, sentido este que valida a existência social da tribo. Os emos então são um fenômeno que exprimem em sua estética tudo o que eles convidam a ser vivido à imagem dos afetos e de tudo o que envolve a experiência, nada que se curve a um sistema pré-moldado e justamente por isso, está sujeito a mudanças.

### 3 “COM FACAS E CANETAS FIZEMOS NOSSO ACORDO<sup>12</sup>”: SOBRE PELE, MORTE E DESENGANO

Toda a dor e sofrimento que os emos sentem são expressos não só nos gritos ao acompanhar as canções de suas bandas favoritas, eles vão além e inscrevem na própria pele tudo o que sentem. Dentre as páginas analisadas no Facebook – as fan pages EMO EMO's, Emo depressivo, grupo EMO (^\_\\) e perfil pessoais –, um dos temas que mais foi observado nas publicações foram imagens e frases de cunho mórbido, com temas de sofrimento e solidão, automutilação, escarificação e até suicídio. As marcas corporais surgem então como um dos élanos comunitários dessa tribo, algo que esses jovens compartilham como um de seus valores que habitam no imaginário.

O lado sombrio da tribo demonstra muita solidão e o desprazer ao estar em contato com outras pessoas e preferir momentos sozinhos é constantemente exposto. As publicações nas páginas emo no Facebook falam muitas vezes sobre cicatrizes, cortes e cogitam inclusive suicídio, a maior parte dos posts são ilustrados com imagens.

As escarificações são uma tentativa de colocar pra fora tudo o que está oculto no interior da alma. Nesse sentido Jeudy (1998) argumenta:

A pele, invólucro do corpo, aparece como uma superfície com textura singular, as variantes de sua cor, e como um conjunto de fragmentos que se casam bem com as diferentes formas do corpo. [...]

Toda representação corporal é por um instante suspensa pelo ato de ver ou de tocar as pequenas saliências dérmicas, como se o invólucro se separasse das formas que ele exalta para tornar-se uma superfície com relevo próprio. Essa é a razão pela qual ela se apresenta de início qual um texto que dispensa a metáfora e a visualização do corpo. Ela não esconde nada. Não se oferece ao olhar como um invólucro que contém alguma coisa e lhe confere uma forma. Essa ideia de uma ‘pele’ que seria preciso romper para apreender uma espécie de essência da coisa perdura como uma tradição filosófica em que a pele substitui a aparência. Mas ela é apenas uma superfície de registro dos sinais da aparência. Romper sua superfície jamais permitiria que se visse o que há por detrás, já que a própria pele é um ‘existir’ que se dá a ler, a ver e a tocar. Em vez de considerá-la como uma superfície intermediária entre o de fora e o de dentro, parece que, no dia-a-dia, ela é mais uma superfície de auto-inscrição, como um texto, mas um texto particular, pois seria o único a produzir odores, sons e a incitar o tocar (JEUDY, 1998, p.1-2).

<sup>12</sup> Trecho retirado da música Knives and pens, da banda Black Veils Brides. A palavra acordo também pode ser traduzida como sofrimento nesse caso, pois o texto original diz: “*With knives and pens we made our plight*”. *Plight* pode ser traduzido para o português como sofrimento, dificuldade, mas também como acordo. No contexto da canção caberiam os dois sentidos.

No momento em que a pele deixa de ser um invólucro das formas, o corpo deixa de ser objeto e transforma-se em corpo-texto. Normalmente, a pele é uma exibição involuntária de nossas experiências, do que somos, se tornando um texto que se escreve naturalmente ao passar da vida. Assim são as cicatrizes que adquirimos com cortes acidentais, quedas, machucados ou intervenções cirúrgicas que por muitas vezes ficam escondidas por questões estéticas. Entretanto, no caso dos emos, os cortes não são acidentais, são provocados pelos sujeitos que não fazem esforço para ocultá-las, ao contrário, expõem-na para outros membros da sua tribo. As marcas corporais (rugos, manchas, linhas, cicatrizes) despertam dupla possibilidade de se perceber o corpo, a cicatriz pode ser um elemento que causa repulsa ou atração, e só a alteridade vai revelar o significado.

Pelo fato da cicatriz se tornar um sinal pessoal, um sinal exclusivo do ego, é preciso que o olhar do Outro não seja de reprovação, manifestando o que se chama comumente como o horror de um desastre. [...]  
Quando a cicatriz permanece como o sinal tangível da culpabilidade nascida da degradação do corpo, sua possível estetização depende unicamente do poder do Outro. O indivíduo machucado não chegará jamais sozinho a transformar a marca de sua dilaceração em sinal de beleza (JEUDY, 1998, p.2-3).

As inscrições marcadas na pele pelos adolescentes emo são uma forma de identificação de pertencimento à tribo, e a ele importa principalmente a opinião do outro, daquele com quem se identifica. As cicatrizes, assim como suas emoções desenhadas ali com o sangue que sai da carne, são formas de comunicação social, o sujeito as reconhece em si e exhibe aos outros, elas movimentam todo um código compartilhado por seus pares. Tal comunicação é um fenômeno social que orienta as relações e os valores em comum, que por sua vez sustentam a afetividade. Le Breton (2009) reforça através de Merleau-Ponty: “A comunicação ou a compreensão dos gestos é obtida pela reciprocidade de minhas intenções e dos gestos do outro, dos meus gestos e das intenções identificáveis na conduta do outro” (MERLEAU-PONTY, 1945 *apud* LE BRETON, 2009, p.117).

A dor, assim como os valores e o imaginário emo são compartilhados entre eles, os corpos cortados deixam de ser posse exclusiva do próprio sujeito para pertencer também ao outro. A pele, que seria algo tão íntimo, individual, que é sentida ao toque e ao cheiro em sua proximidade, vem a ser um texto – e também objeto – exposto a todos,

aos olhares que estão carregados de sentimentos, cultura, opinião e desejo dos outros. Assim se revela a beleza das cicatrizes.

Nas páginas do Facebook, o jovem encarna sua persona emo, ele veste a máscara adequada ao lugar para teatralizar suas emoções profundas e pôr para fora através do sangue, é na neotribo que a persona acha lugar.

Vemos que a escarificação é algo comum entre os emos – as figuras abaixo ilustram um pouco do que foi tratado aqui. O sentimento de solidão e a dor do amor que habitam fortemente no imaginário dos adolescentes emos são transferidos para a pele através dos cortes, ressaltando os dois lados desta tribo que revela a barroquiação do mundo, apresentada por Maffesoli (2004), com o jogo de luz e escuridão que vivem os jovens. As cicatrizes acabam por revelar suas experiências e identificação para o mundo, mas principalmente para os outros da tribo, ao exibirem suas angústias nas páginas do Facebook.

Figura 22 – Rapaz pintado com sangue



Figura 23 – Escarificação ilustrada no grupo EMO (//\_^)



Legenda: Adolescente desenhou um braço com a inscrição em sangue “No hope” (Sem esperança).

Jeudy (1998) também faz uma reflexão em torno do body art com relação à exibição dos cortes e marcas corporais. Segundo o autor,

Nos anos 1960, o body art exalta o corpo lacerado, o corpo mutilado, a carne oferecida às incisões do bisturi, à lâmina da navalha. Essa ação de exhibir o corpo em todos os seus estados de lesão vem, primeiro, opor-se à longa tradição do papel atribuído à arte de transfigurar a verdade orgânica do corpo. De maneira geral, o interior corporal e suas secreções são considerados feios. E a feiura dessa via orgânica ‘interna’ é sinal tangível de nossa degenerescência. Assim, Nietzsche invoca ‘o que há de esteticamente ofensivo no interior do homem sem epiderme: massas sangrentas, intestinos carregados de excrementos, vísceras, todos esses monstros que sorvem e aspiram e sugam, informes ou feios ou grotescos, e dos mais terríveis olfatos’. O invólucro do corpo tem por função esconder essa mecânica que produz a putrefação, e a arte não deve, sobretudo, nos revelar essa verdade orgânica. O que Nietzsche propõe é a ideia de um corpo que supere a si mesmo. ‘Admite-se que todo organismo pensa, que todas as formações orgânicas participam do pensar, do sentir, do querer e, em consequência, que o cérebro é somente um enorme aparelho de concentração’. Mas se o corpo é ponto de partida, o Si, ele não deve ser reduzido a uma máquina orgânica. Todos os fenômenos corporais são superiores a nossa consciência, a vida do espírito é a essência da vida orgânica. Ao contrário, o body art parece encenar o corpo orgânico como a origem natural absoluta que se inverte em negação de pensamento. O que está em jogo é demonstrar com um certo cinismo da zombaria que, mesmo que o corpo pareça belo, mesmo que a consciência seja imagem dessa beleza, trata-se apenas de uma ilusão. Qualquer esperança de transcendência reduz sua forma de expressão pela evocação brutal da organicidade primeira do corpo (JEUDY, 1998, p. 6).

O body art exalta a primitividade do corpo, a natureza orgânica humana, mostrando o que há por dentro, o homem enquanto ser natural. Bem diferente de práticas de escarificação, pinturas e outras marcas corporais realizadas por algumas

tribos primitivas<sup>13</sup>, que são justamente expressões culturais, mostrando que o homem é um ser dotado da capacidade de se culturalizar, inclusive seu corpo, que desse modo é tomado como ferramenta de comunicação, por onde se transmite uma ideia, um meio de linguagem.

O que Jeudy (1998) questiona após ponderar as faces das marcas corporais, é o ponto de vista radical que exalta o caráter orgânico do ser humano, o lado bicho e selvagem do homem como um mito estereotipado contra o qual uma civilização vem lutando a fim de esconder o que é feio e interno. Dentro disso, o autor levanta a hipótese de que o body art seria então um ato – desesperado que aponta para o radicalismo – de erradicar as representações artísticas de um corpo belo e hipócrita.

O que se deve pensar é que o ser humano é um composto de cultura e natureza, e não há como separá-lo em duas partes diferentes, nem supor que a organicidade supera a cultura e racionalidade. Assim como Nietzsche propõe, o corpo também é responsável por sentir e pensar, o organismo é um todo, pois o homem também age por instinto, desejos e afetos, e a racionalidade caminha ao lado de tudo isso compondo o todo humano, pois não há isolamento entre as características orgânicas e culturais, elas coexistem em harmonia. Se o body art tem realmente essa intenção, quanto mais de colocar a natureza acima da cultura, será um ato falho. Contudo, se o fundamentalismo desse pensamento se faz necessário para questionar a arte tradicional que exalta o belo e esconde o horror, pode sim ser útil no sentido de chamar a atenção daqueles que ainda pensam sob a ótica do indivíduo moderno, na qual o corpo é mero objeto e a racionalidade impera levando o homem a se abster de suas raízes animais, se afastando de sua natureza. Essa pureza racional é o que tende a dizimar uma civilização, de modo que se o homem destrói a natureza por achar que não faz parte dela, ele esquece de que está se autodestraindo.

O body art sugere o resgate desse “homem primitivo”<sup>14</sup>, e Ribeiro (2007) caminha nesse sentido ao estudar as modificações corporais que têm finalidade de acentuar a semelhança do homem com animais, e assim, deflagrar novas formas de subjetivação:

---

<sup>13</sup> As sociedades primitivas referem-se aos estudos de Lévi-Strauss com os índios caduveo no Brasil, citados por Jeudy (1998, p. 6).

<sup>14</sup> “Primitivo” não significa um homem inferiorizado numa escala civilizacional como é para a antropologia clássica.

Apesar de sua antiguidade, de estarem associadas a rituais de passagem e de terem pertencido, algumas delas, a determinados grupos ao longo da história, pensa-se que atualmente tais práticas encontram-se disseminadas por todos os grupos sociais, tendo perdido, em parte seu caráter ritual. Elas indicam um desejo de eterno retorno mítico à natureza perdida em função da inscrição da linguagem no corpo e se colocam como esboço de um corpo em contínuo ajuste de sua imagem, sobretudo quando falta palavra (no seu sentido significante) que defenda contra uma intensa demanda do Outro. As marcas que visam uma semelhança animal trazem à tona estes seres como interrogantes de nosso parentesco, mas fundamentalmente elas evidenciam nosso corpo próprio naquilo que sempre resta de um Real a nos indagar como enigma, além de apontar novas formas de subjetivação na atualidade (RIBEIRO, 2007, p. 7).

O olhar da autora sugere um esvaziamento ritual, distante das sociedades primitivas estudadas por Lévi-Strauss, porém não é vazio de conteúdo no sentido em que aponta para a constituição de um novo sujeito, o que viria a ser o sujeito pós-moderno, cujo corpo faz parte de Si e se religa à natureza e ao mito, à sacralidade.

Por outro lado, de acordo com Le Breton (2010), os ferimentos propositais também podem ser analisados como um modo de chocar os espíritos e transgredir socialmente também por subverter as fronteiras corporais quando se causa a própria dor, liberando externamente o fluxo de sangue e realizando jogos simbólicos com a morte, e por isso impressionam tanto. “Ao cortar a pele, o indivíduo rompe com a sacralidade social do corpo. A pele é um recinto impenetrável, e o contrário causa horror” (LE BRETON, 2010, p. 37).

Seja por qual viés as marcas corporais são realizadas, elas não deixam de comunicar algo, entre os emos, as escarificações configuram uma linguagem e produzem um sentido. Tanto dentre tribos primitivas, como na neotribo e os praticantes do body art, cortes na pele são manifestações culturais – muito embora não seja a intenção desta última, que pretende esconder o viés cultural do corpo, porém comunica do mesmo jeito, pois faz arte, produz cultura, produz sentido.

### **3.1 O sangue que lava a alma: marcas corporais em adolescentes**

Le Breton (2010) faz uma análise antropológica sobre escarificações em adolescentes a partir de uma pesquisa na qual realizou entrevistas com jovens que tinham o hábito de fazer cortes na pele. A abordagem do autor é importante, visto que

sua investigação tinha como objeto os adolescentes, que revelam uma proximidade de questões e sentimentos com os emos. O que levou os entrevistados de Le Breton à prática da escarificação não é diferente do que pude perceber dos emos através das publicações na páginas do Facebook. Notei muitas queixas em relação ao mundo, desenganos e sentimento de incompreensão, sofrimento e desejo de isolamento e solidão.

Para o autor, as tatuagens e piercings podem ser interpretadas como uma forma de adornar o corpo e também como um modo de colocar sua marca no mundo sobre a pele, de assinar sua subjetividade em si mesmo quando muitas vezes o adolescente não percebe o próprio corpo como algo totalmente seu. Mas as escarificações são marcas que destoam disso, ao contrário, elas são uma solução encontrada para que o sujeito se liberte de uma identidade que não suporta ou não reconhece como sua, mas está destinado a carregar em sua pele. O ato de abrir um corte na própria pele é dilacerar aquilo que o prende a um corpo, a identidade ao qual está amarrado. Trata-se de pessoas que não se reconhecem em si mesmo e sofrem por questões identitárias. A dor é provocada na tentativa de sentir menos dor, expurgando o sofrimento, colocando-o para fora através do sangue que jorra. Escarificar-se é tentar se desfazer de si, arrancar a camada que o prende naquela identidade que seu corpo exhibe, porém não se admite, é o ato de criar uma nova pele para se desgrudar do que o faz sofrer.

Segundo Le Breton (2010), fazer inscrições na pele com um compasso, vidro, navalha ou uma faca é chocar-se contra o mundo. Quando se machucam, esses jovens “recuperam o controle de uma emoção poderosa e destrutiva, eles procuram uma contenção e encontram então a dor ou os ferimentos. Conjuração de impotência por um desvio simbólico que os permite ter controle sobre uma situação que lhes escapa” (LE BRETON, 2010, p. 26).

O autor ainda faz considerações sobre a pele como invólucro do corpo:

A pele envolve o corpo, os próprios limites, estabelece a fronteira entre o dentro e o fora de maneira vívida, porosa, pois ela também é uma abertura para o mundo, uma memória viva. É um termômetro do gosto pela vida. Ela envolve e incorpora a pessoa distinguindo-a dos demais. É uma tela onde projetamos uma identidade sonhada, como no caso da tatuagem, do *piercing* ou das inúmeras maneiras de encenar a aparência que regem as nossas sociedades. Ou pelo contrário, ela encarcera em uma identidade insuportável da qual desejamos abdicar, tendo como testemunha as lesões corporais deliberadas. A pele é uma instância de manutenção do psiquismo, isto é, de enraizamento do sentimento de si dentro de um corpo que individualiza. Ela também exerce uma função de contenção, ou seja, de amortecimento das tensões que vêm de fora e de dentro. Fronteira que protege contra a agressão

externa ou contra a tensão íntima, dá ao indivíduo a sensação dos limites de significado que o autorizam a sentir-se tomado por sua existência, ou à deriva do caos e da vulnerabilidade (Anzieu, 1985). A relação com o mundo de cada homem é, portanto, uma questão de pele, e de solidez ou não da sua função de contenção. Não estar bem em sua pele implica algumas vezes a reorganização de sua superfície para vestir uma nova pele e nela melhor se encontrar. As marcas corporais são balizas identitárias, formas de inscrever limites na pele, e não apenas enquanto metáfora (Le Breton, 2002). A pele participa intensamente no processo de separação-individação que caracteriza a passagem do adolescente (LE BRETON, 2010, p. 26).

Desse modo, para o autor, é como se o adolescente se sentisse preso a um corpo que não reconhece como seu, um corpo que se rebela em vão ao tentar incorporar como sendo seu e ele próprio. O adolescente se sente como alguém que não é ele, sente-se outro, um que não consegue esclarecer que se é ali por dentro. E por isso sente-se feio, sem jeito, ridículo e errado por fora ou por dentro, pois não há harmonia entre seu interior e exterior.

Em relação à sua fase de transformação de criança para adulto, é como se nessa metamorfose, ele não reconhecesse mais o que já foi um dia. Na infância, seus pais lhe davam resposta para tudo e não precisava enfrentar dúvidas assustadoras e agora já não tem mais esse conforto. Também não se reconhece em sua nova forma de adulto, e nessa transição, é acometido pelo medo de nunca se encontrar em si mesmo e de nunca conseguir superar a distância que se abriu entre ele e ele mesmo. “Esse corpo-despojo do adolescente é o lugar onde se cristalizam todos os males” (LE BRETON, 2010, p. 27).

Atacar seu próprio corpo é atacar o que ele significa, é uma tentativa de se livrar do sentimento que não suporta de ser quem é. Ao destruir sua pele, simbolicamente, ele adota uma nova pele e torna-se algo diferente do que é.

O corpo, especialmente a pele, que é sua instância visível, é o recurso mais imediato para alterar sua relação com o mundo. Redesenhando suas fronteiras, o indivíduo manipula as relações entre o eu e o outro, o dentro e o fora, o corpo e o mundo, etc. Procura inscrever-se noutra dimensão do real. Mudando seu corpo, ele pretende, antes de tudo, mudar sua vida.

[...] A utilização do corpo em situação de sofrimento se impõe, para não morrer. Aquele que está em carne viva, no plano dos sentimentos, esfola sua pele como em uma espécie de homeopatia. Para recuperar o controle, ele tenta se machucar, mas para ter menos dor (LE BRETON, 2010, p. 27).

Ao fazer uma abertura em sua pele, o adolescente exterioriza o que lhe incomoda, é uma forma de esclarecer isso, ver e entender melhor o que se passa dentro de si. O ato diz mais do que as palavras, quando não há como verbalizar seu sofrimento,

o corpo fala, mas não a fim de se perder, mas para encontrar marcas e reconstruir uma ponte com o mundo exterior, uma ponte que faça sentido para ele.

Esses comportamentos são tentativas de controlar um universo interior que ainda escapa e de elaborar uma relação menos confusa entre o eu e o outro em si mesmo. Formas paradoxais de comunicação, se eles não refletem um pensamento consciente e finalizado, tampouco representam uma atividade instantânea de pensamento. Perante os ataques da angústia e do sofrimento, é preciso sair de si, chocar-se ao mundo para cortar rente o afeto (LE BRETON, 2010, p. 27-28).

Mas ao contrário do que se pensa, os ataques ao corpo não têm relação com a possibilidade de morte, são tentativas de sobrevivência. É o preço que se paga por viver e encontrar a paz dentro de si, é o sacrifício de uma parte de si investido na esperança de vida.

Etimologicamente, sacrifício significa *sacra-facere*, a ação de tornar sagrados atos ou coisas. O sacrifício expõe o sujeito para fora da vida ordinária, ele fornece um aumento de sentidos, uma intensidade de ser propício à mudança, à autotransformação radical, na proporção da significação daquilo que é sacrificado de si mesmo. Liberando o sagrado, ou seja, a intensidade de ser, a escarificação restitui ao ator recursos próprios para redefinir sua existência (LE BRETON, 2010, p. 38)

Segundo Le Breton (2010), ferir-se é se opor ao sofrimento, e tentar restaurar os sentidos, é arriscar-se em uma solução para enfim tentar ser quem se é. “O ato de passagem do ataque corporal, e não a passagem-ao-ato, onde a conduta de risco conjura uma catástrofe de sentido, ela absorve os efeitos destrutivos fixando-os na pele e tentando recuperar o controle” (LE BRETON, 2010, p. 28).

O risco desse alívio é cair no vício da escarificação, de acordo com o autor, o ato é uma incisão de realidade, pois através da pele o sujeito tenta encontrar conexão com a vida real, que se obtém com o sangue e com a dor e isso lhe transmite uma calma temporária. Antes se sentia sufocado, agora consegue respirar e o sofrimento que antes era incontrolável, no momento do corte pode ser controlado, o jovem tem a lâmina em suas mãos e tem o controle da dor, e para a hora que quiser. Naquele momento, ele deixa de ser vítima para se tornar ator e é nesse paradoxo que o adolescente navega.

Através do corpo ele se cura, já que o corpo é sua identidade, da qual ele queria se curar, e o sangue que brota não é um líquido qualquer, é proveniente de seu corpo, refere-se à vida, mas também à morte, à saúde, mas também aos danos. Espalhar essa substância é transgredir e também manter o controle. “Substância de vida interna e ao

mesmo tempo substância de morte, quando se derrama para fora, ele é sempre revestido de um poder simbólico, sobretudo se aquele que o faz jorrar é o controlador daquilo que se inflige” (LE BRETON, 2010, p. 30). Colocar o sangue para fora é um tratamento homeopático cuja finalidade é secar todo o sofrimento e sujeira na qual o sujeito está afogado.

Após os cortes, o jovem volta a si, recupera sua calma e então se permite a pensar viver nesse mundo que lhe tortura. Ele é tomado por uma sensação similar ao uso de uma droga, sente relaxamento, alegria, alívio, e mais do que isso, sente-se anestesiado.

Muitos deles têm consciência do vício que adquiriram e tentam lutar contra o que agora lhe consome, pois já não conseguem mais parar. Não é difícil encontrar publicações nas páginas do Facebook de jovens que lutam contra isso, querem parar de se cortar, mas não conseguem. Na figura 24 vê-se o relato de uma jovem que clama por socorro ao pedir que os outros participantes do grupo parem de compartilhar as fotos de seus cortes. Nas palavras da jovem:

Eu não estou sendo cruel, mas imagens de cortes estão realmente provocando! Por favor, não publicá-las ... eu sou alguém que se corta e tenho sido por um tempo, mas vendo fotos de autoflagelação apenas torna mais difícil para eu parar .. por favor parar de postar fotos de seus cortes ou automutilação .. eu não estou tirando ninguém, mas eu já vi tantas fotos de autoflagelação neste grupo ultimamente e isso está me detonando e tornando mais difícil eu parar e outros também ..(tradução livre)<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> I'm not being mean but pictures of cuts are really triggering! Please don't post them... I'm a cutter and have been for a while but seeing self-harm pictures just makes it harder for me stop.. please stop posting pictures of your cuts or self-harm.. I'm not taking out on anyone but I've seen so many self-harm pictures in this group lately and it's set me off and make its harder for me to stop and other too..

Figura 24 – Desabafo de uma jovem no grupo EMO (//\_^^)



A menina, cuja identidade ocultei, faz a declaração porque vê muitas publicações nos grupos e páginas emo com os cortes feitos por outros emos:

Figura 25 – Braço sujo de sangue



Outras formas de “apologia” às escarificações também foram observadas, declarações da autoflagelação como uma coisa bela a ser admirada não é difícil de se ver (figuras 26, 27 e 28). Isso acontece não só porque as marcas corporais são uma

linguagem e um modo de identificação e partilha de valores entre na tribo Emo. Le Breton (2010) também argumenta o ato por outra ótica:

As condutas de risco ou as escarificações são frequentemente descritas como passagens-ao-ato, o que raramente são. Elas oscilam entre *acting out* e o que gostaríamos de nomear de atos de passagem. A passagem-ao-ato não é uma modalidade de resolução da tensão interna, ela a mantém no seio do sujeito, como se ele se debatesse dentro de uma rede. O *acting out*, na tradição lacaniana, quando do seminário sobre a angústia, é um ato cujo objetivo inconsciente é ser visto, na busca de reconhecimento pelos outros ou por um outro. Forma paradoxal de comunicação, não está sob a égide de uma consciência clara, mas exige cuidados. Se ela é mostrada aos outros, o ferimento proposital visa também chamar a atenção para si, provocar a compaixão e o amor. Ela pode não ser exibida intencionalmente, mas o sujeito, inconscientemente, age para que suas cicatrizes ou feridas sejam descobertas.

A passagem-ao-ato é um deslizamento do jovem fora da cena social, ela deriva apenas de uma consciência residual, ela constantemente conduz ao pior. É certo que o resultado pode transformar-se em comunicação com os outros, se o jovem disso fala ou se as marcas de sua conduta são descobertas. Mas em todos os casos, em grau maior ou menor, o ato autoriza uma passagem, uma transição para a outra margem. O *acting out* é uma tentativa de restauração do laço, a passagem-ao-ato é uma maneira de escapar da adversidade. Mas mesmo esse último é potencialmente um ato de passagem caso se torne, posteriormente, causa de comunicação ou um retorno a si mesmo do jovem. Em contraste, de maneira mais imediata, o ato de passagem é um ato deliberado, perfeitamente pensado, para superar o crescimento da emoção. A ação sobre si mesmo que funciona como um suporte para desvincular-se de antigos fardos, remédio para extirpar-se de uma situação sem saída. O ato de passagem, mesmo se repetido, é um caminho traçado no corpo, cujo preço é pago, para reencontrar e reestabelecer o laço social. Ele funda, ao longo do tempo, em si e em torno de si, as condições para a continuidade da existência. Nesse caso, o apoio simbólico dos outros faltou, levando o jovem a recorrer aos seus próprios recursos (LE BRETON, 2010, p. 33).

Conforme o autor explica, expor as marcas é uma tentativa de restauração do laço social que o jovem sentia que havia perdido. Segundo ele, as escarificações são recursos próprios para aqueles que se sentem incompreendidos, ou ainda, têm seu sofrimento causado por agressões externas, sejam elas psicológicas ou físicas, e de algum modo outras pessoas atentaram contra sua paz. Eis uma das razões por sua descrença no mundo e falta de esperança.

Figura 26 – Cortes beijados no perfil de D.B.



Legenda: Rapaz beija cicatrizes provocadas por cortes propositais do outro

Figura 27 – Amor às cicatrizes no grupo EMO (//\_^)



Legenda: Menina posta sua foto com a seguinte descrição: “Quem amaria uma garota com cicatrizes...”. A publicação recebe vários comentários que respondem: “Eu amaria”.

Figura 28 – Dor no perfil de A.A.



Legenda: A publicação diz: “Meu coração está partido. Meus pulsos gritam. Meus olhos ardem. Minha cabeça lateja. A lâmina me alivia”. Os comentários revelam compreensão dos outros.

Em contrapartida, existem aqueles que fazem campanha pela preservação da integridade corporal, e não vem só dos que se viciaram na prática. A música *Please, don't cut*, do rapper MikeIWJ, foi compartilhada no Facebook por uma das jovens emo com quem conversei. A canção é um apelo para que os cortes não sejam tomados como solução para as adversidades da vida, e embora o cantor não se inclua no gênero de música emo, a letra da música revela o sentimento dos jovens que praticam os cortes na pele, e ilustra o que eu observei nas páginas do Facebook:

<p><i>Please, don't cut</i></p> <p><i>Dear friend, lover, ex or whatever, I'm writing you to let you know I hope you feel better I know that things are hard, the stress is so much And when you reach out, all there are is uppercuts</i></p> <p><i>And they are the cause for the ones on your wrists The reason why you cry, make a ball of your fist I understand that you have a lot to go through The fact that they yell and your brother</i></p>	<p>Por favor, não se corte</p> <p>Querido amigo, amante, ex ou o que for Estou escrevendo pra você saber Eu espero que se sinta melhor Eu sei que as coisas são difíceis, que o estresse é muito E quando você chega lá, tudo o que há são cortes</p> <p>E eles são os motivos por seus pulsos serem assim As razões pelas quais você chora, criam uma bola de seus punhos Eu entendo que você tem muita coisa atravessada para deixar passar O fato de eles gritarem e seu irmão devia</p>
--	---

<p>would hit you</p> <p><i>And no ones gets you, the plastered on fake smile The real one has been gone now for quite a while So your arms bleed, but the blood tells you you're living It takes away the numb feeling these people were giving</i></p> <p><i>That razor blade has become your closest companion It relieves all the pain you want to abandon Your arms are scared so you think you're unlovable But honestly I just want you to feel comfortable</i></p> <p><i>So, please, don't cut I promise you you're loved</i></p> <p><i>Right now I see that you're stuck in a rut But please don't cut, please don't cut And if you feel the need to say You're all out of luck I'm just a call away when things get rough The fact of the matter is I know you're enough So, please, don't cut, please, don't cut</i></p> <p><i>Put the blade down, it really isn't worth it No good will come from a slit up and bruised wrist And you cover it, long sleeves, so they won't see But you can't hide all the hurt and pain from me</i></p> <p><i>You say you're miserable and there are times you want to die But then you pull out a razor and cut while you cry It makes you feel a human, and like you are still alive But don't you understand that this feeling is all a lie? You put yourself in danger when you're slicing up your skin</i></p>	<p>bater em você</p> <p>E ninguém percebe o sorriso falso estampado O real se foi agora há um bom tempo Então os seus pulsos sangram, mas o sangue te diz que você esta vivendo Ele tira a sensação de dormência que essas pessoas estavam dando</p> <p>Essa lâmina de barbear tornou-se sua companheira mais próxima Ela alivia toda a dor que você quer abandonar Seus pulsos estão com cicatrizes e você acha que não pode ser amada Mas honestamente eu só quero que você se sinta confortável</p> <p>Então, por favor, não se corte Eu prometo pra você que você é amada</p> <p>Agora eu vejo que você esta presa num barranco Mas por favor, não se corte, por favor, não se corte E se você sentir a necessidade de dizer Que você está sem sorte Eu sou apenas uma chamada à distância, quando as coisas ficam difíceis O importante é que eu sei que você pra você já basta Então por favor, não se corte, por favor, não se corte</p> <p>Esqueça-se da lâmina, ela realmente não vale a pena Nada de bom virá de uma fenda e pulso machucado E você cobre ele, mangas longas, então eles não irão ver Mas você não pode esconder toda a mágoa e dor de mim</p> <p>Você diz ser miserável e existem horas que você quer morrer Mas quando você retira uma lâmina e corta enquanto você chora Isso faz você se sentir humana, e que você ainda está viva</p>
---	--

<p><i>You're only letting self-hate find it's way in</i></p> <p><i>I promise you'll get better, but just meet me halfway</i> <i>And please throw the razors and pins all away</i></p> <p><i>I swear that you'll make it, there's no doubt in my mind</i> <i>And if you look around, I know it's what you'll find</i></p> <p><i>You're gonna feel better once this door has been shut</i> <i>Please make me a promise that tonight you won't cut</i></p> <p><i>They label you, but not a single word is true</i> <i>Who cares what the world is saying about you?</i> <i>They don't know, they just assume</i> <i>They're not with you when you're lonely up in your room</i> <i>They're not with you when you're begging to up above</i> <i>They're not there, when you need a little love</i> <i>They don't care, when you have nothing to give</i> <i>So who's to say that you even would want to live?</i></p> <p><i>Every life is precious, and that is what I promise.</i> <i>If we never speak again, I hope you know I'm honest</i> <i>You deserve to be happy, and clean from the cutting</i> <i>You deserve to be a person who's surrounded with loving</i></p>	<p>Mas você não entende que todo esse sentimento é uma mentira? Você se põe em perigo quando você esta cortando sua pele Você só está deixando o auto-ódio encontrar seu caminho aí dentro</p> <p>Eu prometo que você vai ficar melhor, mas só me encontre no meio do caminho E por favor, jogue as lâminas e os alfinetes todos fora</p> <p>Eu juro que você vai conseguir fazer isso, não há duvida na minha mente E se você olhar em volta, eu sei que isso é o que você encontrará</p> <p>Você vai se sentir melhor quando a porta for fechada Por favor me prometa que à noite você não se cortará</p> <p>Eles rotulam você, mas nem uma única palavra é verdadeira Quem se importa com o que o mundo está dizendo sobre você? Eles não sabem, eles só assumem Eles não estão com você quando você esta solitária no seu quarto Eles não estão com você quando você está implorando para cima Eles não estão aí, quando você precisa de um pouco de amor Eles não importam, quando você não tem nada pra dar Então, quem vai dizer que você ainda gostaria de viver?</p> <p>Toda vida é preciosa, e isso é o que eu prometo Se nós não nos falarmos de novo, eu espero que você saiba que sou honesto Você merece ser feliz, e se livrar dos cortes Você merece ser uma pessoa rodeada por amor</p>
--	--

A letra da canção fala a respeito do que envolve os cortes na pele, inclusive acerca de vários pontos que Le Breton (2010) levanta em seu estudo. Tudo ao que a

música se refere, observei em publicações emo no Facebook (figuras 29, 30, 31, 32 e 33), questões sobre dificuldades do adolescente em encarar o mundo e seus problemas, e os cortes como única solução, ou por vezes, até a vontade de morrer. Tentativas de disfarçar seu sofrimento com sorrisos enquanto o dia passa e se faz necessário estar com outras pessoas – aquelas que não o compreendem –, mas na verdade o conforto está no refúgio do quarto quando a noite cai, na solidão e no isolamento, no momento em que as lágrimas podem rolar e a dor ser aliviada com o rompimento da pele – e no dia seguinte, ter que achar um modo de esconder as aberturas. O sangue que escorre lhe sai como um alívio, é a substância que o faz sentir vivo, que pulsa a vida, e a lâmina, instrumento da incisão, é sua única companheira, sua única amiga.

Le Breton (2010) explica a valorização do instrumento do corte, segundo ele:

A dor da lesão e sua cicatrização, a tensão que permanece na pele, a visão da ferida ou seus traços acalmam a dor. O freio da dor física persegue o caos e dá o sentimento de poder sempre controlá-lo. Daí a valorização do instrumento utilizado para numerosos adolescentes que se cortam: a navalha, o estilete, a faca, o pedaço de vidro, que são usados ritualmente, são percebidos como objetos de salvaguarda que fornecem apaziguamento. Os ataques ao corpo tentam restabelecer uma contenção para a pele através do estabelecimento regular, não de um invólucro de sofrimento (Anzieu, 1985, p. 109), mas de um invólucro de dor que permite justamente o controle do sofrimento. Essa última é da ordem do incontrolável e da evasão de si, a dor autoinfligida não possui tal virulência, ela é uma sobrecarga dolorosa mas que vem justamente para conter o sofrimento que existe na vida e no interior da pessoa. A oferta da dor é uma tentativa de aliviar o sofrimento. Ela restaura uma função defeituosa de vínculo com o mundo. [...] A dor é procurada apenas sob a forma de um limite, um freio identitário que alimenta o sentimento de existir (LE BRETON, 2010, P. 34).

Atacar o próprio corpo é uma forma de opor ao sofrimento, é a dor física lutando contra o sofrimento que vem de dentro. Por esse motivo é que para eles, não estão se machucando, não sentem o corte, sentem expurgar o sofrimento.

Figura 29 – Imagem compartilhada em perfil de D.B.



Figura 30 – D.B. expressa sua dor

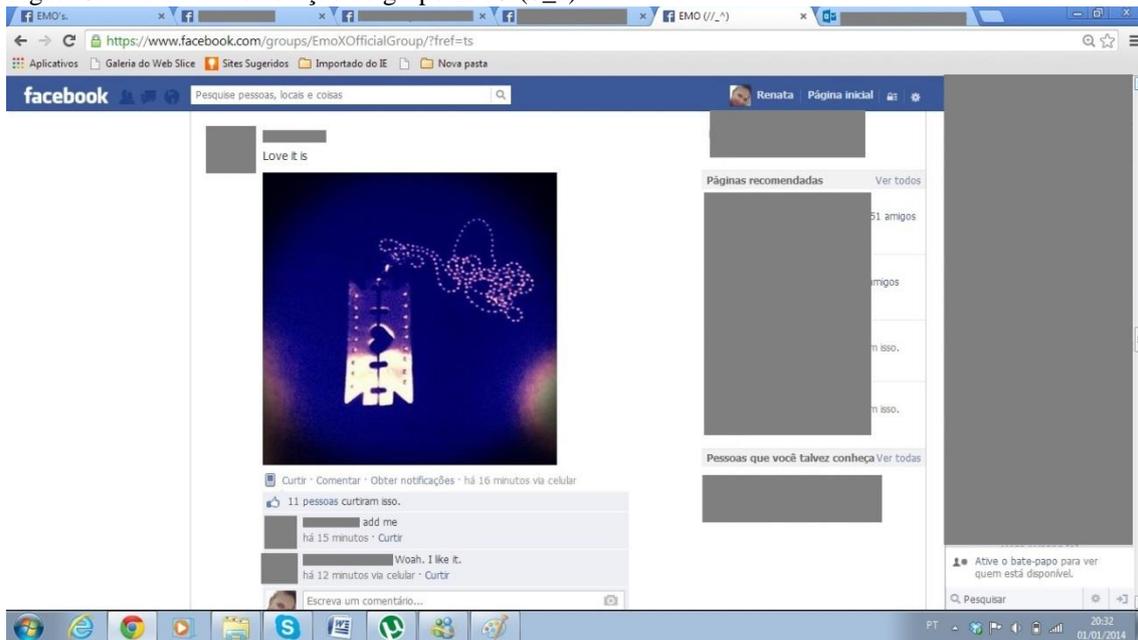


Legenda: Em sua publicação, ela escreve: Um sentimento – ódio. Uma dor – da alma. Pessoas – seres desprezíveis. Já tentou – aliviar a dor machucando-me. Eu por mim mesma – alone” (sozinha).

Figura 31 – Sentimento compartilhado no perfil de D.B.



Figura 32 – Lâmina do coração no grupo EMO (//\_^^)



Legenda: A imagem publicada reproduz o amor à lâmina

Figura 33 – Dor escondida na página EMO depressivo



Legenda: Ilustração de jovem em sua cama com a frase: “Você passa o dia todo com a droga do sorriso no rosto, e quando chega a noite, simplesmente desaba”.

### 3.2 Dê-me uma razão para viver: considerações sobre tentativas de suicídio

Assim como as escarificações, tentativas de suicídio entram na categoria de conduta de risco, conforme Le Breton (2012). Trata-se também de jogar simbolicamente com a morte. Para o autor, as autoflagelações não são tentativas de morrer, mas de viver, contudo, tentar o suicídio é uma aproximação real com a morte, ao passo que sobreviver ao ato significa o renascimento, renovação e transformação. Ambas as condutas são maneiras de produzir sentido e valores àqueles que o fazem, pois caracterizam um modo de atuação e de estar no mundo.

Le Breton (2012) classifica as condutas de risco em quatro tipos: ordálio (tentativas de suicídio), sacrifício (escarificações, toxicomania ou anorexia), ausência (coma através de overdose) e confronto (violência e delinquência). As quatro denominações não são excludentes umas às outras, porém complementares. São características de jovens que demonstram problemas sociais e se questionam acerca do sentido de sua existência, desse modo, as condutas são meios por onde esse sentido se revela. Neste trabalho, me ateno especialmente às escarificações e às tentativas de suicídio, pois foi o que observei na web sobre os emos – o confronto, inclusive, é algo

que os emos evitam, eles não são muito dados a brigas e violência, ao contrário, propagam o amor.

Segundo o autor,

O ordálio é uma maneira de jogar o todo pelo próprio todo e, dessa forma, se entregar a uma prova pessoal para testar a legitimidade da vida ainda não experimentada pelo jovem porque o laço social foi incapaz de lhe proporcionar. Ele interroga simbolicamente a morte, e pelo fato de sobreviver garante o valor de sua existência. Todas as condutas de risco dos jovens tem uma tonalidade 'ordálica'. A exposição ao perigo visa expelir o que é intolerável para encontrar uma forma de paz. Escapar da morte pode induzir ao retorno para uma vida mais feliz. Sobreviver redefine radicalmente o sentido da existência. Se o enraizamento da existência não esta sustentado no gosto pela vida, resta, então, contrabandear o sentido colocando-se em perigo ou em situações difíceis, para encontrar finalmente os limites que faltam e, principalmente, para testar sua legitimidade pessoal. (LE BRETON, 2012, p. 35).

Conforme Le Breton (2012), as condutas de risco são formas de sentir que se tem controle sobre o corpo, desse modo há uma sensação de controle também sobre a vida diante do caos do mundo. Na tentativa de suicídio, o sujeito descobre e redescobre potências dentro de si, o que o faz obter o controle da sua existência. Escapar da morte, driblar o perigo, é o que lhe permite essa sensação. É como se fosse um processo de metamorfose, pois quando se sobrevive, recupera o gosto pela vida, mesmo que esse prazer seja temporário. Sair ileso de uma tentativa de suicídio é recriar o amor próprio e reencontrar o sentido e o valor da vida, sendo que a necessidade desse encontro só surgiu porque, para aquele indivíduo, a sociedade falhou “em sua função antropológica de dizer por que vale a pena viver, por que o ser é melhor do que o nada” (LE BRETON, 2012, p. 36).

Para o autor, apesar de a conduta ser um ato solitário, também emergem de um contexto social, portanto deve ser levada em consideração tanto seu caráter individual, como sua coletividade. Ao passo que a sociedade foi considerada falha para com o indivíduo, ela também é hostil ao comportamento consequente dele, reprimindo aqueles que fazem uso desses métodos. Mas a participação social se limita a apenas isso, pois ao passar por cada processo de reinvenção de si, o adolescente não tem como transmitir sua transformação interior aos outros, é algo que não é passível de se tornar memória coletiva, fica restrito à intimidade de cada um. O ato tem valor apenas para quem experimenta, o gesto simbólico do gosto pela vida é significativamente solitário.

Le Breton (2012) toma o gesto como um ritual de passagem associando aos ritos das sociedades tradicionais, mas se no resultado individual eles se aproximam, se diferem muito no que se refere ao contexto social:

Nas sociedades tradicionais, o rito de passagem é um momento necessário e propício para a construção do acesso à idade adulta, através de uma série de etapas determinadas pelo costume, assegurando a transmissão social, nunca a autorreferência. Ele é comunitário, vivido solidariamente pelo grupo de pares e se institui sempre sob a responsabilidade dos mais velhos, jamais entre os membros de uma mesma classe etária, constituindo um momento essencial da filiação. Ele se faz acompanhar pela felicidade do novato na mudança de estado. Em termos de cerimônia, o iniciado entra no grupo de seu pai ou de sua mãe, como parceiro integral na troca e unido aos seus ancestrais. Nunca mais ele se coloca a questão do sentido ou do valor de sua vida, pois ele sabe agora que está definitivamente ancorado pelo elo social. Estes ritos de passagens são fortemente sexualizados, sendo que o pertencimento a um sexo se dá através de marcas corporais precisas (circuncisão, escarificações etc.) (LE BRETON, 2012, p. 37).

Ou seja, são processos inversos, nas sociedades ocidentais contemporâneas, esses rituais de passagem não recebem apoio familiar, tampouco são incentivados pela sociedade, ao contrário, profissionais da área da psicologia, por exemplo, trabalham a fim de evitar que essas condutas ocorram. Nesse sentido, Le Breton (2012, p. 42) lembra que na maioria das vezes as condutas de risco não afetam adolescentes que sofrem algum tipo de patologia psiquiátrica, são características de jovens comuns, que sentem algo perturbar sua existência, de forma concreta ou simbólica.

No caso do recurso ordálico, o sujeito está se fazendo passar por provas de ingresso na vida adulta. Ao se submeter ao risco de encarar a morte de frente, o adolescente tenta destruir sua personalidade para gerar uma nova, um novo modo de ser.

O jovem é vítima de dúvidas sobre sua capacidade de escapar da infância e de se transformar em adulto, pois está muito voltado para outra coisa: a preocupação de conseguir a autonomia, mostrando a si próprio e aos outros que ele está à altura, que é digno de confiança e de estima. Daí, a escalada de provas, a quantidade de condutas arriscadas ou, então, os equivalentes aos ritos de passagem bricolados por grupos de jovens (LE BRETON, 2012, p. 38).

O recurso ordálico também pode não ser bem sucedido quando não apresenta a consequência esperada, a renovação, mas torna a crise interior ainda pior, também por conta de julgamento vindos de terceiros. E então, o que era para ser uma reconciliação com o mundo acaba se tornando um desentendimento muito maior, pois não obtém o apoio e o suporte que tanto desejava.

Diferente dos adultos, as tentativas de suicídio cometidas por jovens, têm relação com a busca de um momento em que se está ausente, um momento de letargia, como se pudesse fugir brevemente para tomar fôlego, recarregar as energias e se aliviar de seu sofrimento, para ao fim retornar apto à vida em sua plenitude. Quando a tentativa acarreta no suicídio de fato, o adolescente não obteve êxito em sua busca em prova, pois o gesto configura busca pela vida, sem intenção de morrer. Aqueles que porventura morrem, em sua maioria não desejavam morrer de fato.

Segundo Le Breton, o sono causado pela ausência momentânea pode ser um jeito de retornar à infância e se liberar das pressões causadas pelas responsabilidades iminentes da vida adulta. Quando o adolescente se depara com sua situação e entende que não é criança nem adulto, sente-se constrangido por não ter sua identidade reconhecida socialmente como um adulto levado a sério. Ao colocar-se em perigo enfrentando a morte, ele busca a experiência de seu valor próprio, justamente por não captar a valorização que vem do outro. A tentativa de suicídio é um ritual de passagem por ser um modo de autoiniciação na vida adulta.

O autor considera no âmbito “antropo-lógico” que:

Durante a juventude os momentos de sofrimento não são comparáveis com aqueles da idade adulta. Os mesmos sintomas aos 15 ou aos 40 anos não possuem o mesmo estatuto, nem o mesmo prognóstico. A adolescência é um período de obsolescência do sentimento de identidade e de reorganização, até que um centro de gravidade se estabeleça (LE BRETON, 2012, p. 41).

Segundo Maffesoli (1987), essa necessidade de cristalizar uma identidade advém ainda da Modernidade, que propôs um conceito de sujeito dotado de uma identidade unificada, não à toa o adolescente se coloca à prova individualmente, aproximando-se ao individualismo pregado pelas ideias modernas. Não é de se admirar que ele se sinta confuso e caia em sofrimento, pois insistir em uma identidade engessada pode ser uma busca vã. A partir do momento que se admite uma identidade plural, pode-se conceber que um adulto de vez em quando tenha a liberdade de se comportar como uma criança e vice-versa, pois a vida permite que as pessoas assumam diversas faces, inclusive devido ao fato de que as pessoas estão o tempo todo transitando entre variadas localidades, e cada uma delas permite a interpretação de uma persona diferente, ora mais infantil, ora adulta.

Com relação à morte, Le Breton (2012) mostra que a tentativa de suicídio ou outra conduta de risco não são a única forma de resgatar o amor pela vida. É possível

ver a morte de perto de outras maneiras e também sair fortificado dessa aproximação, defrontar-se com um suicídio concretizado, ver uma pessoa morta na sua frente também é experimentar o limite entre a vida e a morte.

As representações adolescentes da morte são sem cadáveres, sendo que a confrontação concreta com um morto ou com um ferimento torna-se, frequentemente, um lembrete da brutalidade do real e tem, muitas vezes, o valor de contenção das condutas de risco.

A proximidade com a morte – quer tenha sido deliberada ou não – é uma confrontação radical com o limite, e ela possui a virtude, se nos saímos bem, de nos dispor limites de sentido para encararmos finalmente uma vida interior com referências que tenham valor emitente para nós próprios. A fronteira entre si e o outro, entre o interior e o exterior é, então, posta de maneira radical; ela não requer mais a astúcia, a ser constantemente renovada, do jogo com a morte ou do corpo a corpo em uma busca de limites sempre fugidios. A morte é de fato um último limite (LE BRETON, 2012, p. 40).

O corpo então se projeta como objeto de transição, como arena de peleja e conquista da identidade. Ao passar por processos de transformações físicas por conta da adolescência, o corpo pode assustar seu dono, pois ali está o retrato de sua identidade enraizada. Quando se olha no espelho e não se reconhece mais diante de sua imagem refletida por conta de tantas mudanças, o sujeito também se dá conta das responsabilidades trazidas por seu corpo em relação aos outros – e sexualidade é uma delas. Sua morada eterna torna-se algo ambivalente, e enquanto objeto de transição tem o compromisso de atenuar a entrada na fase adulta, para que não seja tão impactante.

A ambivalência do corpo reside da coexistência do estranhamento de sua transformação com o fato de estar permanentemente conectado com o ser que abriga – embora o sujeito queira se esquivar desse destino. O adolescente vive com seu corpo numa relação de amor e ódio, cuidado e maus tratos, existindo naquele paradoxo de ser outro – não o que se vê, o que se sente e apalpa –, mas também lidando com a realidade inevitável de que aquela materialidade é somente sua e delimita o seu ser e os outros, o interno e o externo, cuja fronteira é demarcada pela pele. O corpo então usado como suporte para a transitoriedade, local primeiro por onde se passa de uma fase a outra, “não pertence nem a mim nem ao outro que não eu [...]”; é a ligação fundamental com o mundo, mas dissociado do eu e utilizado como um instrumento para acessar a outra margem” (LE BRETON, 2012, p. 41). Portanto o corpo é uma ponte que liga o que se é ao que virá a ser.

Os emos se encaixam na leitura que Le Breton (2012) faz do fenômeno, as desavenças e a relação mal resolvida com o mundo e a sociedade provocam nesses

jovens um desejo de libertação, e o suicídio, assim como as escarificações, é uma maneira de encontrar essa liberdade. Menções às práticas são corriqueiras nas fan pages analisadas durante a pesquisa:

Figura 34 – Um problema compartilhado no perfil de D.B.



Figura 35 – Ilustração suicida na fan page EMOS



Figura 36 – Suicídio na fan page EMO's

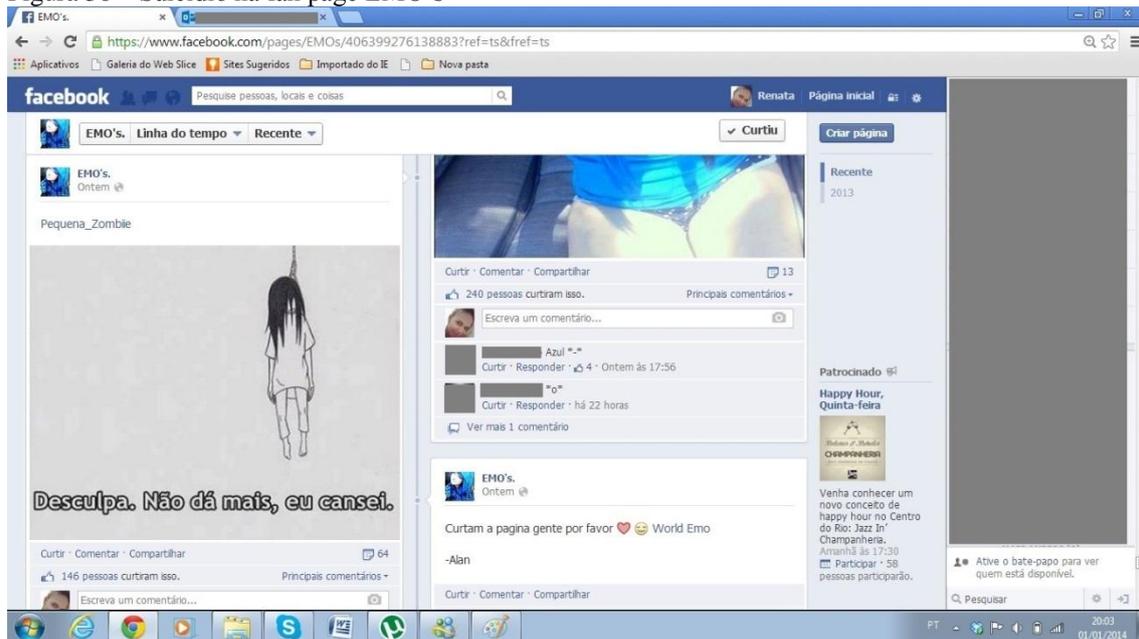
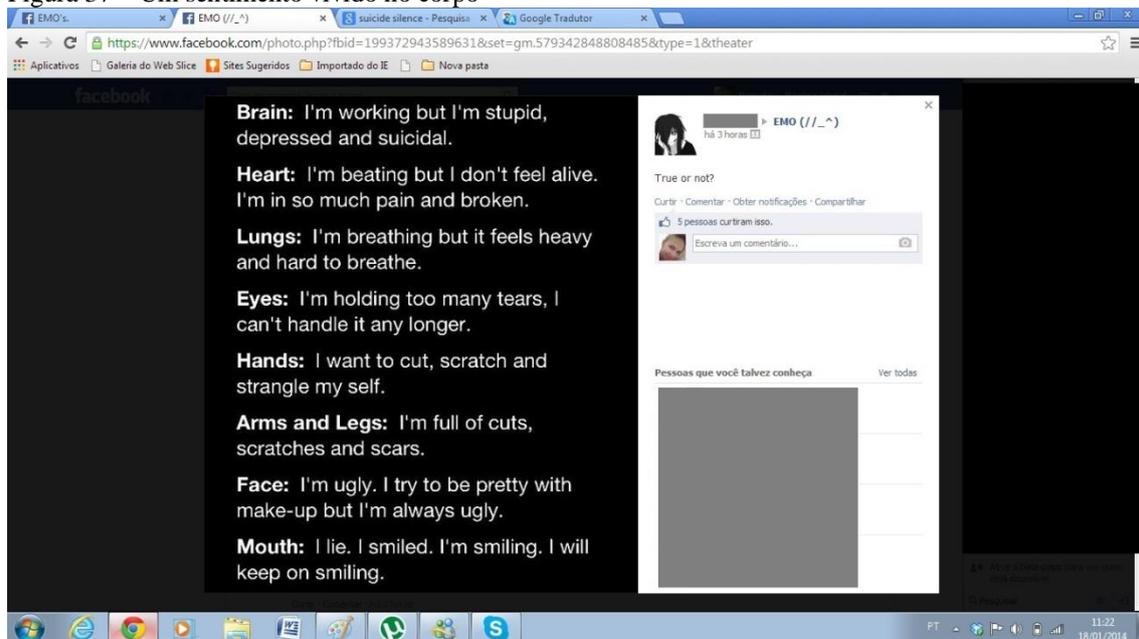


Figura 37 – Um sentimento vivido no corpo



E assim como acontece com as publicações sobre escarificação, do mesmo modo que há aqueles que falam em tentar suicídio, existem os que fazem campanha para que ninguém tente tirar a própria vida. Na figura 38, uma jovem inscrita como seguidora das publicações da página EMOS compartilha o seguinte texto:

Pensa em suicídio? Vá em frente, mas antes tente fazer isso – roube chocolate no Walmart, prove sorvete de tangerina, dirija a 220 km por hora em uma rodovia, grite o mais alto que puder dentro de um túnel, zere Sonic, Pacman e Super Mario, almoce com um policial, pule de bang-jump, escale uma montanha, leia trinta livros, vá ao show da sua banda favorita, faça uma tatuagem, apaixone pessoas que você não vai amar até descobrir que na

brincadeira se apaixonou mesmo, aprenda a tocar um instrumento, escreva uma poesia, visite um parente distante e finja que as conversas da família te interessam, segure o ar por dois minutos sem soltar (não morra tentando essa parte), escreva seu texto favorito nas paredes do quarto, beba até vomitar, chore em lugar público pra ver se alguém irá te consolar, piche uma frase de efeito em um muro, coma até não aguentar mais, ande de bicicleta sem as mãos, encoste a língua no nariz, cante no ventilador, abrace um mendigo, invoque satã com um tabuleiro de ouija e fique com o c\* na mão. Depois de tentar tudo isso, faça o que achar melhor, que a vida é uma me\*\*a ninguém pode negar, mas algumas loucuras tornam tudo mais suportável.

Figura 38 – Campanha pela vida na página EMOS



### 3.3 Resgatando o Romantismo

O Romantismo foi um movimento artístico que se caracterizou pela luta contra os ideais burgueses iluministas e o espírito clássico de rigidez formal, separação dos gêneros e a regra das três unidades, que veio a castrar a liberdade criativa da classe artística. Quando surgiu na Inglaterra e Alemanha no final do século XVIII e início do XIX – consequência das Revoluções Francesa e Industrial –, a proposta dos românticos era de uma criação livre, subjetiva, advinda de uma interação com a natureza, irracional, onde vigorava a expressão pura dos sentimentos. Mas Silva (2007) lembra que a revolta contra a burguesia capitalista era direcionada apenas aos ideais mecanicistas e simplificações otimistas, no qual o avanço tecnológico não respeitava as condições sociais e trabalhistas do proletariado.

Nesse sentido, Silva (2007) apresenta o Romantismo como um movimento de protesto, retirando-o da condição reducionista de arte passiva e pessimista, como alguns assim a colocaram. A visão de um mundo no qual o que havia de mais importante eram os negócios e os lucros, significava para os românticos que as ilusões estavam perdidas, pois todas as transformações trazidas pelo capital vistas nas relações sociais e de trabalho, através das quais o homem se tornava um sujeito puramente racional, dono de uma identidade unificada, iam de encontro ao caráter plural da personalidade humana.

Segundo o autor, foi na intenção de fragmentar esse novo sujeito instaurado pelo Iluminismo que o Romantismo emergiu como forma de protesto a fim de se opor aos valores burgueses, mas também clássicos, pois almejavam a subjetividade apropriada para atender sua necessidade de liberdade de criação. O que deu ao movimento artístico um tom contraditório foi o fato de sua produção ser demarcada principalmente pelo individualismo, escapismo, satanismo, boemia e ócio, como assim enumera Silva (2007). Seu estudo privilegia estas cinco vertentes, nas quais o autor encontra argumentos que fundamentam sua hipótese de que o Romantismo tem seu caráter contestador. Em todas elas não é difícil encontrar alguma relação com características do comportamento pós-moderno, contudo, devido ao objeto, neste momento a presente pesquisa se concentra no escapismo, pois é a forma de expressão romântica que mais se aproxima do imaginário emo.

Conforme Silva (2007), o romântico estava tão insatisfeito com o que enxergava no mundo que desejou fugir dessa realidade, esse tipo de protesto era denominado escapismo, e se manifestava espacialmente, temporalmente e em sua forma mais extrema, com o suicídio.

A busca pela natureza era por onde eles escapavam no espaço, era comum os poetas daquela época expressarem seus anseios através de sua relação com elementos da natureza e locais onde poderiam estar em contato com a lua, as árvores, o sol, os rios, etc. Nestes espaços eles encontravam refúgio para sua desilusão, de onde poderiam apenas viver para contemplação, e encontrariam um suporte para a derrota da vida rotineira,

[...] a busca do sublime ou do exótico, dos recantos solitários que tranqüilizam, das paisagens remotas que acendem o desejo da terra paradisíaca, ou de lugares em ruínas, abandonados pelo homem, que despertam a nostalgia da terra perdida – por trás desses aspectos do culto da Natureza, enquadrados num confronto dramático com o mundo, está silhuetada a tácita insatisfação com o todo da cultura, misto de afastamento

desencantado e de reprovação à sociedade, depois do assomo libertário do idealismo político de 1789 (NUNES *apud* SILVA, 2007, p. 4).

Com relação ao escapismo através do tempo, os românticos seguiram em busca da Idade Média, época em que a expressão dos sentimentos era algo valorizado, assim como a experiência em conjunto com a natureza, atração pelas lendas do povo e pelos mitos. Tais aspectos foram ignorados pelos clássicos absolutistas e pelas ideias iluministas, mas o Romantismo viu necessidade de resgatar esses valores, assim como se observa a Pós-modernidade.

Por fim o suicídio, que foi a forma mais derradeira da vertente romântica. Silva se apoia em Gomes e Vechi para descrever esse tipo de escapismo:

Segundo Gomes e Vechi (1992, p. 23), o ponto de extrema rejeição da realidade, da irmandade com a noite, está no amor à morte, haja vista a obsessão do suicídio que vitimou não só heróis de romances e novelas, como também um bom número de escritores – Werther (*Os sofrimentos do jovem Werther*), Mariana (*Amor de perdição*), Penseiroso (*Mácario*), Nerval, Castelo Branco, Kleist, Mariano Lara.

A fuga por meio do suicídio era motivada pelo desacordo do real com o ideal, pois, para o romântico, a vida devia ser adaptada ao ideal, a busca dele era por uma existência estética-utópica tal qual sua arte. Sendo assim, a realidade torna-se um espaço hostil em que o ‘eu’ romântico sente-se um estranho, um inadequado, já que o plano da aparência não favorece o pleno desenvolvimento da sensibilidade (SILVA, 2007, p. 4-5).

Assim como os românticos, os emos também fazem um protesto contra a realidade que lhe parece muito cruel e difícil de encarar, e também sentem na identidade que carregam incoerência com o mundo em que vivem. Os sentimentos envolvidos no escapismo são semelhantes aos que os emos vivenciam e tentam ultrajar com suas condutas de risco – tanto nas escarificações, como nas tentativas de suicídio, conforme Le Breton (2012). Pode-se dizer que os emos têm uma visão romântica de mundo, contudo os heróis daquela época iam ao extremo e morriam de fato, enquanto os jovens pós-modernos encontram nessa atitude, mais uma solução para viver. Mas em ambos os casos, vê-se na morte uma solução para as angústias sofridas.

Bispo (2013) já realizou um estudo associando os emos aos românticos ao analisar músicas da banda My Chemical Romance e o livro *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe, constatando semelhanças e disparidades entre as obras. O autor enxerga o emcore como um estilo musical carregado de sentimentos recorrentes na literatura romântica clássica, que foram expostos no livro de Goethe, quem tanto

protestou contra a aristocracia iluminista e as normatizações universais impostas. Segundo Bispo:

As letras de música emo são ao menos inspiradas pela atmosfera romântica clássica e, com esse ideário, mantêm ao mesmo tempo tensões e conflitos. Para sermos mais precisos, o *emocore* aponta para a retomada e a crítica contemporânea de alguns princípios fundadores do Romantismo – entendido agora não mais como um mero estilo artístico, mas como uma categoria analítica instrumental da cosmologia do Ocidente (BISPO, 2013, p. 140).

O autor aborda os sofrimentos emos provenientes do amor romântico, que porventura não foram bem sucedidos, associando com o jovem Werther, que superou seu sofrimento amoroso através do suicídio. Desse modo, vê-se que a morte é uma rota de fuga para as aflições, assim como é para os emos, independente de qual seja a razão primeira dos problemas do sujeito.

A análise de Bispo (2013) é centrada nas relações amorosas, que ele compreende como processo contínuo que vai da alegria à tristeza – a primeira é a própria consequência de sentir o amor brotar dentro de si, e a segunda procede da não realização plena desse amor. Segundo o autor, a construção desse sentimento ambíguo é presente tanto nas letras de My Chemical Romance, como na história de Werther. Os momentos de grande angústia na música emo e nos escritos de Goethe revelam sentimentalismo intenso, “uma vibração das dimensões mais internalizadas do sujeito apaixonado” (BISPO, 2013, p. 163). O que antes transparecia harmonioso dá lugar ao sofrimento pulsante no interior do sujeito. O afeto experimentado intimamente se transforma de modo avassalador no amor que é sentido como algo que destrutura o sofredor e sua vida perde o rumo.

Em seu estudo, Bispo (2013) também associa à felicidade dos personagens (“eu lírico” das obras) ao contato com a natureza, num vínculo íntimo entre o estado de espírito e os elementos da natureza.

A natureza romântica não é meramente uma coleção de fatos e eventos inquebrantáveis, cuja ‘racionalidade humana’ estaria apta a mensurar. Ela é capaz de estimular os indivíduos, de interferir em suas percepções e no conhecimento de si mesmos, não só daquilo que os rodeia. Por estar conectada ao mundo através da trama de seus sentidos, a natureza é um espaço privilegiado para o homem romântico experimentar sensações. Assim, os diferentes momentos do dia, as estações do ano, a noite enluarada e serena, a tempestade furiosa, a misteriosa paisagem da montanha e o mar sem fundo fornecem as condições necessárias para o grande drama, ou seja, o espetáculo do sofrimento apaixonado (BISPO, 2013, p. 152).

Na trilha do amor romântico, o autor faz uma distinção entre as relações amorosas atuais e as de outrora, presentes no imaginário dos autores românticos e retratada com Werther, que preferiu morrer a levar adiante uma vida distante de sua amada. Bispo (2013) ressalta que nos amores contemporâneos, não há a idealização da mulher característica da literatura romântica clássica, vista pelo amante sonhador como uma figura superior, inatingível. O amor romântico se caracteriza também pela eternidade e pelo sofrimento, é a paixão sentida pelo sujeito que traz a dor, pois o elemento típico dos amores contados na literatura de Goethe é a não realização daquele amor, que se revela como algo que nunca será concretizado, contudo será intenso e eterno. Portanto Bispo (2013) propõe o emo como um neorromântico, pois diferente de Werther, esses jovens hoje em dia não vivenciam tanta distância da pessoa amada, eles chegam a fruir daquele amor e são correspondidos, mesmo que temporariamente. A semelhança entre os personagens romanescos e os emos é a paixão que se sente e que faz sofrer, mas embora o emo deseje viver um relacionamento duradouro, o que ele experimenta é efêmero, então sente a dor do rompimento causado por quem se ama. E isso traz o sofrimento, pois seu amor apaixonado é eterno e romântico.

Os argumentos de Bispo (2013) mostram os contrastes sociais entre a vida nos séculos XVIII e XIX e no século XXI, a Pós-modernidade revigora a liberdade e hedonismo do sujeito que então se permite o direito de entrar e sair de um relacionamento quando assim desejar e sentir-se satisfeito, a durabilidade que era regra para os casamentos daquela época não se aplica mais nos dias atuais, apesar do emo sentir que seu amor é eterno, não necessariamente seu relacionamento será, e o sofrimento trazido pela paixão será inevitável.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando a tribo Emo surgiu na década de 80 partindo do estilo musical emcore, deu a impressão de ser um movimento nada contestador, bem diferente do punk, do qual originou. E este, que por sua vez veio como uma onda transgressora com toda a violência trazida na atitude e nas letras das músicas de cunho político em tom de revolta, criticou os emos justamente pelas canções serem carregadas de sentimentalidades, abordando temas pessoais e existenciais. No entanto, apesar da ideologia da tribo se apoiar na expressão exacerbada das emoções e sentimentos – e a música reafirmar isso –, o emo se mostrou um movimento transgressor por sua performance corporal que comunica e expressa um protesto contra os discursos de poder e regras sociais referentes principalmente à sexualidade e morte. E não incomodam só os conservadores de idade mais avançada, chocam inclusive outros grupos juvenis – tudo isso partindo dos processos identitários por que passam.

Entendendo que o conceito de juventude está para além de uma referência etária-biológica, incorporando o contexto social vivido, ser jovem é uma maneira de se colocar e sentir o mundo, é um modo de estar social. Ou seja, assim como consideram Herschmann e Fernandes (2014), a noção de jovem e juventude é “um construto sociocultural, distanciando-se de uma perspectiva apenas biológica” (HERSCHMANN; FERNANDES, 2014, p. 55). Nesse caso, os emos de alguma forma atingem até mesmo aqueles que se sentem em toda a plenitude de sua jovialidade e se colocam à vontade em meio ao seu tempo.

Nesse mesmo sentido, Cruvinel (2010, p. 67) argumenta a respeito dessa categorização juvenil dentro do contexto social vivido na cidade, que em seu desenvolvimento em metrópole, difundiu um espaço de novos signos e se configura num cenário propício para a constituição da identidade jovem enquanto categoria social, segundo ela, emergente desde o período pós-guerra:

Dos anos 50 aos anos 70 no ocidente, verificamos que os discursos juvenis começam a se afirmar em espaços transnacionais através da música, do cinema e dos discursos políticos. Se por um lado esses processos discursivos aparecem inscritos em uma ideologia classista de massificação e dominação dos sujeitos, tanto no interior das sociedades, como também entre sociedades distintas (i.e. impacto do rock e do cinema norte americano em todo o mundo), por outro lado, observam-se, mesmo que timidamente, os processos de hibridizações culturais, adaptações locais e traduções discursivas

legítimas. Não podemos reduzir o rock brasileiro, por exemplo, a uma imitação do rock norte americano. Os sujeitos, a musicalidade, os interlocutores, o momento histórico, os aspectos culturais e sociais são diferentes. São diferentes as condições de produção dos discursos, portanto, diferentes são os discursos e os sentidos produzidos. [...]

Neste cenário, verificamos uma mudança estrutural da sociedade ocidental contemporânea: junto ao eixo vertical que compreende a sociedade hierarquizada em poderes institucionais e classistas (Estado, escola, igreja etc.), observamos a emergência de um eixo horizontal, que se constitui a partir da disseminação de grupos de resistências juvenis. Estes grupos se agregam pela partilha sentimental de valores, de lugares ou ideais. São comunidades sociais instáveis e nômades, que podem abrigar sujeitos de classes, nacionalidades, etnias, línguas, idades e gêneros diversos. Grupos que privilegiam as relações espaciais e locais de proximidade, embora esta proximidade possa ser garantida, muitas vezes, apenas no ciberespaço. Os sujeitos destas culturas juvenis realizam em suas práticas sociais e discursivas uma estetização da vida cotidiana através de atos performativos que transgridem as normas prescritivas que a sociedade lhes impõe. Dessa forma, vão constituindo suas múltiplas e cambiantes identidades. A arte torna-se, assim, um meio privilegiado de expressão destes jovens, quer através da música, das pichações, das danças ou da escrituração do próprio corpo.

Temos então, na atualidade, um panorama caracterizado por culturas juvenis fragmentadas, híbridas, midiáticas e transculturais. São jovens ‘intermináveis’, cuja passagem para o mundo adulto se antecipa e se dilata no tempo e no espaço, já não sendo marcada por uma faixa etária ou pela entrada no mundo do trabalho. Encontramos hoje, ‘jovens’ entre 11 e 60 anos compartilhando os ideais de um mesmo grupo (CRUVINEL, 2010, p. 67-68).

A hibridação cultural, já trabalhada por Canclini (2008) e Hall (2007), vem à tona quando se fala em agrupamentos urbanos, ou neotribalismo – termo cunhado por Maffesoli (1987). O gregarismo a partir da afetividade e que tem muitas vezes como élan comunitário a moda e a música, por exemplo, ultrapassa separatismo geográfico, de classe, gênero e raça – e assim vemos ocorrer com os emos. Além disso, a própria hibridação evoca traduções culturais que permitem adaptações e transformações das tribos ao longo do tempo e de um país para outro, porém sem perder a sua essência.

Nesse sentido, ao trabalhar com uma tribo urbana e todos os conceitos que nela se envolvem, foi preciso também pensar a cidade como um complexo que vai além das ruas e das construções de concreto, alcançando a rede virtual que se forma nos sites, blogs, fan pages, grupos e perfis no Facebook, entre outras redes sociais que se encontram na web. A cidade não vinga só nos logradouros, mas também nos endereços da web, constituindo-se em um espaço amplo onde a troca de informação é ainda mais veloz e as vozes são múltiplas.

A web se mostrou um terreno fecundo para a expressão dos jovens pertencentes a diversas tribos, a socialidade presente ali deflagra o nomadismo das neotribos, pois os jovens territorializam os diversos espaços e mudam de lugar à vontade. O universo virtual permite maior visibilidade dos discursos e as vozes não ficam presas, ecoam

mais largamente, e é preciso compreender o viés político que reside dado às circunstâncias. De acordo com a amplitude que as palavras tomam e o percurso pelo qual elas passaram, e quem as publicou e compartilhou, faz necessário captar o caráter cambiante de suas identidades para entender a posição do sujeito no mundo enquanto membro de uma tribo urbana.

No caso do emo, a internet é o local onde ele pode expor seu corpo em fotos e palavras em desabafos, e assim põe em mesa todo o sentimento verdadeiro dentro si que não consegue verbalizar em sua rede social não virtual. O Facebook se torna então uma espécie de confessional, no qual a confissão é direcionada e selecionada, pois só se escreve o que deseja ser revelado. A exposição ali tem um valor que é dado a partir das pessoas que seguem as páginas, e no caso são todos semelhantes que compartilham os mesmos valores, portanto os temas abordados são de interesse comum daquele público-alvo. O sujeito constrói um perfil para aquelas páginas e o mesmo é mantido em sua página pessoal, cujas publicações seguem a mesma linha. No entanto, as confissões se espalham através de apenas um clique, ultrapassando os limites da fan page e do perfil pessoal, nesse sentido, pode-se dizer que os emos detonam uma bomba em cima de regras e normas tradicionais que dizem o que é ou não é certo e o que deve ou não ser dito a respeito de temas que são considerados tabus como suicídio e homo e bissexualidade.

Esses interesses e sentimentos compartilhados aproximam sujeitos de diversas localidades do globo e criam novos vínculos e amizades, além de reforçar os já existentes. Os vínculos se constroem rapidamente numa dinâmica que facilita a quebra de fronteiras culturais, geográficas e as inventadas pelo idioma. A metrópole que completa no campo virtual ganha pluralidade em diversos sentidos. Então a imagem mostra toda sua importância, pois ao exhibir-se em sua indumentária emo, o jovem assegura uma identificação da tribo, pela qual outros membros vão reconhecê-lo como semelhante.

Quanto ao visual, roupas pretas ou com estampas de desenhos animados, tênis All Star, o colorido dos cabelos em alguns, são itens que remetem infantilidade, assim como o próprio corpo em si – geralmente magro –, também tem aspecto infantil. Em contrapartida, também se observa muito preto, maquiagem, piercing e tatuagens, que para muitos, são acessórios de adultos, fora as cicatrizes e feridas ainda abertas que carregam certo peso ao visual. Esse diálogo entre os mundos adulto e infantil de algum modo está impregnado de protesto, mesmo que possa parecer sutil. A comunicação

trazida no vestuário propõe uma ultrapassagem ao binarismo da linguagem que tradicionalmente define o que é infantil e o que é adulto, os signos e significados desses enquadramentos que os emos subvertem ao vestirem-se do modo como querem sem se importarem com a idade definida no RG.

Desse modo também é a comunicação verbal e gestual, pois enquanto trocam carícias e palavras doces extremamente afetuosos e fofos, também posam para fotos com sinais obscenos e trocam diálogos carregados de teor sexual sem qualquer pudor no vocabulário. Mais uma vez desconcertam os limites do que é ser ingênuo ou perverso dentro das normas sociais. E assim fazem com relação ao gênero também, tanto no aspecto andrógino que exibem, quanto nas preferências sexuais, que são as mais variadas possíveis, sem medo de experimentar e de julgamentos externos. Os emos não se encaixam em categorias correspondentes aos masculino e feminino, tampouco seguem as ordens que determinam como homem e mulheres devem se comportar, vestir e gostar. Nesse sentido, Butler (2003, p.38) questiona as “práticas reguladoras” que dividem os gêneros na construção da identidade e em que medida a identidade de gênero é proveniente de normas em vez de ser formada a partir das experiências. Entendendo que essa identidade não é obtida simplesmente por um corpo dado biologicamente, a autora então propõe: “não há identidade de gênero por trás das expressões de gênero, essa identidade é *performativamente* construída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p.48, grifo da autora). Os emos surgem como um retrato dessa fala, desconstruindo as regras sociais na medida em que ousam experimentar viver conforme seus gostos e afetos, contrariando as normas, dentro da tribo vigora uma ética própria e a atitude pode ser observada desde cedo em jovens de apenas 11 anos. Os modos contestadores se manifestam tão logo a alteridade floresce – mesmo que ainda seja inconsciente –, pois a identificação vai se revelando a partir da relação que o sujeito tem com o outro e as experiências sociais são vividas.

Fazendo uma leitura política do movimento emo, é possível expandir o olhar sobre a contestação ao binarismo da linguagem em definição de signos. A colocação de Butler é válida para outros termos categóricos, de acordo com ela, “instalar o termo de uma tal forma que só possa ser afirmado ou negado é forçá-lo a ocupar uma posição dentro de um binário e assim afirmar uma lógica de não-contradição” (BUTLER, 1998, p. 15), uma lógica que vai de encontro à transitoriedade característica da Pós-modernidade e a pluralidade das identidades. E é nessa lógica pós-moderna que os emos

se inserem, dentro da qual têm a possibilidade de ser tudo ao mesmo tempo, e também podem ir de uma tribo para outra. Dentro desse contexto, também pode-se analisar à apologia ao amor e o discurso contra a violência deles, que se contrapõe ao fato de publicarem textos nos quais subestimam a si próprios e de se autoflagelarem, o que pode ser visto como falta de amor próprio e violência contra si mesmo, além da raiva do mundo e da decepção com o ser humano.

Até mesmo a música surgiu numa onda contraditória, a sonoridade saiu do hardcore, intenso e cheio de força e vibração, fazendo muito barulho. O hardcore que foi uma dissidência do punk justamente para não abrir espaço para qualquer adaptação de vertente foi o que deu entrada para o emocore, que mesmo se valendo de acordes que induziam a violência das rodas punk declama letras sentimentais e melancólicas incitando o discurso existencialista do Romantismo. A mesma tribo que propaga o amor originou do punk que buscava violência, e o que parecia não ter nenhum viés político, ao longo do tempo mostrou a que veio, após se configurar de modo extramusical e se tornar um estilo. E sofre preconceito por causa disso, os emos são atacados nas ruas e são vítimas de bullying virtual, o que também acaba sendo um dos motivos pelo qual se desiludem com o mundo e as pessoas – e sofrem –, pois não são aceitos como são, e desafiam o conservadorismo de instituições como a Família e a Igreja. Ademais, para alguns, a solidão e o suicídio também acabam sendo um caminho de fuga.

Os emos trazem no corpo a contradição, uma característica inerente ao ser humano que foi oprimida pela tentativa moderna de unificar o sujeito em uma identidade, mas que a Pós-modernidade traz à tona e recupera o sujeito com liberdade.

A tribo urbana então faz sua política através do que sente, apoiada numa performance criada na experiência que parte de sentimentalidades extremas e vai de encontro à normatividade social, mostrando que o poder passa também pelo corpo, afeto e emoção. Para Cruvinel:

Os jovens EMOS se apegam ao universo das emoções, dos impulsos e dos afetos para subverter as normas prescritivas da sociedade contemporânea, cujo primado é o primado do pensar. Transitam entre a simulação ('pareço, logo sou') e a idealização ('desejo, logo existo') para constituírem suas múltiplas e provisórias identidades (CRUVINEL, 2010, p. 70).

Se o primado ainda é o do pensar, esses jovens estão contribuindo para transformarem em primado do sentir, pois o que se vê é uma mudança no modo de estar no mundo e a valorização do aspecto imaginal. Diante disso, é perceptível que as

relações humanas e a revolução não se dão a partir de distinção entre classes sociais, mas a partir da conjunção afetiva, dentro da esfera cultural que se manifesta no cotidiano através de pequenos gestos. Nas palavras de Maffesoli: “Isso significa, antes de tudo, que a História ou os grandes acontecimentos políticos resultam principalmente da massa [...]” (MAFESOLLI, 1987, p. 81). E se o romantismo emo delata a falta de esperança que eles têm no mundo, é também porque sentem a crueldade e a incompreensão que vêm dos outros – e por isso propagam tanto o amor, pois para eles é desse sentimento que a humanidade está precisando. A minha proposta após este estudo é que um bom começo para fazer amor e fazer política está em reforçar a luta contra a homofobia que eles tanto sofrem, e respeitar as escolhas e o jeito de ser do próximo. Basta compreender que tudo é só questão de gosto.

## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Adriana. *Visões obscuras do underground: Hackers e Rivetheads – O cyberpunk como subcultura híbrida*. V Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom, Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/26253770453918412170381993957267877949.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2012 – (Obras Escolhidas; v. 1).
- BISPO, R.. Com as mãos sujas de sangue: música, emoções e romantismos. *Revista Tendências: Caderno de Ciências Sociais*, n. 7, 2013. Disponível em: <<http://periodicos.urca.br/ojs/index.php/RevTendenc/article/view/697/612>>. Acesso em: 5 dez. 2014.
- \_\_\_\_\_. Os "emos das antigas" e os "posers de emo": identidades, conflitos e estigma na cena musical roqueira. *Ponto.Urbe (USP)*, v. 1, p. 1-36, 2010. Disponível em: <<http://www.pontourbe.net/edicao6-artigos/105-os-emos-das-antigas-e-os-posers-de-emo-identidades-conflitos-e-estigma-na-cena-musical-roqueira>>. Acesso em: 14 jan. 2015.
- BUTLER, Judith. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo, *Cadernos Pagu*, n.11, p. 11-42, 1998. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=51196>>. Acesso em: 10 dez. 2014.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CAIAFA, J. *Movimento punk na cidade: a invasão dos bandos sub*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da Modernidade*. São Paulo: Edusp, 2008.
- CASTILHO, Kathia. *Moda e linguagem*. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2009.
- COUTANT, Émilie. Le genre masculin à l'épreuve de La postmodernité. *Sociétés*. Bruxelles, n. 102, v. 4, 2008.
- CRUVINEL, Monica Vasconcelos. Corpos Indóceis: juventude, identidade e emoção. *Revista Movendo Ideias*, v. 16, n. 1, jan./jun 2010

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004.

DURAND, Gilbert (1963). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Trad. pt. H. Godinho, *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa: Presença, 1989.

FERNANDES, Cíntia SanMartin. *Sociabilidade, comunicação e política: a experiência estético-comunicativa da Rede MIAC na cidade de Salvador*. Rio de Janeiro: E-papers, 2009.

FERREIRA, Sérgio. Da “experiência” ao vício”: a construção de um projeto de marcação corporal. In: COSTA, Maria Regina da; SILVA, Elizabeth Murilho da. (orgs). *Sociabilidade Juvenil e Cultura Urbana*. São Paulo: Educ, 2006.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1988.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GOMES, Christianne. *Lazer, turismo e inclusão social: intervenção com idosos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

GOMES, Christianne; PINTO, Leila. O lazer no Brasil: Analisando práticas culturais cotidianas, acadêmicas e políticas. In: GOMES, Christianne; OSORIO, Esperanza; PINTO, Leila; ELIZALDE, Rodrigo (orgs). *Lazer na América Latina/Tiempo libre, ocio y recreación em Latinoamérica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. p. 67-122.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2007.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HERSCHMANN, Micael, FERNANDES, Cíntia Sanmartin. *Música nas ruas do Rio de Janeiro*. São Paulo: Intercom, 2014.

JANOTTI JR., Jeder S. Gêneros musicais, performance, afeto e ritmo: uma proposta de análise midiática da música popular massiva. In: ENCONTRO DOS NÚCLEOS DE PESQUISA DA INTERCOM, 4., 2004, Porto Alegre. *Anais do...* Porto Alegre, 2004. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/151765525150120941207919266179084211551.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

\_\_\_\_\_. *Mídia, cultura juvenil e rock and roll: Comunidades, tribos e grupamentos urbanos. Núcleo de comunicação e Cultura das Minorias*. In: CONGRESSO ANUAL EM CIÊNCIA DA COMUNICAÇÃO, 26., 2003, Belo Horizonte. *Anais do...* Belo Horizonte, 2003. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/39163256441774638697926277590288153638.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

JEUDY, H-P. O texto do corpo. In: \_\_\_\_\_. *Le corps comme objet d'art*. Paris: Armand Colin, 1998. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/PDF/r12p1.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

JEUDY, H-P. O frenesi da exibição. In: \_\_\_\_\_. *Le corps comme objet d'art*. Paris: Armand Colin, 1998. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/PDF/r7p1.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

LE BRETON, David. *As paixões ordinárias: antropologia das emoções*. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. Escarificações na adolescência: uma abordagem antropológica. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 16, n. 33, Junho 2010. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-71832010000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832010000100003)>. Acesso em 25 out. 2014.

\_\_\_\_\_. O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes. *Revista Política & Trabalho*, v. 2, n. 37, 2012. Disponível em: <<http://www.okara.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/14841/8603>> Acesso em: 25 out. 2014.

LEITE, Nívia Claudia Santos. *Tribo EMO: emoções com mediações constitutivas da adolescência*. Goiânia, 2010. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Psicologia, 2010. Disponível em: <[http://tede.biblioteca.ucg.br/tde\\_busca/arquivo.php?codArquivo=880](http://tede.biblioteca.ucg.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=880)>. Acesso em: 14 jan. 2015.

MAFFESOLI, Michel. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1995.

\_\_\_\_\_. *A parte do diabo*. Resumo da subversão pós-moderna. Rio de Janeiro: Record, 2004.

\_\_\_\_\_. *Elogio da razão sensível*. Petrópolis, RJ: Vozes. 1998

\_\_\_\_\_. *Homo eroticus: des communions émotionnelles*. Paris: CNRS Éditions, 2012.

\_\_\_\_\_. *No fundo das aparências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. *O mistério da conjunção: Ensaio sobre comunicação, corpo e socialidade*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2009.

\_\_\_\_\_. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1987.

MAUS, Stephan. *Androginia e suas vertentes*. In: 9º Colóquio de Moda, 2013, Fortaleza. Disponível em: <[http://www.coloquiomoda.com.br/anais/anais/9-Coloquio-de-Moda\\_2013/POSTER/EIXO-3-CULTURA%20\\_POSTER/Androginia-e-suas-Vertentes.pdf](http://www.coloquiomoda.com.br/anais/anais/9-Coloquio-de-Moda_2013/POSTER/EIXO-3-CULTURA%20_POSTER/Androginia-e-suas-Vertentes.pdf)>. Acesso em: 14 jan. 2015.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PIEIDADE, Adriana Ferreira et al. Modernos ou pós-modernos? Um estudo exploratório sobre o comportamento de consumo dos emos em Belo Horizonte. *Comunicação Mídia e Consumo*, v.

7, n. 18, p. 171-192, 2010. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/190/188>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

RAMOS, Paula, SOUZA, Izabela J.. *Emo, o filho bastardo do punk: análise antropológica de dois ethus grupais em Belém do Pará*. In: ENCONTRO DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE SOCIOLOGIA DA REGIÃO NORTE, 2., 2010, Belém. *Anais do...* Belém, 2010. Disponível em: <<http://www.sbsnorte2010.ufpa.br/site/anais/ARQUIVOS/GT6-281-322-20100824173058.pdf>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

REIA, Jhessica Francielli. *Straightedge no século XXI: articulações e tensões entre música, novas tecnologias da comunicação, autonomia e cooperação* / Jhessica Francielli Reia. – Rio de Janeiro, 2013. 238 p. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação, 2013.

RIBEIRO, Márcia Regina. *Primitivos modernos: a modificação corporal e o retorno do corpo animal: entregarás teu corpo/animal em sacrifício ao grande outro* / Márcia Regina Ribeiro. – Porto Alegre, 2007. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, 2007. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/13405/000632103.pdf?sequence=1>>. Acesso em 25 de outubro, 2014.

SANTAELLA, Lucia. *Corpo e Comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Jessica Leme, et al. Identidade cultural e juventude no século XXI: o perfil dos grupos emo em comunidades da internet. In: EAIC, 19., 2010, Guarapuava. *Anais do...* Guarapuava, 2010. Disponível em: <<http://anais.unicentro.br/xixeaic/pdf/1813.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

SARLO, Beatriz. *Cenas da vida pós-moderna: intelectuais, arte e videocultura na Argentina*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2000.

SASAKI, Elisa. Qual a relação entre a imigração e a cultura pop japonesa no Brasil? In: CONGRESSO INTERNACIONAL “ASIA Y AFRICA. CONEXIONES, INTERCAMBIO Y NUEVOS ABORDAJES ACADÊMICOS DESDE AMERICA LATINA”, 14., 2013, Buenos Aires. *Anais do...* Buenos Aires, 2013.

SEBASTIÃO, Sônia. *Sujeito pós-moderno: de andrógino a pós-humano*. Comunicação & Cultura, n. 9, 2010, p. 59-75. Disponível em: <<http://comunicacaoecultura.com.pt/wp-content/uploads/03.-S%C3%B3nia-Sebasti%C3%A3o.pdf>>. Acesso em: 15 jan. 2015.

SERRÃO, Bianca Orrico; SANTANA, Juliana Prates. Experiências vivenciadas por adolescentes em tribos urbanas: com a palavra os emos. *Interações*, v. 9, n. 26, 2014. Disponível em: <<http://revistas.rcaap.pt/interaccoes/article/view/3358>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

SIMMEL, George. *Filosofia da moda e outros escritos*. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2008.

SILVA, Bruno Ribeiro. O protesto romântico. In: CONGRESSO DE LEITURA DO BRASIL, 16., 2007, Campinas. *Anais do...* Campinas, 2007. Disponível em: <[http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes\\_anteriores/anais16/sem11pdf/sml1ss08\\_08.pdf](http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_anteriores/anais16/sem11pdf/sml1ss08_08.pdf)>. Acesso em 8 nov. 2014.

SODRÉ, Muniz; PAIVA, Raquel. *O império do grotesco*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

VILLAÇA, Nízia. *A Edição do Corpo: tecnociência, artes e moda*. São Paulo: Estação das Letras, 2007.

### Fan pages

DEATH NOTE. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/Death-Note/115167381830569?fref=ts#>>. Acesso em: 02 nov. 2014.

EMO (//\_^). Disponível em: <<https://www.facebook.com/groups/EmoXOfficialGroup/?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

EMO'S. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/EMOs/406399276138883?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

EMO DEPRESSIVO. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/EMO-depressivo/1389432794631012?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

EMOS, SCREAMO E SCENE. Disponível em: <<https://www.facebook.com/emoscreamoescene?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

MY CHEMICAL ROMANCE. Disponível em: <<https://www.facebook.com/MyChemicalRomance/info>>. Acesso em: 20 jun 2014.

NX ZERO OFICIAL. Disponível em: <<https://www.facebook.com/nxzerooficial/info>>. Acesso em 20 jun. 2014.

OFICIAL FRESNO. Disponível em: <<https://www.facebook.com/oficialfresno/info>>. Acesso em 20 jun. 2014.

OTAKU E EMO. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/Otaku-e-Emo/456088454453570?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

WORLD EMO. Disponível em: <<https://www.facebook.com/pages/World-Emo/202834733221050?fref=ts>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

### Sites

BRASIL ESCOLA. Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/sociologia/emo.htm>>. Acesso em: 15 ago. 2013.

ESTILO EMO OFICIAL. Disponível em: <<http://estiloemobrasiloficial.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 13 out. 2012.

FRESNO ROCK. Disponível em: <<http://www.fresnorock.com.br/#>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

MODA DE SUBCULTURA. Disponível em: <<http://modadesubculturas.blogspot.com.br/2013/01/scene-kids.html>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

NX ZERO. Disponível em: <<http://www.nxzero.com.br/home>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

OPUS CORPUS. Disponível em: <<http://www.each.usp.br/opuscorpus/>>. Acesso em: 14 jan. 2015.

O SACA ROLHA. Disponível em: <<http://www.osacarolha.info/noticias/vocalista-do-my-chemical-romance-diz-odiar-os-emos/>>. Acesso em 21 jun. 2014.

PAGE EMOS. Disponível em: <http://ask.fm/PageEmos>. Acesso em: 13 out. 2014.

SIMPLE PLAN. Disponível em: <<http://www.simpleplan.com/about>>. Acesso em: 21 jun. 2014.

TRIBOS PAULISTANAS. Disponível em: <<http://www.tribospaulistanas.blogspot.com.br/2009/03/diferentes-estilos.html>>. Acesso em: 13 out. 2012.

WIKIPEDIA. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/NX\\_Zero](http://pt.wikipedia.org/wiki/NX_Zero)>. Acesso em: 20 jun. 2014.

## **Vídeo**

CONFISSÕES DE UM EMO. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=OATq8YrIz-c>>. Acesso em 21 jun. 2014.