

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

*Na quebrada, a parceria é mais forte - Juventude hip-hop:
relacionamento e estratégias contra a discriminação na periferia
do Distrito Federal*

Breitner Luiz Tavares

Brasília, 2009

Na quebrada, a parceria é mais forte

Juventude *hip-hop*: relacionamento e estratégias contra a discriminação na periferia do Distrito Federal

Breitner Luiz Tavares

Tese apresentada ao Departamento de Sociologia
da Universidade de Brasília – UnB – como parte dos
requisitos para a obtenção do título de Doutor.

Brasília, 2009

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

TESE DE DOUTORADO

NA QUEBRADA, A PARCERIA É MAIS FORTE

JUVENTUDE *HIP-HOP*: RELACIONAMENTO E ESTRATÉGIAS
CONTRA A DISCRIMINAÇÃO NA PERIFERIA DO DISTRITO
FEDERAL

BREITNER LUIZ TAVARES

Orientador: Professor Doutor Brasilmar Ferreira Nunes (UnB)

Banca: Prof. Doutor Brasilmar Ferreira Nunes (SOL- UnB)
Profa. Doutora Maria Angélica Madeira (SOL-UnB)
Profa. Doutora Maria Salete Kern Machado (SOL-UnB)
Profa. Doutora Wivian Weller (FE- UnB)
Profa. Doutora Leticia Veloso (ESPM-RJ)
Prof. Doutor Arthur Trindade Maranhão Costa (SOL-UnB)

Agradecimentos

Nos quatro anos que se seguiram desde que eu iniciei este importante período na minha vida como doutorando muitas foram as pessoas que contribuíram nesse percurso, por isso, a elas gostaria de demonstrar minha gratidão.

Sou grato a minha família. A minha mãe e minha primeira professora Marielza e ao meu pai Zerrau (*in memoriam*) pelo carinho e respeito a minha vocação pela vida acadêmica. Dedico também ao meu filho Aruã, que me ensinou a ver a vida com mais carinho; espero que um dia ele compreenda minha dedicação aos livros e aos estudos.

À Universidade de Brasília, por ter sido onde realizei toda minha formação acadêmica, desde a graduação em sociologia, até o mestrado e o doutorado. Durante todo esse tempo, pude me beneficiar da aprendizagem proporcionada por meus professores aos quais também sou grato: Mariza Veloso, Lourdes Bandeira, Ana Liése Thurler, Ana Maria Fernandes, Carlos Benedito Martins, Michellangelo Giotto Trigueiro, Fernanda Sobral, Maria Salete Machado, João Gabriel Teixeira, Sadi Dal Rosso, Débora Masseurberg, Edson faria Silva, entre outros.

Manifesto minha gratidão a Barbara Freitag por sua imprecindível orientação no mestrado, a Brasilmar Ferreira Nunes, meu orientador no doutorado, o qual sempre me motivou à disciplina e à criatividade sociológica.

Agradeço a Maria Angélica, pelas considerações na qualificação.

Agradeço a Wivian Weller, pela amizade e motivação pelo estudo das gerações, da juventude e pelo desafio da reflexão de novas metodologias de pesquisa.

Aos amigos da pós-graduação: Ivair Augusto, Djaci, Sales Augusto, Raisal, Fernanda, Ernandes, Rafael Osório; Ana Paula Meira, Iraci Silva, Catarina Malheiros, Ericka Barbosa pela disposição na pesquisa sobre juventude do grupo GERAJU. Nelson, Wellington, Eliene, professores que lutam pela educação em Ceilândia; Lia, Wilton, França pela amizade e pelo enfrentamento da discriminação racial através do Enegreser; Dácia Biapina, Adirley Queiros, João Break pelo aprendizado sobre audiovisual a partir de

um olhar da periferia no grupo CEI CINE. Jamaika, Vera Veronika, GOG, Japão e X, jovens fundadores da velha escola do *rap* no DF.

Agradeço aos funcionários da Secretaria do Programa de Pós-graduação em Sociologia: Evaldo Amorim, Abílio Augusto e Márcia Araujo.

Em 2007 e 2008, fui *visiting scholar* na Universidade da Califórnia, em Berkeley. Esse Estágio no Exterior foi proporcionado pela Comissão Fulbright. Agradeço aos professores Ramon Grosfoguel e Nelson Maldonado-Torres, do Departamento de Estudos Étnicos, por toda receptividade e atenção prestada no que se refere à reflexão de uma teoria crítica latino-americana, fundada no pensamento descolonial. Também gostaria de manifestar minha gratidão aos funcionários daquele departamento, em especial a Ruth Hopper, que foi muito atenciosa e gentil ao me orientar em diversas questões relacionadas à burocracia acadêmica em Berkeley.

Agradeço a Luiz Valcov Loureiro e a Rejania Araujo, da Comissão Fulbright Brasil, pela credibilidade no meu trabalho e esforço para a realização do Estágio no Exterior.

Agradeço a Joaze Bernardino, pela amizade e discussões sobre questões étnico-raciais e pela carta de recomendação para o doutorado sanduíche.

Em 2007, ao deixar Ceilândia-DF, a cidade de terra vermelha, para viver em Berkeley, a cidade jardim, inicialmente tive o apoio de alguns amigos que foi imprescindível para uma adaptação à vida norte-americana, são eles: Juan Herrera, Catalina Garzon, Rekia Jibrin, Tala, Elisabeth Henin, Mario Nisbet e Michael Fonseca.

Agradeço aos professores da UC at Berkeley: James Holston e Barie Thorne pela gentileza atenciosidade.

Em 2006, participei do XI Curso Internacional Fábrica de Idéias, promovido pelo CEAO – UFBA, coordenado pelos professores Lívio Sansone e Ângela Figueiredo, ao quais gostaria de manifestar meus agradecimentos. Nessa ocasião estabeleci contato com diversos pesquisadores de várias localidades sobre a temática étnico-racial. O CEAO tem se mostrado um importante interlocutor entre pesquisadores e militantes das questões raciais no Brasil e em países afroasiáticos.

À Fundação Ford, por ter financiado meus estudos no doutorado a partir de seu inovador programa internacional de bolsas, pautado na perspectiva de liderança social e ações afirmativas (FORD – IFP).

Gostaria de manifestar minha gratidão a Fúlvia Rosenberg, Maria Luisa, pelo apoio durante meu período de bolsista no Programa Bolsa da Fundação Carlos Chagas, instituição representante do programa internacional de bolsas da Fundação Ford no Brasil.

Agradeço também a toda a juventude envolvida com o *hip-hop* no Distrito Federal e, em especial, aos grupos de *rap* de Ceilândia que de alguma forma contribuíram com esta pesquisa ao conceder parte do seu tempo para compartilhar comigo suas experiências de vida, incluindo seus dramas, sonhos e expectativas de futuro.

Ao povo brasileiro, que com seus impostos permitiu que eu estudasse toda minha trajetória escolar no ensino público, em especial, numa das melhores universidades públicas do país. Espero um dia poder contribuir para a melhora das condições daquela imensa parcela da juventude brasileira ainda invisibilizada e excluída do ensino superior brasileiro.

Resumo

Esta tese propõe a abordagem do problema referente à marginalização da juventude de comunidades localizadas na periferia do Distrito Federal, tendo por referência algumas de suas cidades, mais precisamente, Ceilândia. O recorte analítico para se observar o tema é o estilo de vida em torno da cultura *hip-hop* praticada por jovens no Distrito Federal, que compreendido como mecanismo produtor de suas orientações coletivas e visão de mundo. Em termos de objetivos, esta tese visa a observar elementos referentes às orientações coletivas promovidas por esses jovens, no sentido da construção de um estilo de vida em torno da cultura jovem como fator preponderante para a configuração geracional. Além disso, este estudo almeja, ainda, verificar como o jovem constrói vínculos de sociabilidade, a partir da sexualidade masculina, voltados para o relacionamento afetivo, que expressa construção de papéis sociais sexuais femininos e masculinos. Em seguida, a narrativa sobre experiências discriminatórias será base para uma análise do imaginário racial dessa juventude que sofre com a discriminação, mas estabelece suas próprias estratégias para enfrentá-la.

Palavras-chave: juventude; gerações; método documentário; estilo de vida; *hip-hop*; masculinidade, genero; raça.

Abstract

This dissertation discusses the problem of youth's marginalization in some communities in the periphery of Brasilia-Brazil from poor neighborhoods like Ceilândia-DF. The analytical approach observes the youth life style around the *hip-hop* culture and their understanding about producing mechanisms of their collective orientation and vision of the world. Furthermore, this dissertation focuses on the analysis of collective orientations promoted by youth in its life as a preponderant factor for the generation configuration. In addition, this study verifies as the youth constructs bonds of sociability based in the masculine sexuality and its affective relationship perspective which produces different meanings of feminine and masculine social roles. Furthermore, the narrative on discriminatory experiences will be, on one hand, base for an imaginary analysis of the racialized relationship, but on the other hand, it will provide proper elements to struggle against it.

Keywords: Youth; generations; documentary method; life style; *hip-hop*; masculinity; gender, race.

Résumé

Cette thèse propose l'abordage du problème afférent à la marginalisation de la jeunesse des communautés localisées dans la périphérie du District Fédéral, en ayant par référence certains de leurs villes, plus précisément, de Ceilândia. Le découpage analytique pour s'observer le sujet est le style de vie autour de la culture hip-hop pratiquée par jeunes dans le District Fédéral, que compris comme un mécanisme producteur de leurs orientations collectives et vision de monde. Dans des termes d'objectifs, cette thèse vise à observer des éléments afférents aux orientations collectives promues par ces jeunes, dans le sens de la construction d'un style de vie autour de la culture jeune comme facteur prépondérant pour la configuration de générations. En outre, ce étude il convoite, encore, vérifier comme le jeune construit des liens de sociabilité, basé de la sexualité masculine, tournés pour les relations affectives, qui expriment de la construction de papiers sociaux sexuels féminins et masculins. Ensuite, le récit sur des expériences discriminatoires sera base pour une analyse de l'imaginaire ethnique de cette jeunesse qui souffre avec la discrimination, mais établit leurs propres stratégies pour lui affronter.

Mots clés: jeunesse ; générations ; méthode documentaire ; style de vie ; hip-hop ; masculinité, genre, race.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: VELHAS E NOVAS JUVENTUDES	1
CAPÍTULO 1 GERAÇÕES: POR UMA TEORIA DO TEMPO EM MOVIMENTO	9
1.1 O conceito de Gerações: alguns aportes	10
1.2 O problema das gerações enquanto sociologia da mudança social	16
1.3 Noções de geração e habitus: movimentos sociais como formas de estilos de vida e gosto	17
CAPITULO 2	
ESTUDOS E TEORIAS SOBRE A JUVENTUDE NO SÉCULO XX E NO PRESENTE: UMA BREVE REVISÃO	23
2.1 As velhas teorias: Escola de Chicago (1920-1940) e Teorias Funcionalistas (1950-1960)	24
2.2 Estudos Culturais (anos 1970)	29
2.2.1 Subculturas jovens sob uma perspectiva crítica	31
2.2.2 Mercado de bens culturais, estilo e autenticidade	33
2.2.3 Sexo ou classes	34
2.2.3 Abordagens qualitativas no âmbito do CCCS	36
2.3 Juventude enquanto categoria social no Brasil	39
2.3.1 Um novo paradigma da juventude nos anos 90: violência e criminalização – Uma abordagem sobre os estudos da UNESCO	43
2.3.2 Para as juventudes do presente	49

CAPÍTULO 3

O MÉTODO DOCUMENTÁRIO COMO REFERÊNCIA PARA O ESTUDO DAS
ORIENTAÇÕES COLETIVAS DA JUVENTUDE *HIP-HOP* 51

3.1 Sociologia compreensiva e o método documentário 54

CAPITULO 4 CIDADE E DINAMIZAÇÃO E PERIFERIZAÇÃO:

UMA SOCIOLOGIA URBANA DE BRASÍLIA 63

4.1 Segregação Sócio Espacial: A Invenção da periferia 69

4.2 Ceilândia-DF: o projeto da invasão erradicada 71

CAPÍTULO 5

HIP-HOP COMO PENSAMENTO DESCOLONIAL E PÓS COLONIAL 77

CAPÍTULO 6

ETNOGRAFIA URBANA: JUVENTUDE *HIP-HOP* NO DISTRITO FEDERAL 85

CAPÍTULO 7

ORIENTAÇÕES COLETIVAS E GERACIONAIS

DE JOVENS *RAPPERS* NO DISTRITO FEDERAL 105

7.1 Orientações Coletivas e Geracionais:

estilo de vida *hip-hop* e o envolvimento com trabalho social 105

7.2 Grupos Revolução MCs e Resistência Periférica:

estilo de vida e configuração urbana 151

7.3 Sobre as orientações coletivas dos jovens dos grupos analisados:

algumas considerações conclusivas 195

CAPÍTULO 8

ESTILO E RELACIONAMENTO:

DEMARCADORES COLETIVOS EM TORNO DO TEMA SEXUALIDADE

	202
8.1 Grupos <i>Rap</i> Comando e BR45: Ficar, namorar e projeções de futuro	202
8.2 Masculinidade e misoginia: a construção social do namoro e a monogamia-Grupos Revolução MCs e Resistência Periférica	223
8.3 Algumas considerações gerais sobre relacionamento e sexualidade nos grupos <i>hip-hop</i>	241

CAPÍTULO 9

EXPERIÊNCIAS DISCRIMINATÓRIAS E ESTRATÉGIAS COMUNICATIVAS DE ENFRENTAMENTO CRIADAS PELOS JOVENS *RAPPERS*

	247
9.1 <i>No shopping assim, o segurança me olhando me seguindo. Seria por causa da minha cor ou das minhas vestes?</i> -Grupos BR45 e Revolução MCs	247
9.2 Configuração urbana e estratégias de enfrentamento da discriminação-Grupos <i>Rap</i> Comando e Resistência Periférica	268
9.3 Algumas considerações gerais sobre as experiências discriminatórias e estratégias de enfrentamento dos jovens	289
10 CONSIDERAÇÕES FINAIS	295
11 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	302
12 APÊNDICES	315

Lista de Ilustrações

Figura 1: Ceilândia Imaginada – representação esquemática dos setores de Ceilândia	76
Figura 2: “Gangues contrastam violência e diversão”. Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 12 de dezembro de 1991, caderno Cidades.	88
Figura 3: “Polícia inicia operação para identificar gangues”. Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 2 de janeiro de 1992.	89
Figura 4: “Locutor é ídolo de grupos”. Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 2 de janeiro de 1992.	91
Figura 5: “Quarenta guangues espalham o terror no Distrito Federal”. Reprodução da matéria do jornal Correio Braziliense, caderno Cidades, 18 de agosto de 1993.	98
Figura 6: “Sem papas na língua: Ligados em tudo, os <i>rappers</i> GOG, X e Dino Black dão o seu recado aos candidatos às próximas eleições”. Reprodução da matéria do jornal Correio Braziliense, caderno 2, 10 de setembro de 1994.	100
Figura 7: “Flávio <i>rap</i> : esse é o cara. Vamos invadir o sistema. Deputado distrital coligação fé e progresso”. Reprodução de propaganda eleitoral, 2006.	101
Figura 8: Sociograma do grupo BR45.	119
Figura 9: Sociograma do grupo <i>Rap</i> Comando	142
Figura 10: Sociograma do grupo Revolução MC’s	154
Figura 11: Sociograma do grupo Resistência Periférica.	178
Mapa 1: Imagem de satélite do Distrito Federal. Fonte <i>Google Earth</i> 2009	75
Mapa 2: Imagem de satélite de Ceilândia-DF com a indicação de seus setores. Fonte: <i>Google Earth</i> 2009.	75

Lista de Gráficos¹

Gráfico 1: Sexo

Gráfico 2: Faixa etária

Gráfico 3: Raça/Cor

Gráfico 4: Relacionamento

Gráfico 5: Filhos

Gráfico 6: Região de nascimento

Gráfico 7: Cidade onde vive

Gráfico 8: Moradia

Gráfico 9: Religião

Gráfico 10: Emprego

Gráfico 11: Religião

Gráfico 12: Escolaridade dos pais

Gráfico 13: Escolaridade da companheira

¹ Todos os gráficos se encontram na páginas 322-323.

Introdução: velhas e novas juventudes

Meu interesse pela sociologia urbana de fato, surgiu durante graduação em Sociologia na Universidade de Brasília-UnB em 1999. Diante dessa influência, eu passei a me dedicar aos fenômenos da cultura e sociabilidades urbanas, quando decidi em 2003 iniciar o curso de mestrado sob orientação da professora Barbara Freitag, pelo Programa de Pós Graduação Sociologia – PPSOL-UnB. Naquela ocasião, eu havia decidido realizar um estudo de caso sobre mercados informais, como feiras livres. Nesse caso, o tema das representações sociais e da segregação sócio espacial adquiriram um novo viés pelo aspecto simultaneamente lúdico e controvertido, em relação a um espaço social como uma feira poderia ser. Dessa investigação resultou a dissertação defendida em 2005, intitulada: Feira do Rolo: Na pedagogia da malandragem: Memória e representações sociais no espaço urbano de Ceilândia-DF.

A pesquisa de mestrado me permitiu desenvolver algumas reflexões acerca da configuração do espaço urbano de Brasília pelo viés da realidade fora do Plano Piloto, em áreas segregadas e incompletas em termos de infra estrutura urbana. De fato, Brasília hoje próxima do seu cinquentenário encontra o reflexo de seus problemas e possibilidades nas outras cidades do Distrito Federal, anteriormente denominadas “cidades satélites”, e a região do Entorno. Nesse caso, o estudo sobre juventude permitiu observar, como a vida na cidade implica na percepção de manifestações de diferentes gerações estruturadas em diversos espaços de socialização e fluxos contínuos.

Antes mesmo de ingressar no curso de doutorado pelo PPSOL-UnB, eu já havia iniciado o esboço daquilo que se tornaria mais adiante meu projeto de tese sob orientação do professor Brasilmar Ferreira Nunes. Eu desejava realizar um estudo sobre sociologia da juventude com ênfase no estilo de vida *hip hop* na periferia urbana do Distrito Federal. Nessa ocasião estabeleci contato com a professora Wivian Weller, que já havia produzido um estudo comparativo entre jovens *rappers* em São Paulo e Berlin. Desde então, eu pude acompanhar boa parte de seu trabalho o que colaborou de modo significativo para novas abordagens em pesquisas sobre juventude.

Durante o trabalho de pesquisa de campo entre 2006 e 2007 realizado em algumas cidades do Distrito Federal e especialmente na Ceilândia, em alguns momentos, a minha experiência como morador e professor, bem como, membro de algumas entidades sócio culturais da cidade contribuiu significativamente para minha aproximação dos jovens. Ao longo desta tese há várias fotos obtidas durante esse trabalho, contudo essas fotos são apresentadas intencionalmente sem legendas. Elas não pretendem ilustrar os argumentos do texto. Por fim, elas são simplesmente um convite para um passeio, por uma rua não linear pavimentada por imagens.

Essa pesquisa foi capaz de revelar o quanto Ceilândia expressa diferentes hierarquias sociais vistas a partir das relações de classe social, gênero e sexualidade, raça e etnia. Além disso pude acompanhar brevemente como a juventude redefine, sob uma nova ótica, a própria maneira de compreender o que significa ser “ser urbano” na contemporaneidade.

Ao se remeter à categoria juventude, objeto de diversas conotações, faz-se necessário discuti-la a partir de alguns postulados, os quais ajudarão a se aproximar da configuração de um campo temático para o estudo sociológico da juventude, tais como o conceito de gerações, a teoria funcionalista sobre juventude, os estudos culturais. Além disso, serão apresentados nos capítulos 1 e 2 alguns elementos que serão a base para os primeiros estudos sobre a juventude no Brasil, no final dos anos sessenta e setenta, e as contribuições da atual configuração do campo de estudos sobre a juventude influenciado pela Unesco nos anos de 1990. Cabe destacar que essa abordagem não pretende ser simplesmente uma “revisão da literatura”, mas uma possibilidade de reflexão de como esses eixos demarcadores cunharam uma variedade de sentidos para a juventude, ora superexpondo certos eventos e características, ora omitindo certas assimetrias internas ao fenômeno da juventude.

Inicialmente, cabe ressaltar que, dentre as abordagens sobre juventude, a mais difundida se faz através do conceito de *gerações*, desenvolvido por Mannheim (1952), o qual se refere de uma maneira geral a uma noção qualitativa de tempo e como esse tempo está voltado para um processo incessante de *mudança social*. Assim, a juventude inserida num processo de formação de uma *unidade geracional* diversa, frente à subjetividade de seus atores, realiza-se na busca de suas metas íntimas, do espírito de seu próprio tempo.

Nesse caso, o que importa é analisar nos tempos atuais quais são as reações e intenções desses grupos, em especial na contemporaneidade. A juventude exprime reações diferentes frente a problemas semelhantes, observáveis nos diferenciados estilos de vida manifestos. Esses estilos, por sua vez, estão voltados para a busca pela participação de espaços políticos na tentativa de reconhecimento social. Essa mobilização social a partir de uma posição de classe da juventude constitui um fator indicativo de sua posição geracional.

Ainda no capítulo 2, discute-se como os estudos empíricos pioneiros, desenvolvidos por alguns pesquisadores vinculados à Escola de Chicago, na primeira metade do século XX, trataram de questões como a negação dos valores morais dominantes, a delinquência ou mesmo a criminalidade, ligando os jovens ao desvio do processo de integração do jovem na estrutura social. Pode-se, de fato, inferir que houve certa ênfase em estudos sobre jovens das “classes baixas” nos primeiros estudos empíricos, como os desenvolvidos nas décadas de 30 e 40 pela Escola de Chicago, por autores como Whyte (2005), Thrasher (1927) e Shaw (1930). As hipóteses implícitas daqueles estudos se referiam ao problema da delinquência como resultante do processo de urbanização, o qual será abordado mais adiante.

Há aqui várias perspectivas que remetem à elucidação da violência juvenil. Algumas delas são apegadas às explicações centradas no indivíduo, segundo as quais aspectos biopsicossociais influenciam a construção de personalidades desviantes, como aquelas abordagens de caráter funcional-estruturalista (MERTON, 1949). O desenvolvimento econômico desigual numa sociedade extremamente competitiva exige uma maior preparação para o mundo do trabalho e uma maior escolarização que, entre outros fatores, prolongam a transição do jovem ao mundo adulto. Como consequência disso, surgem menores oportunidades.

Posteriormente, nos anos sessenta, haverá uma grande ênfase nos estudos sobre a juventude de classe média, em especial sobre estudantes universitários. Aqui as hipóteses serão voltadas, sobretudo, para o potencial transformador do jovem em função da assimilação de valores políticos esquerdistas. Aliás, como será visto adiante, esse será o referencial analítico e empírico do surgimento da sociologia das juventudes no Brasil: o “jovem revoltado” (IANI, 1968), engajado politicamente, mas incapaz de realizar a transformação social que o sentido de missão, construído nos movimentos estudantis, traduzia (FORACCHI, 1972). Em contrapartida, os jovens de classe trabalhadora são

colocados em plano secundário nas análises, tipificados como desinteressados em política ou incapazes de se organizarem politicamente em função, justamente, de sua condição de classe trabalhadora.

Os *estudos culturais* representados pelo *Centre for Contemporary Culture Studies* (CCCS), criado na Inglaterra, especificamente na Universidade de Birmingham, no final dos anos sessenta do século XX, constituirão um marco na renovação dos estudos sobre a juventude. Sua formação multidisciplinar com apelo marxista retoma os estudos sobre juventude sob a ótica das classes sociais. Metodologicamente, retoma-se a pesquisa qualitativa, em especial a observação participante e a pesquisa etnográfica. O CCCS foi responsável pela difusão dos estudos da juventude sob a perspectiva da subcultura. O posicionamento crítico do grupo de estudos em relação à influência neopositivista nas ciências sociais motivará uma série de controvérsias em relação à legitimidade do CCCS, bem como em relação a limites de sua proposta intelectual.

No final dos anos 90, a Unesco será responsável pela retomada dos estudos sobre juventude no Brasil. Nesse caso a juventude, enquanto categoria social, é redefinida não a partir da perspectiva de classe, mas pela abordagem de categorias, tais como violência, cidadania e protagonismo social. A Unesco, com seu ímpeto intervencionista, mobilizou pesquisadores, bem como o campo político institucional, e definiu novos parâmetros em relação à juventude. Essa deixa de ser “desviante” e passa a agente social, vítima e causadora da violência, o que a inclui numa perspectiva de vulnerabilidade social.

Além da Unesco, enquanto intuição que irá motivar a redefinição dos estudos sobre juventude no Brasil, nos anos noventa, observa-se o surgimento de novas abordagens sobre gerações e juventude que se posicionam de um modo crítico em relação a outras abordagens mais tradicionais de cunho linear. Autoras como Sposito (1994) e Pais (2005) discutem uma abordagem teórica e metodológica definida como “pós-linear”. Esses estudos questionam as perspectivas mais tradicionais sobre os estudos da juventude, para isso as autoras se voltam para a complexidade intrínseca dos modos de vida dos jovens definidos como “culturas juvenis”. Essa pluralidade cria possibilidades para novas pesquisas sobre um campo de estudos a respeito da juventude ainda em estruturação no Brasil. Aspectos como o consumo dos jovens pobres das classes trabalhadoras, bem como dimensões relativas à construção de um sistema de distinções sociais, pautados em categorias como raça-etnia, gênero e sexualidade, desafiam a construção de uma

metodologia explicativa desses fenômenos presentes nas orientações coletivas das juventudes.

Em relação aos aspectos metodológicos da pesquisa, no capítulo 3, serão apresentados alguns aspectos sobre o *método documentário de interpretação*, o qual foi criado pelo sociólogo húngaro Karl Mannheim como uma forma de análise das visões de mundo. Essa metodologia de cunho qualitativo permite a organização dos dados de pesquisa obtidos mediante a observação participante das entrevistas com os grupos de discussão e a análise de materiais iconográficos. No capítulo 4 são discutidos alguns aspectos sócio históricos da configuração urbana de Brasília bem como o processo segregação sócio espacial que deu origem a uma periferia urbana representada por cidades como Ceilândia-DF.

Algumas discussões sobre as origens e dinâmicas em relação ao *hip-hop* são apresentadas no capítulo 5, com o objetivo de estabelecer um norte entre certas perspectivas teóricas do pensamento pós-colonial (GILROY, 2001) e pensamento fronteiriço (GROSFOGUEL, 2005). A ideia central passa pela crítica ao reducionismo imposto pela ideia de globalização da cultura como algo assimilado em termos de uma hierarquia centro-periferia (SANSONE, 2004). Aspectos relacionados à raça/etnia e gênero permitem uma elaboração sobre sistemas de distinção social pautados em vínculos discriminatórios, bem como em algumas alternativas estabelecidas pelos jovens para isso. Por fim, no capítulo 6 faz-se uma explanação geral sobre o *hip-hop* no Distrito Federal e sua relação com a luta pelo reconhecimento social da juventude negra das periferias, a partir da luta concorrencial de um mercado fonográfico que envolve o estilo musical *rap*.

O trabalho de campo realizado em Ceilândia, incluindo as observações participantes e as descrições dos grupos analisados, é parte integrante do capítulo 7. Esse capítulo é fundamental, pois apresenta diversos elementos relacionados as orientações coletivas dos jovens em relação a sua identificação com o estilo *hip-hop*, bem como, sobre a formação dos grupos de rap. A relação intergeracional com pessoas mais velhas dentro do universo familiar ou da Escola expressa parte da percepção juvenil do espaço urbano. A cidade se apresenta para o jovem ao mesmo tempo com um espaço precário e como um espaço mutável a partir da construção de valores de pertencimento coletivo como a amizade.



Em seguida, no capítulo 8, a sexualidade dos jovens é discutida a partir da ótica da afetividade e da constituição dos vínculos afetivos. A fugacidade dos relacionamentos ou a perspectiva de futuro monogâmico são dilemas enfrentados pelos jovens. Em relação a isso, há o enfrentamento de aspectos relacionados à construção de um sentido de masculinidade que não é unívoco, mas frequentemente sexista.

No capítulo 9, os jovens apresentam suas narrativas em relação às experiências discriminatórias. Eles elegem, de modo, às vezes, fragmentário, diversas situações que envolvem desde constrangimentos cometidos por professoras na escola primária até mesmo, a violência policial, nas ocasiões em que são abordados na região onde vivem. Diante disso, os jovens elaboram, a partir de um conjunto complexo de variáveis, as explicações para a discriminação que sofrem no seu cotidiano. Essas explicações passam invariavelmente pela condição geracional, da identificação dos jovens com o estilo *hip-hop*. Além disso, o constrangimento decorrentes da pobreza e do racismo são outros agravantes desse quadro vivido por jovens negros e pobres em Ceilândia. Em relação à postura dos jovens frente às situações discriminatórias, eles apresentam suas alternativas de enfrentamento que, em geral, estão voltadas para o diálogo com os agentes diretos causadores da discriminação.

De um modo geral, a estrutura da tese, no que se refere a disposição dos seus capítulos visa expor diversas abordagens sobre o problema da juventude no espaço urbano. No capítulos 1 e 2 há uma ênfase nas escolhas teóricas para os estudos da juventude como apresentado na discussão sobre gerações, bem como, nos conceitos de estilo de vida e *habitus*. Mais adiante, percorresse-se algumas escolas representativas para esses estudos com a dupla função informativa e crítica desses postulados desenvolvidos pela Escola de Chicago, a teoria funcional-estruturalista e os estudos culturais. Além disso, os primeiros estudos sobre juventude, em especial advinda dos meios universitários como ocorre nos anos 60 e sua influência nos primeiros estudos são apresentados de modo a delinear a preferência pelos estudos das camadas médias da sociedade, como “os universitários” e uma certa ausência de pesquisas sobre juventude de classe trabalhadora. Os estudos da

UNESCO no final dos anos noventa assume uma demanda social por estudos sobre juventude e de certa forma reimpulsiona esse campo de pesquisa que atualmente assume um posição multidisciplinar, “pós linear” em abordagens que visam incluir diversas categorias de análise anteriormente invisibilizadas ou estudadas de maneira distinta como é ocorria nos estudos de gênero\ sexualidade, raça\etnia e classe social.

O capítulo 3 de cunho teórico-metodológico retoma a discussão do método documentário de Mannheim, bem como suas contribuições para a pesquisa qualitativa atual. O capítulo 4 cumpre a função de introduzir a discussão sobre a sociologia urbana de Brasília a fim de localizar a cidade com espaço dessas múltiplas interações sobre jovens especialmente para os menos familiarizados com as especificidades da configuração da cidade modernista. O capítulo 5 , sobre hip hop e diáspora negra, cumpre a função de discutir em termos de bem cultural enquanto fenômeno mundial capaz de interconectar diferentes hierarquias sociais a partir de uma estética que surge no espaço público na luta por reconhecimento social. A história do hip hop e mais precisamente do rap no Distrito Federal é apresentada no capítulo 6, de modo a enfatizar sua relevância enquanto parte relevante da estrutura da produção cultural nacional.

Finalmente os capítulos 7, 8 e 9 discutem alguns aspectos relacionados as orientações coletivas dos jovens em termos da constituição dos grupos de rap, da maneira como os jovens lidam com sua sexualidade e como enfrentam determinadas experiências discriminatórias na periferia urbana onde vivem.

CAPÍTULO 1 GERAÇÕES: POR UMA TEORIA DO TEMPO EM MOVIMENTO

The emergences of disciplines have often led to forgetting of their impetus in living human subjects and their crucial role in both the maintenance and transformation of knowledge - producing practices. The results are special kind of decadence. One such kind of disciplinary decadence. Disciplinary decadence is the anthologizing or reification of a discipline as though it was never born and has always existed and will never change or, in some cases, die.

Lewis R. Gordon – *Disciplinary Decadence* (2006)

Como um dos principais conceitos para a elaboração de uma teoria sobre a juventude, o conceito de gerações de Mannheim² persiste enquanto referencial teórico e metodológico de grande importância sociológica.

Apesar de ser considerado um “autor clássico”, até hoje parte de sua obra continua sem tradução em língua portuguesa, além disso, já foram observadas deturpações em traduções para línguas latinas (WELLER, 2005b). Isso poderia ter prejudicado uma maior difusão do autor. Mannheim foi considerado para alguns autores como um humanista reformador, devido a algumas de suas considerações, como a *intelligentsia* e as possíveis alternativas ao totalitarismo, chamado de o “terceiro caminho” ou “terceira via”. Isso consistiria na intervenção pragmática de uma filosofia pautada em princípios científicos

² Mannheim, nascido em 1893, na Hungria, de família judia, assimilou diversas influências intelectuais, especialmente das ciências sociais. Teve seus primeiros contatos com estudos sobre filosofia em Budapeste, em 1915, sendo orientado por Georg Lukács. Mais tarde, vai a Berlim, onde ouviu as preleções de G. Simmel. Além disso, em Heidelberg, em 1921, foi aluno de Alfred Weber, irmão de Max Weber. Em 1930, se tornou professor na Universidade de Frankfurt, onde teve como assistente Nobert Elias. Em 1933, já com a ascensão do nazi-fascismo, Mannheim deixa a Alemanha para viver na Inglaterra, onde lecionou na *London School of Economics*, onde falece, em 1947 (KETTLER, 1984).

que deveriam substituir as técnicas tradicionais e manipulativas, ou seja, pautada em princípios formais do planejamento (FERNADES, 1960).

Por outro lado, outras autoras, posteriormente, seguem assinalando a relevância e o problema de uma subteorização frente à obra de Mannheim (DOMINGUES, 2002), especialmente em relação a algumas de suas contribuições como os conceitos teóricos metodológicos: *geração* e o *método documentário*, os quais serão discutidos oportunamente.

1.1 O conceito de Gerações: alguns aportes

O problema das gerações, como perspectiva sociológica, constituiu um dos marcos da sociologia, dados os estudos que propõem investigar processos de mudança social e estudos sobre juventude, que estão interligados à construção de uma “visão de mundo”.

Mannheim, em seu famoso ensaio *O problema das gerações*, publicado inicialmente em 1928, analisa a categoria *gerações*, realizando primeiramente uma análise comparativa de algumas assimetrias e alguns encaixes existentes nas abordagens positivistas francesas, que primavam pela quantificação, em termos lineares, dos eventos sociais e da natureza humana e, por outro lado, pelo pensamento romântico alemão que valorizava uma perspectiva de cunho qualitativo.

Partindo da perspectiva positivista, a contagem do tempo em termos cronológicos determinaria a sucessão da vida e da morte, em relação à realização humana do progresso, que segue uma lógica mais ou menos estável. Alterações nas relações humanas são a base para o processo de dinâmica social, no que se refere a aspectos ligados à cultura e à tradição, que são consequentes na duração desse processo de natureza biológica. Nesse tipo de abordagem, Mannheim também observou outras generalizações improváveis em relação às gerações, como a natureza intrinsecamente conservadora dos pais e, por sua vez, a posição contestadora dos filhos; contudo, suas considerações em relação à juventude nazi-fascista (MANNHEIM, 1993) buscaram demonstrar que essas prerrogativas nem sempre correspondiam às diferentes configurações geracionais criadas historicamente.

Esses estudos estavam voltados para hipóteses que se empenhavam em determinar quais períodos de idade seriam determinantes no “processo de substituição da vida”, para o ingresso ou o abandono dos indivíduos na vida social, em termos de faixa etária. A

observação de diferentes instituições permitiria constatar dinâmicas sociais diversas, algumas “moderadas”, como os militares, e outras mais “livres”, como intelectuais e artistas (MANNHEIM, 1993, p. Apud WELLER, 2005b). Por outro lado, o postulado do pensamento romântico alemão, de grande influência de Dilthey, postula que, para além do tempo mensurável, há o tempo que é vivido numa dimensão intersubjetiva pelos sujeitos sociais. Essa perspectiva está basicamente vinculada à noção qualitativa de tempo. Um tempo que é experienciado para além de um tempo cartesiano, naquilo que se pode denominar como “compreensão intuitiva”.

Los individuos que crecen como contemporáneos experimentan –tanto en los años de gran receptividad como después – las mismas influencias directrices de la cultura intelectual que les moldea y de la situación político-social. Constituyen una generación, una contemporaneidad, porque esas influencias son unitarias. Se produce así un vuelco: se pasa a considerar que, en lugar de ser un simple dato cronológico, la contemporaneidad significa, en la historia del espíritu, la existencia de influencias similares (MANNHEIM, 1993, p. 199)³.

Como menciona Dilthey (MANNHEIM, 1993, p. 199), as interações subjetivas dos vários atores sociais são fundamentais para se definir uma geração, pois a mesma é consequência de múltiplas influências vivenciadas por indivíduos de uma mesma época. Essas experiências compartilhadas são definidas por fatores como: o período específico do nascimento e as condições socioeconômicas dos sujeitos sociais que irão contribuir para a formação de uma mentalidade específica. Esses elementos, para Mannheim, definem o que seria uma “situação de classe”.

³ As traduções dos textos de Mannheim já foram objeto de várias críticas, como considera Weller (2005) e Ros (1993). No caso das versões existentes em língua portuguesa, a portuguesa (Editora Rés) e a brasileira (Editora Zahar, 1967) foram feitas a partir da versão inglesa publicada em 1952, em uma coletânea com textos de Karl Mannheim – *Essays on the Sociology of Knowledge* – organizada por Paul Kecskemeti (Editora Routledge & Kegan Paul, p. 276-322), que teria como objetivo tornar a obra mais acessível ao leitor anglo-saxônico, provocando, assim, uma mudança do vocabulário teórico. Essa seria uma provável explicação das incorreções quanto aos conceitos empregados originalmente pelo autor. Em função disso, a versão mais próxima do sentido original da obra seria a versão espanhola, versão do artigo produzido por Ignacio Sánchez de la Yncera, publicada em 1993, na *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, traduzida diretamente do alemão, *REIS*, n. 62, p. 147-192, abr/jun. 1993.



A contraposição de uma proposta positivista de cunho matemático com a abordagem de âmbito qualitativo deixa a quantificação e imerge na experimentação. A questão apontada anteriormente em relação à sucessão das gerações é posta nos termos das vivências e dos riscos dos múltiplos atores sociais na contemporaneidade. Contudo, neste mesmo turbilhão de sentimentos e estímulos com os quais os indivíduos se confrontam, se associam e se realizam, há supostamente variações na constituição de gerações dentro de um mesmo tempo histórico. “El poder del ‘destino colectivo’ se libera ante todo en la comunicación y en la lucha. Lo que constituye el propio acontecer cabal del ‘ser ahí’ es el ‘destino común’ individualmente destinado del ‘ser ahí’ en y junto a su generación” (MANNHEIM, 1993, p. 200).

A convivência entre múltiplos indivíduos em termos de idade e localização, dentre outras variáveis, estabelece diferentes tempos para uma mesma época ou seja, uma experimentação da vida que tende a unir aqueles que têm idades mais aproximadas num “destino comum”. Mannheim observou essa possibilidade do convívio de diversas gerações numa mesma época em Pinder em sua perspectiva “da não contemporaneidade dos contemporâneos”. Em outros termos, dentro de uma mesma cronologia, pode-se encontrar mais de uma realidade que trás consigo uma carga multidimensional pela diversidade de níveis de maturação e desenvolvimento de cada geração. “Cada uno vive con gente de su edad y con gente de edades distintas en una plenitud de posibilidades contemporáneas. Para cada uno el mismo tiempo es un tiempo distinto; a saber: una época distinta y propia de él, que sólo comparte con sus coetâneos” (MANNHEIM, 1993, p. 200).

Outro conceito de Pinder chamado *enteléquia* está relacionado à maneira como uma geração expressa um sentido de unidade, aquilo a distingue de outros grupos sociais em função de seu propósito, de sua maneira de “experimentar a vida no mundo”, “suas metas íntimas”. Dessa forma, não há no mundo experiência que seja homogênea frente à complexidade da vida social.

La unidad de una época no tiene impulso dinamizador alguno, no cuenta con ningún principio formativo unitario; carece, por lo tanto, de entelequia. Su unidad consiste, a lo sumo, en una situación de afinidad en cuando a los medios que un mismo momento de tiempo pone a disposición de la generación para las distintas tareas (MANNHEIM, 1993, p. 202).

Uma geração possui configurações diversas que independem de laços sociais relacionados a um “grupo concreto”, como, por exemplo: a família, a tribo ou a seita assim como as associações de cunho comunitário ou qualquer instituição que se organiza deliberadamente em função de um fim específico. Essa perspectiva dispensa a necessidade de uma espacialização para a configuração de uma geração, pois muitos indivíduos podem compartilhar de uma mesma conexão geracional sem que necessariamente se encontrem ou se conheçam para estarem conectados. Por outro lado, isso não implica um total desprezo da espacialização, pois, conforme discutiremos mais adiante, são os movimentos sociais materializados num tempo e espaço construídos dentro de sua existência social e enquanto intelectuais contemporâneos que irão clamar por um reconhecimento social dentro de um sistema de múltiplas associações sociais.

La conexión generacional es un ser los individuos unos con otros en el que se está vinculado por algo; pero de esta adhesión no se deriva aún, de forma inmediata, ningún grupo concreto. Con todo, la conexión generacional es un fenómeno social cuyas propiedades tienen que ser descritas y comprendidas (MANNHEIM, 1993, p. 207).

A identificação de uma geração é feita através da observação da ligação de laços de solidariedade, determinada em função de sua *posición de classe* e sua dinâmica, que, por sua vez, está associada ao *ritmo biológico* das sucessões de vida e morte. Os indivíduos que compartilham a mesma posição social em termos de classe e nascimento serão submetidos ao mesmo conjunto de experiências frequentes e naturalizantes da ação social condicionante de hábitos e gostos. Por outro lado, uma excessiva ênfase nos fatores econômicos da categoria “posição de classe” pode comprometer estudos sobre juventude ao não levar em conta outras dimensões da vida social que se articulam em outros níveis, como os raciais e os relacionados ao gênero.

Num determinado contexto sociohistórico, os sujeitos sociais que pertencerem ao mesmo “grupo de idade” definirão a dinâmica de entrada e saída de novos participantes dos sistemas sociais. Essa dinâmica é determinada pelo sistema etário e limitada a um tempo histórico. Dessa forma, justifica-se a transmissão de valores a uma nova geração que se incumbirá de ressignificá-los continuamente em novos sistemas de tradição. Além disso, um indivíduo é limitado a participar de uma única configuração geracional, dada a

limitação de tempo associada a suas experiências com outros indivíduos na construção de uma identidade.

La situación de clase se fundamentaba en la correlativa existencia, en la sociedad, de una estructura económica y de poder que está en transformación. Por su parte, la posición generacional (die generationslagerung) se fundamenta en la existencia del ritmo biológico en el “ser ahí” del hombre: en los hechos de la vida y de la muerte y en el hecho de la edad (MANNHEIM, 1993, p. 208).

O conceito de geração é distribuído em três importantes subdivisões que devem ser consideradas enquanto um conjunto: *posição geracional*, *conexão geracional* e *unidade geracional*. A *posição geracional* relaciona-se à possibilidade dos indivíduos, enquanto grupos, vivenciarem certas experiências em comum. A *conexão geracional* está relacionada à experiência propriamente dita da vida coletiva, estabelecida através de vínculos concretos ou mesmo virtuais da vida social para além do sentido de uma posição geracional que está relacionada a certas potencialidades de experiência coletiva. Em relação à unidade geracional, apesar de alguns autores defenderem a ideia de que há uma conexão geracional unificada, Weller considera que diferentes grupos sociais podem constituir

unidades geracionais distintas, isso porque diferentes unidades geracionais como os jovens podem apresentar diferentes respostas frente as questões que lhes foram apresentadas no seu tempo histórico, resultando em diferentes estilos de vida, mesmo compartilhando do mesmo ‘meio social’ (WELLER, 2005b, p. 11).

Além disso, demonstram-se como as unidades de geração são os elementos mais próximos dos grupos sociais propriamente ditos. Contudo, seu enfoque está voltado para a interpretação das ações sociais dos grupos em sua dimensão mais expressiva, no contexto de uma geração determinada pelo conjunto de intenções e práticas vivenciadas pelos grupos sociais em seu processo de socialização.

1.2 O problema das gerações enquanto sociologia da mudança social

A discussão de Mannheim sobre o problema geracional se constitui numa referência fundamental para a compreensão de uma sociologia contemporânea (YNCERA, 1993). A terceira via teórica frente ao positivismo e ao romantismo alemão permite observar a construção de um problema verdadeiramente sociológico, que deve passar pela revisão de abordagens teóricas de caráter fixo, que visam a definição de ritmos e leis gerais para dinâmica geracional. Mannheim, ao lançar uma avaliação crítica às proposições em diferentes contextos sobre o conceito de gerações, oferece um significativo exemplo de uma sociologia do conhecimento, que observa as diferentes formas de se pensar o mesmo problema num determinado período histórico. Além disso, o autor demonstra as dinâmicas que alteram as concepções sobre o mundo social em cada país em função de vários fatores, tais como os políticos. Portanto, as diferentes definições encontradas sobre o conceito de geração expressam simplesmente mais um evento num processo de competição social. Mannheim defende a perspectiva de que cada tempo definirá de modo polifônico quais serão os elementos constitutivos de uma geração (YNCERA, 1993, p. 154).

Para o autor, uma das principais discussões que perpassam o problema geracional é a questão da mudança social (cultural) pensada a partir da questão geral da construção identitária no âmbito das estruturas sociais. Uma identidade social é construída a partir de interações sociais no “ser com o outro”. Essa capacidade social para a interação entre múltiplos indivíduos permite a manutenção das conexões geracionais que são reveladas simultaneamente pelas posições de classe e tempo de nascimento.

Observa-se em Mannheim a influência de múltiplas abordagens em seu construto teórico, assim como em Simmel (1973) em relação às dinâmicas da socialização e dos indivíduos no interior dos grupos sociais. A cultura para Mannheim (1993) é apresentada como elemento estruturador da vida social, conforme definido por Weber (1999) e os problemas relacionados à consciência de classe, como no pensamento marxista. Além disso, para Mannheim sua abordagem interpretativa dos fenômenos sociais parte de um plano macroscópico, que implica a influência do pensamento hegeliano, que pensa a história a partir de um sentido estrutural. Essa perspectiva visa à sistematização de múltiplos fatores, o que uma abordagem em nível micro não seria capaz de evidenciar. Desta forma, o autor aponta para a relevância de pequenos eventos na vida cotidiana que podem ser incluídos numa reflexão sistemática, como já demonstrava a psicanálise (YNCERA, 1993, p. 160).

A perspectiva sistêmica como abordagem de problemas sociológicos de base hegeliana aponta para o universo como uma estrutura compreensível a razão e completa enquanto uma totalidade. Contudo, para Mannheim, em sua “concepção de mundo”, não há uma estrutura unívoca, completa, disponível para a compreensão racional, mas, de fato, um conjunto de sistemas não totalmente estruturados, como se demonstra nos conceitos de “espírito do tempo” e da “enteléquia geracional” em que temos ordens incompletas que não partem de perspectivas apriorísticas de uma “estruturação global, que tampouco se encerra nela” (YNCERA, 1993, p. 165). Portanto, um mundo precariamente estruturado altera-se em função de suas especificidades históricas que demandarão diferentes modelos teóricos para sua interpretação, ou seja, “estruturas sistêmicas” com seus níveis de “variação”. Frente a isso, afirma-se que são as situações concretas vividas pelos indivíduos coletivamente que determinarão o sentido dialético da história.

Uma geração, entendida enquanto dinâmica de mudança social, se desenvolve a partir do conjunto concreto de alternativas que geram uma configuração, um sistema de padrões de comportamento social. Além disso, pode ser entendida como o sistema social e alterada por múltiplas interferências, tensões na totalidade social. Dessa forma, os sentidos das ações individuais devem ser concebidos dentro de um sistema organizado. Descobrir continuidade onde os outros veem somente descontinuidades, essa é a missão do sociólogo. Este é o ponto definidor da sociologia da cultura relevante para se entender o valor sociológico do “problema das gerações”.

1.3 Noções de geração e habitus: movimentos sociais como formas de estilos de vida e gosto

O problema teórico das gerações se torna visível através de sua manifestação em termos dos movimentos sociais, que propiciam outro nível de reflexão sobre aportes teóricos e metodológicos da sociologia, conforme discutiremos adiante. Além disso, os movimentos sociais, especialmente os movimentos juvenis, são relevantes para se entender a configuração de uma geração, pois evidenciam, a partir de sua conduta enquanto sujeitos sociais, que participam de vínculos de solidariedade e competição social, dentro de uma

unidade geracional. Os movimentos sociais, portanto, constituem um importante elemento de autoorganização social dada a importância das características concretas de cada conjuntura histórica de grupos de idade que estão tentando redefinir seu papel social em termos de estilos de vida que eventualmente se lançam num conflito geracional. Os movimentos sociais, como os de classes trabalhadoras e/ou os de mulheres, são exemplos de mobilização social de grupos que buscam, a partir de seu autorreconhecimento, uma visibilidade, um reconhecimento social redefinindo o sentido de intelectualidade.

Como já referido, uma geração pode ser analisada empiricamente a partir de suas manifestações em termos dos diversos movimentos sociais, em especial aqueles organizados em torno da juventude. Portanto, cabe evidenciar que a juventude enquanto uma configuração, uma categoria social se materializa a partir de diferenciados estilos de vida num determinado espaço social. Bourdieu (2007), nesse contexto, traz importantes aportes em relação ao conceito de estilo de vida, o qual é definido a partir do conceito de *habitus*⁴, que consiste num sistema de disposições mais ou menos duráveis e que possui um potencial para a mudança e que, além disso, se expressa a partir de necessidades e desejos definidos dentro de um sistema objetivo de práticas e representações sociais. Essas “estruturas estruturadas que organizam as práticas, o *habitus* é também estrutura estruturante: o princípio de divisão de classes lógicas que organiza a percepção do mundo social é, por sua vez, o produto da incorporação da divisão em classes sociais” (BOURDIEU, 1987, p. 191). Essa topologia social proposta pelo conceito de *habitus* localiza as posições dos indivíduos sociais a partir de determinados estilos de vida.

(...) o habitus, enquanto disposição geral e transponível, realiza uma aplicação sistemática e universal, estendida para além dos limites do que foi diretamente adquirido, da necessidade inerente às condições de aprendizagem: é o que faz com que o conjunto de práticas de um agente – ou um conjunto de agentes que

⁴ Segundo Wacquant, o conceito de habitus é originariamente utilizado por Aristóteles [hexis] e pela escolástica medieval por Thomas de Aquino. Posteriormente, o conceito de habitus é utilizado em diversos enfoques pela fenomenologia ocidental [Husserl, Merleau-Ponty]. Para Wacquant, encontra-se em Bourdieu “a mais completa renovação do conceito” desenvolvido a partir de seus estudos sobre sociedades camponesas, na França e comunidades cabilas, na Argélia, no seu *Esquisse d'une Théorie de La Pratique*. WACQUANT, Loic. Notas para esclarecer a noção de habitus. In: RBSE 6(16), 2007 [http://www.cchla.ufpb.br/rbse/WacquantArt.pdf].

são sistemáticas por serem o produto da aplicação de esquemas idênticos – ou mutuamente convertíveis – e ao mesmo tempo, sistematicamente distintas das práticas constitutivas de um outro estilo de vida (BOURDIEU, 2007, p. 163).

Para identificar, interpretar e avaliar aqueles traços que funcionam como estilos de vida, considera-se que os mesmos foram submetidos a diferentes processos de socialização. Isso ocorre de acordo com diversos condicionantes, como classe, gênero e raça/etnia, entre outros. Eles estabelecerão variados sistemas de distinção e separação social frente a outros grupos. Além disso, os agentes sociais definem sua identidade enquanto um grupo específico com sua dinâmica de transformação ou acomodação, de acordo com a configuração ou nível de interrelação social com outros grupos. Também aí se encontram afinidades de estilo que são intercambiáveis entre diferentes grupos, como exemplo um estilo musical característico que é apropriado em diferentes circunstâncias por outros grupos de músicos, como o *sampler* de um trecho de uma música rock que pode ser redefinido para uma batida *rap*.

O estilo de vida torna-se evidente por tudo aquilo que nos rodeia em termos materiais e, além disso, pelas práticas sociais em função de recursos disponíveis. Esses dois níveis do *opus operantum* (conjunto das propriedades) e do *modus operandi* (conjunto de práticas) definirão o *habitus* como “unificador de todas as práticas”. Esses dois aspectos dos hábitos são essenciais para a compreensão de um elemento essencial na constituição de um estilo de vida: “o gosto”.

O gosto, propensão e aptidão para apropriação – material e/ou simbólica – de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas e classificantes é a fórmula geradora que se encontra na origem do estilo de vida, conjunto unitário de preferências distintivas que exprimem, na lógica específica de cada um dos subespaços simbólicos – mobiliário, vestuário, linguagem ou *hexis* corporal - a mesma intenção expressiva (BOURDIEU, 2007, p. 165).

Aqui se evidencia a definição do gosto como um sistema de status social, definidor de um estilo de vida que, assim como em Weber (2002, p. 191), revela um sistema de classificação social hierárquico e seletivo em termos de acesso a bens materiais e/ou simbólicos adquiridos por indivíduos que ocupam diferentes lugares dentro do sistema de classe e prática social. A autovalorização que um grupo atribui a si mesmo ou a outrem

está direta ou indiretamente ligada ao impacto que o gosto compartilhado definido em termos de obtenção de algum lucro econômico ou simbólico. Goffman (1989) atribuiu importância sociológica à “fachada social” como elemento fundamental para participar da encenação social. Portanto, valores distintivos baseados numa relação de classe estabelecem diferentes experiências em termos do acesso a experiências de vida, além disso, esses valores irão definir diferentes formas de consumo cultural expressos em diferentes espaços de diferenciação social.

Os diferentes espaços sociais, articulados por seus respectivos estilos de vida, determinarão um sistema de gosto. Além disso, a conformação dos agentes sociais, suas atitudes, também irá configurar um tipo de corporeidade. Isso implica, no sentido social atribuído a corpo, algo para além da pretensa conformação biológica e, às vezes, desumanizada de corpo. A partir de uma cosmética ou vestuário, o corpo gradualmente se materializa com “traços distintivos”: *body piercings*, tatuagens, penteados, modificações por próteses, entre outras, irão “esculpir” o corpo, vão demarcá-lo em algum lugar das infinitas fronteiras da existência social. Trata-se do corpo como propriedade, como limite individual dentro de uma estilística. Essas configurações estão em jogo em função dos recursos econômicos e do meio cultural no qual se está inserido.

Produto social, o corpo – única manifestação sensível da “pessoa” – é comumente percebido como a expressão mais natural da natureza profunda: não há sinais propriamente “físicos”; deste modo, a cor, a espessura do batom ou a configuração de uma mímica, assim como a forma do rosto ou da boca, são imediatamente lidas como índices de uma fisionomia “moral”, socialmente caracterizada, ou seja, estados de ânimo “vulgares” ou “distintos”, naturalmente “naturais” ou naturalmente “cultivados”. Os sinais constitutivos do corpo percebido, produtos de uma fabricação propriamente cultural, cujo efeito consiste em distinguir os grupos de uma fabricação propriamente cultural, ou seja, de distância à natureza, parecem estar baseados na natureza (BOURDIEU, 2007, p. 183).

Apesar de Bourdieu não ter se dedicado a uma reflexão mais sistemática em relação às implicações do conceito de geração, traz algumas considerações relevantes sobre a juventude e estilo de vida no espaço social. Contudo, ao tratar do tema juventude, baseado

no conceito de *habitus*, o autor se limita a mencionar alguns aspectos relacionados à faixa etária como simplesmente “divisões arbitrárias” e “manipuladas socialmente”. Além disso, ele incorre em certos estereótipos ao considerar o “estado de juventude” como mero “estado de irresponsabilidades”. Por outro lado, é de extrema relevância a conclusão obtida a partir de sua consideração da juventude como um construto social, que deverá ser posto diante de outro, como os velhos, para que desta forma se obtenha um contraste em termos de sistemas de identificações. Todavia, cabe chamar a atenção para os riscos do exagero sociológico da aplicabilidade da teoria dos campos de batalha social entre os grupos sociais que vivem em diferentes ritmos de tempo social. “A juventude e a velhice não são dados, mas construídos socialmente na luta entre os jovens e velhos. As relações entre idade social e a idade biológica são muito complexas” (BOURDIEU, 1983, p. 113).

Sentidos de oposições entre diferentes posições em termos de tempo cronológico-biológico devem ser analisados dentro de suas demandas específicas para que se possa definir que nível de “competição social” está em jogo. O exercício intelectual de se lançar numa análise da juventude implica num esforço redobrado para relativizar o olhar do “mundo adulto” às vezes carregado de estereótipos construídos em relação ao “outro”, nesse caso, o “jovem”. Além disso, notam-se algumas semelhanças entre a categoria “condição de classe”, em Mannheim, e o *habitus*, em Bourdieu. De um modo geral, ambos tratam, à maneira marxista, dos impedimentos materiais que determinarão, cada um ao seu modo, uma geração para o primeiro e um *habitus* de classe para o segundo.



CAPITULO 2 ESTUDOS E TEORIAS SOBRE A JUVENTUDE NO SÉCULO XX E NO PRESENTE: UMA BREVE REVISÃO

Discutir alguns dos parâmetros formadores de um “campo” das pesquisas sociológicas sobre a juventude é, sem dúvida, uma tarefa complexa. Contudo, é relevante expor de maneira breve alguns marcos definidores dos estudos sobre a juventude.

Os primeiros esforços dentro de um empirismo sociológico para realizar estudos sobre a juventude datam dos séculos XVIII. A função social da juventude era se integrar à sociedade maior, de modo a solidificá-la dentro de um sistema de valores prescritos. Isso implicava conhecer os limites das regras sociais que deveriam ser inculcadas desde o início da vida, dados pela psicologia e dos primeiros estudos que tentavam seguir uma sistematicidade dita científica (FLITNER, 1968).

A violência, fruto de um mundo em franca transformação, em função do industrialismo, acirrou problemas como a violência urbana nas suas diversas formas. A criminalidade juvenil, portanto, superava as marcas anteriores à modernidade. As principais hipóteses eram centradas nas camadas pobres. Diversas perspectivas de cunho psicologizantes eram aplicadas no sentido de se reidentificar as causas da delinquência jovem e as possíveis alternativas para sua superação (FLITNER, 1968, p. 41).

Entretanto, no início do século XX, quando Staley Hall publica sua obra *Adolescence* (1904), passa-se a uma abordagem de cunho psicogenético sobre a juventude. Sua tese aferia que aspectos biológicos seriam definidores da construção de uma personalidade jovem, para isso recorria a técnicas probabilísticas e estatísticas para suas generalizações. Contudo, suas posições foram duramente criticadas por não admitir a relevância da cultura como elemento na conformação das personalidades juvenis.

Nos anos vinte, delineiam-se algumas reflexões fenomenológicas que propiciarão o surgimento do conceito de gerações. A princípio, destaca-se Eduard Spranger (1924), baseado nos estudos sobre hermenêutica de Wilhem Dilthey, que considera que os aspectos do comportamento psíquico do jovem deve ser articulado entre as pulsões internas de natureza biológica em conjunto com fatores de cunho social objetivos (FLITNER, 1968). Mais adiante, Mannheim publica sua obra sobre gerações, em 1928, que constituirá um

marco decisivo na constituição de um campo de estudos sobre a sociologia da juventude como parte de suas reflexões sobre sociologia do conhecimento e dos fatos culturais.

2.1 As velhas teorias: Escola de Chicago (1920-1940) e Teorias Funcionalistas (1950-1960)

No contexto norte-americano, em especial aqueles relacionados à Escola de Chicago, destacam-se alguns autores Thrasher (1927) e Shaw (1930), de Whyte (2005) autor de *A Sociedade de Esquina* obra que se refere ao estudo da juventude urbana, nos anos 30 do século XX. Nessa obra, que foi realizada através do convívio com gangues de jovens filhos de imigrantes italianos em uma região segregada de Boston, o autor pôde desenvolver uma análise distinta das abordagens quantitativas, realizadas até então sobre os processos de urbanização. William Foote Whyte foi um pesquisador que trouxe uma significativa contribuição à chamada pesquisa qualitativa em ciências sociais, sobretudo, no que ficou conhecido no campo dos métodos e técnicas como "observação participante".

O ímpeto reformista – desenvolvido ainda no período acadêmico – leva Whyte a desejar pesquisar uma "comunidade pobre e degradada", a partir de sua vaga idéia do que isso poderia representar em termos sociológicos. A região escolhida por Whyte numa região pobre de Bosto foi denominada por ele com Cornerville, lugar onde se materializaria a *Sociedade de Esquina*.

O autor buscou em suas observações definir a região estudada em dois grupos de jovens de Cornerville, dividindo-a em *rapazes da esquina* e *rapazes formados*. Esses atores sociais revelam, ao longo de seus percursos, aspectos relevantes para a compreensão de sistemas de *status* e diferenciação sociais no espaço urbano. Sua análise trouxe diversos elementos que permitiriam analisar a juventude em dimensões relacionadas à classe, bem como problemáticas de gênero e etnia para se entender outros níveis da exclusão e marginalização por jovens imigrantes de ascendência italiana.

Ao se referir às relações de gênero, expõe vários traços do contexto sexista que regulavam esses encontros entre os jovens, como, por exemplo, a afetividade típica do

amor romântico interage em outros momentos com o tom misógino de alguns garotos. Aspectos relacionados à cultura e identidade italiana os lançavam na tensão racializante norte-americana, o que os levava a ser identificados como uma “raça” distinta dos outros americanos em geral.

Em relação ao problema da transição para o mundo adulto, Whyte considera que esse fator tende a levar à desintegração da gangue. O autor acompanhou vários jovens membros de gangues para compreender como o fato de não se ter dinheiro e emprego intensifica o estigma da pobreza, associado à vida na esquina, além da pouca instrução escolar. Dessa forma, os jovens têm que se submeter aos empregos temporários pouco remunerados. Os rapazes formados, por sua vez, constituem uma minoria que superou o nível de “rapaz de esquina” por meio de uma educação universitária. Esses jovens estão voltados para o imaginário de ascensão e mobilidade social do típico imaginário da classe média norte-americana.

Whyte se refere a algumas regularidades encontradas no cotidiano dos jovens. Para ele, as gangues resultam de relações habituais já presentes na vida de seus integrantes, desde os primeiros contatos sociais na infância, quando viviam próximos uns dos outros. A interação social, desta forma, é vista a partir de sua experiência de campo. Para ele, os clubes e as gangues possuem um equilíbrio que se estabelece no momento em que seus membros, a partir da interação, internalizam os padrões costumeiros de organização de suas atividades⁵.

Posteriormente, outras abordagens, como Parsons (1969), apostam no caráter de ordem estrutural. O desenvolvimento econômico desigual numa sociedade extremamente competitiva exige uma maior preparação para o mundo do trabalho e uma maior escolarização que, entre outros fatores, prolongam a transição do jovem ao mundo adulto. Diante disso, podem ocorrer consequências como a redução de oportunidades no sistema produtivo e, portanto, o surgimento de tipos sociais não integrados, considerados “desviantes”.

Teóricos como Merton (1949) consideram a “crise e a falência” de marcos

⁵ TAVARES, B. Gangsterismo jovem: observação participante e a Escola de Chicago. In *Sociedade e Estado*. Brasília, v. 21, n. 3, p. 781-791, set./dez. 2006.

institucionais e normativos da sociedade moderna, em que as metas prescritas não são alcançadas por certos indivíduos. Esse fracasso social ocorreria em função das restrições de acesso aos mecanismos institucionais de promoção social como a Escola e o trabalho, causadoras da delinquência. Assim, as instituições, como a família, a Escola, a Igreja e a comunidade, responsáveis pela formação e sociabilização do jovem e por sua adaptação às normas de convivência social frente à exclusão social geram a crise de valores e, conseqüentemente, a perda do idealismo frente aos obstáculos do sistema.

S. N. Eisenstadt foi responsável pela implementação de várias pesquisas de cunho teórico e empírico sobre as gerações e juventude, além disso, ele foi influenciado pelo funcional estruturalismo norte-americano de T. Parsons e R. Merton. O autor interessado em problemas intergeracionais, discutido em seu trabalho mais conhecido sobre o tema *From Generation to Generation* (1971), considera que o surgimento da juventude, enquanto um grupo social específico, ocorre quando não há um perfeito ajustamento entre as regras sociais articuladas no interior da família.

Age groups in general and youth groups in particular tend to arise under conditions of non-familial division of labor(...) in those societies whose main integrative principles are different from the particularistic principles governing family and kinship relations (EISENSTADT, 1971, p. X).

Desta forma, considera-se que cada indivíduo atravessa diferentes gerações durante o seu tempo de vida. Essa premissa relacionada ao tempo de vida e à definição de determinados estágios geracionais serão debatidas exaustivamente pelo autor em sua obra. Em cada estágio da vida, há determinadas regras a serem seguidas dentro de papéis sociais específicos, como a criança, o adulto e o velho. Para o autor, apesar de não apresentar dados empíricos suficientes, esses estágios em termos biológicos seriam praticamente os mesmos em todas as sociedades, contudo, eles seriam diversos, exatamente por serem definidos culturalmente. “In every society the basic and common biological facts are marked by a set of cultural definition which ascribe to each age grouping” (EISENSTADT, 1971, p. 23).

Na relação face a face, os indivíduos assimilam seus papéis de comportamentos a ser desempenhados a cada geração, portanto, em termos de socialização, a criança aprende com o adulto as regras de conformação que a levam, mais adiante, a negar a sua condição de criança. O adulto, dessa mesma forma, irá assimilar o lugar de velho, com o passar do tempo (EISENSTADT, 1971, p. 24). É interessante frisar que esse processo está sempre baseado na lógica da aceitação das regras sociais pelo viés do adulto pela criança no ambiente interno à família. Há expectativas, portanto, de que o jovem assimile dentro de um processo social difuso os valores correspondentes às funções sociais que se espera que este desempenhe. Ou nos termos do autor: “Age groups may constitute a basic institucional focus as far as the continuity and stability of the social system are concerned, and one of the main channels for the transmission of the social heritage” (EISENSTADT, 1971, p. 270).

Por outro lado, dentro de uma lógica social competitiva, quando os valores transmitidos pela família não permitem ao jovem alcançar plenamente o *status* social pretendido, ele passa a se articular dentro de grupos específicos de geração (*age groups*). Conseqüentemente, todas as condições que lhe permitiriam o perfeito ajuste na estrutura social seriam consideradas como parte do processo de surgimento de grupos jovens articulados em torno de demandas específicas, tais como econômicas (trabalho, emprego, consumo). Além disso as restrições sociais estabelecido o autoritarismo político e a interdição e o controle do comportamento sexual dos jovens (EISENSTADT, 1971).

De acordo com o que foi apresentado, a mudança geracional, como dinâmica social e fator de sua integração, nem sempre ocorre de modo ‘harmônico’ conforme se pode observar. Desta forma, Eisenstadt considera que a falta de realização do jovem, no conjunto de possibilidades de inserção social definidas como viáveis, gera a criação de grupos de geração específicos. Dentro dessas coletividades, o jovem encontra a possibilidade de compartilhar e minimizar suas frustrações com outros indivíduos que sofreram a mesma “segregação social”, por não terem sido admitidos numa geração ascendente, ou seja, “mais adulta”. Essa organização pode permitir que o mesmo encontre o caminho da superação de suas perdas e a conseqüente preparação para a “maturidade do mundo adulto”, ou seja, a semi-integração no sistema social (EISENSTADT, 1971, p. 293).

O enfraquecimento das relações de solidariedade no âmbito familiar seria, portanto, a base para o conflito geracional que pode ser administrado no sentido de sua superação ou pode gerar o surgimento de “grupos desviantes”, ou seja, aqueles grupos engajados de modo a romper o legado secular transmitido dentro da esfera familiar. Os grupos desviantes se posicionam de modo a contrapor o comportamento esperado pelo mundo adulto que estrutura o sistema social. Ao não serem incluídos num sistema de valores e oportunidades, eles recriam suas demandas no sentido de marcarem uma oposição ante as instituições oficiais voltadas para a juventude, como escolas, igrejas, programas juvenis desportivos, entre outros. A referência de imagem social, outrora baseada no “mais velho”, passa a ser negada numa relação de direta oposição. O autor classifica algumas categorias em relação ao comportamento jovem desviante, das quais podemos destacar três:

- Grupos de jovens delinquentes surgindo no contexto de cultura de contato (*culture contact*). Consequente de uma desestrutura familiar que não viabilizou os elementos necessários para a transmissão de valores, que possibilitariam a maturação dos indivíduos.
- Grupos de delinquentes com diferentes níveis de graduação, coesão e organização. Grupos que criticam alguns significados dos valores sociais, mas não propõem uma ruptura. Como exemplo, cita-se a situação do jovem que migra de áreas rurais para áreas metropolitanas e com isso sofreria de algumas consequências sociopsicológicas adaptativas ou os estudantes que rejeitam a escola (EISENSTADT, 1971, p. 308).
- Movimentos rebeldes e organizações jovens de movimentos revolucionários e partidos. Desenvolvem uma ideologia jovem específica com fins a uma revolução conta a “velha ordem” pelo rejuvenescimento da ordem social (EISENSTADT, 1971, p. 311).

De fato a abordagem de Eisenstadt, apesar de seu apelo heurístico no sentido de demarcar diferentes categorias dos “grupos de geração”, trouxe uma importante contribuição para a construção da juventude enquanto categoria sociológica. Além disso, ampliou os horizontes da sociologia nos termos de observar determinadas relações de conflitos, parte integrante das estruturas sociais. Por outro lado, pode-se observar que ele

fez arriscadas generalizações a partir de um conjunto restrito de estudos comparativos de sociedades consideradas “primitivas” pela antropologia clássica face as sociedades ditas “civilizadas” (EISENSTADT, 1971, p. 60), suas generalizações induzem a pensar que sociedades como a juventude dos Kibutz sejam mais organizadas, “desenvolvidas” em relação aos considerados primitivos membros da tribo *Neur* da África. Além disso, questões relacionadas ao gênero, que adquirem importância posterior nos processos sociais, passam despercebidas ao longo do texto, o que permite deduzir que se está tratando de um universo masculino heterossexual.

O autor se dedica também a estabelecer certas assimetrias entre o comportamento de classe entre a juventude alemã e israelense dos Kibutz. Segundo Eisenstadt, os jovens, no caso os rapazes, compõem estes grupos “informais”. Eles estão mais voltados às relações vicinais ou do convívio no ambiente escolar. A transitoriedade de uma etapa geracional para outra terá diferentes tempos em função da classe social. Nesse caso, os jovens pobres tenderam a entrar no mundo adulto devido à precoce iniciação sexual e o consequente interesse pelo casamento. Novamente, o autor parte de hipóteses que reforçam um lugar comum com relação à juventude de classe operária, ao considerá-la mais propensa à desorganização e a atividades delinquentes (EISENSTADT, 1968, p. 65). Por outro lado, os jovens de classe média, por sua vez, já tenderão a ter um posicionamento mais “organizado”, com vistas a planejar um futuro e se inserir no sistema de papéis sociais previsto. Para os jovens do kibutz, a institucionalização e regulamentação representam valores relevantes ao lado do senso de hierarquia dentro da organização (EISENSTADT, 1971).

2.2 Estudos Culturais (anos 1970)

No contexto europeu, o *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), na Universidade de Birmingham, na Inglaterra, tornou-se uma referência naquilo que ficou conhecido como estudos culturais nos anos 70 do século passado. Stuart Hall participou da criação do centro, em 1964, que também foi integrado por outros intelectuais, tais como

Edward P. Thompson, Raymond Williams e o primeiro diretor do Centro, Richard Hoggart.

O Centro se dedicava aos estudos relacionados à teoria da cultura, associada em alguns momentos ao compromisso político-democrático. Os campos de estudos do centro se constituíram de forma interdisciplinar e incluíam diversas abordagens teóricas. Estudavam-se questões relacionadas à televisão e consumo associado a questões de gênero, raça/etnia e classe social. Havia combinações entre estudos de literatura comparada e etnografia. Nesse contexto, os estudos sobre a juventude e as subculturas britânicas, realizados por Paul Willis, foram bastante difundidos (WILLIS, 2004).

Paul Willis foi o membro do CCCS que se destacou no que se refere aos estudos sobre a juventude e sua inserção nos processos de mudança social. Sua obra mais conhecida nos estudos culturais e na sociologia foi *Learning to labour* (1977), *Aprendendo a ser trabalhador* (1991), que destaca a transição, da escola para o mundo do trabalho, da juventude de origem operária. Willis observou em seu trabalho etnográfico como a escola inserida num sistema de dominação voltado para a formação de trabalhadores não era persuasiva. Os jovens, nesse contexto, assumiam um comportamento de “oposição” marcado pelo desprezo pela escola. Portanto, eles se voltam ao culto de seus grupos de afinidade pessoal definido num estilo de vida peculiar, isso como consequência de o jovem reconhecer as desigualdades como parte de um sistema econômico capitalista, que não oferece condições iguais de mobilidade social. Willis combina, em seu estudo sobre educação jovem, aspectos relacionados à estrutura social e cultura a partir de uma abordagem etnográfica.

Sobre os estudos do CCCS, pode-se afirmar que o mesmo era pautado em duas diferentes escolas. A mais velha delas, de cunho psicológico, estava centrada em discutir como os indivíduos fazem a transição da infância para a maioridade na vida adulta. O jovem era pensado enquanto adolescente envolvido no processo de maturação sexual e assimilação das obrigações relativas ao mundo adulto (emprego e casamento). A segunda tradição, de abordagem sociológica, estava voltada para a função social da fase da juventude com ênfase nos movimentos jovens, que seguiam o mesmo sistema de *status* (*peer groups*) e gangues. O foco desses estudos estava relacionado normas, valores e crenças poderiam ser pertinentes para se analisar estabilidade e mudança social (ABMA, 1991).

2.2.1 Subculturas jovens sob uma perspectiva crítica

Na segunda metade dos anos 70, no Reino Unido, surge uma nova abordagem que não incluía as tradicionais abordagens de cunho psicológico e sociológico da juventude. Ao invés disso, essa nova abordagem deriva de uma historiografia de inspiração marxista combinada com uma antropologia cultural.

Em termos históricos, essa nova perspectiva de estudos das subculturas advém primeiramente de uma tradição dos estudos culturais promovidos pelo CCCS e, em segundo lugar, de uma criminologia crítica produzida pela Conferência Nacional sobre Desvio (Social) (*National Deviance Conference*), que combinava marxismo, “abordagens americanas” e uma “teoria da reação social” (Howard Becker), além de uma influência do interacionismo e da etnometodologia.

Para desenvolver o conceito de estilo, diversos autores como Willis (1977), Brake (1985), Murdock (1976) e Hebdige (1979) estudaram a antiga teoria da subcultura da Escola de Chicago, bem como a etnografia. Outros autores, tais como Clarke, Hall e Jefferson (1976) focaram-se mais nas questões sobre as aplicabilidades da teoria marxista. Portanto, cabe assinalar que havia uma intensa discussão entre culturalistas e estruturalistas.

Durante os anos 50 e 60, a “cultura jovem” era definida pela perspectiva do ser adolescente e gradualmente passa a ser definida em termos de outras especificidades. A “juventude” passa a ser considerada a partir dos seguintes atributos: idioma, estilo social e tipos de diversão e lazer. Amparadas por políticas do bem-estar social, a chamada *generation gap* transformou o sentido de classe social anteriormente baseado em fatores econômicos. A juventude passaria supostamente a se posicionar enquanto uma nova classe em oposição ao mundo adulto (FRIEDENBERG, 1969; ROWNTREEW & ROWNTREEW, 1968).

Por outro lado, outros autores (CLARKE et al., citados por ABMA, 1991, p. 100) consideraram essa perspectiva como um mito, porque por trás do estado do bem-estar social os conflitos de classe continuavam presentes de modo muito evidentes na juventude. Os jovens continuavam se agrupando em torno de valores de classe, o que os define como algo mais específico em uma subcultura. Essa dinâmica de grupos de jovens de classe

trabalhadora se evidencia por dois fatores: primeiro, pelo fim de formas tradicionais de sociedade com o advento do capitalismo moderno, segundo, pelo surgimento de uma indústria jovem (*teenage industry*) voltada para compreender como o jovem gastava seu tempo livre em atividades de lazer. Tudo isso gerou um segmento para jovens de classe trabalhadora, incluindo-se a criação de espaços, como discotecas, clubes jovens, concertos de rock, entre outras atividades de lazer. Esses elementos compuseram a criação de uma autoconsciência da geração jovem.

Essa consciência da nova geração expressava-se numa variedade de subculturas, dependendo do grau de proximidade com os tradicionais padrões de cultura parental. Essas subculturas, por um lado, criavam uma ponte, imaginária e simbólica, entre tradição e modernidade. Além disso, elas resistiam à infiltração e à supressão de cultura da classe trabalhadora pela cultura dominante. Sua cultura de protesto não era verbal, tampouco política, contudo, era manifestada em rituais pelo idioma e aparência da juventude.

Nesses termos, um estilo pode ser considerado como uma mistura de elementos advindos da cultura do lazer para a juventude nos termos de uma indústria jovem. Como forma para descrever isso, Clarke (1976a) recorreu ao termo *bricolage*, do estruturalismo de Levis Strauss, que se refere originariamente como formas mágicas utilizadas por “povos primitivos” podem ser vistas intrinsecamente de modo coerente, “recobrando” seu usuário de significados. Os objetos e as práticas nesse contexto são capazes de promover uma infinita extensão, porque elementos básicos podem ser utilizados numa variedade de combinações improvisadas, fonte geradora de novos significados (CLARKE, 1975) que serão contrastados na relação face a face com outros estilos culturais.

Cohen (1972), por sua vez, menciona quatro componentes essenciais para o desenvolvimento do estilo subcultural: vestimenta, música, ritual e linguagem. Apesar da influência de uma indústria cultural, havia a possibilidade de ressignificação desses bens materiais por parte dos seus consumidores para além da cultura dominante. Cabe assinalar que nem todas as subculturas estavam alinhadas como uma perspectiva de classe operária, mas se definiam também por sua capacidade de criação de grupos específicos.

2.2.2 Mercado de bens culturais, estilo e autenticidade

Marcadamente, o CCCS era alvo de avaliações quanto a supostas limitações de suas propostas pelos seus críticos (MURDOCK, 1967). Uma das principais críticas diz respeito à preferência do CCCS por pesquisar estilos e subculturas “autênticos” da classe trabalhadora. Clarke (1976) era de fato consciente do limite do conceito de subcultura como algo “autêntico” devido à experiência realizada em pesquisas sobre *teddy boys, os mods, the rockers, os skinheads* etc. Além disso, a idéia de subcultura remetia a algo à parte da cultura em geral que não tivesse participação em outros níveis da estrutura social. Sob essa perspectiva, a maioria da juventude de classe trabalhadora está além do escopo da abordagem da categoria “subcultura”. Essa juventude possuiria também outras formas de resistência através da delinquência.

Outra crítica recorrente era (MURDOCK & Mc CRON, citados por ABMA, 1991, p. 102) que, apesar da definição de cultura como um “meio de vida total”, primeiramente se localizava subcultura no domínio do lazer, o que estabelece uma situação incongruente, já que cultura de classe do jovem repercute em outros espaços, como na escola e no trabalho, conforme demonstrou Willis (1977).

O sentido atribuído ao conceito de subcultura pelo CCCS consistiu na busca de estilos juvenis “distintos e autênticos”, à revelia de um mercado produtor de bens simbólicos obtidos por específicos grupos juvenis da classe trabalhadora, durante a realização de atividades no tempo disponível para o lazer. Segundo o CCCS, as autênticas subculturas se mobilizariam para manter a distância desse processo de assimilação mercadológica (CLARKE et al., 1976). Contudo, uma série de autores questiona essa posição, pois os *teds, mods, rockers, skinheads*, subculturas consideradas autênticas, não foram de fato pesquisadas até que seus estilos fossem descobertos pelo mercado. Portanto, aquele tipo de assertiva não encontrava sustentação empírica, haja vista que a maioria das atividades de lazer considera, implicitamente, que em geral o tempo de lazer consumido pela juventude de classe trabalhadora já era influenciado pela indústria desprovida de elementos de protestos, ou seja, já estava inserido numa cultura de massa que não era “distinta”, tampouco “autêntica” (MURDOCK, 1976). Logo, isso levava à conclusão de que não há autenticidade na cultura de massa, porque o mercado está presente, interferindo na construção dessa imagem de juventude nas diversas subculturas desde seu princípio.

Esse tipo de interpretação é resultado da confrontação entre diferentes posições marxistas. Para alguns, a noção de conflito de classes é algo que se encontra desatualizado. Nesse caso, acredita-se numa idéia romântica em que a juventude da classe trabalhadora representa uma subcultura revolucionária. Aqui a diferença entre a moda apresentada pelo mercado de bens simbólicos e a autenticidade seria observável através de categorias advindas do estruturalismo de Lévi-Strauss como: *homologia* que consiste na identificação do grupo por aqueles elementos distintivos criados numa combinação específica, definida como *bricolagem*. Essas categorias que podem ser visualizadas pelo seu discurso, estética corporal, entre outros elementos criados internamente pelo grupo. Essas categorias, por outro lado, serão objeto de interesses dos empreendedores do mercado de bens de consumo para a juventude.

2.2.3 Sexo ou classes

Outra lacuna no quadro Teórico do CCCS consiste no lugar das “garotas” no sentido das relações de Gênero. Críticas feministas apontam que nas publicações do Centro como resistência pensada enquanto ideais nos estudos de Willis lidam exclusivamente com o lado masculino das subculturas. Em verdade, sabe-se que há vários traços de cultura sexista na juventude proletária, contudo, há várias questões sobre como as garotas participam nas subculturas jovens criando suas próprias manifestações, que não foram discutidas mais profundamente. Clarke (1976) relaciona essas questões com outro tema pouco abordado pelo CCCS, que diz respeito à sexualidade e à paixão juvenis.

A paixão cria a possibilidade imaginária de lidar com questões contraditórias na cultura parental, algo que pode se manifestar na forma de uma subcultura. Isso de certa forma envolve garotos e garotas. Enquanto o estilo específico escolhido tem aparentemente suas raízes na tradição da cultura dos pais, o verdadeiro motivo para os rapazes da classe trabalhadora se vestirem e se comportarem de determinada forma tende a expressar aspirações jovens tais como, “estar com os amigos” e para impressionar o sexo oposto (ABMA, 1991).

Pode-se afirmar que há diversos autores, como Whitt, (1985), Mcrobbie (1991), Levinson (1996) e Arnot (2002), que demonstram uma cegueira para os estudos do CCCS sobre as relações de gênero, *sex-blind*, estabelecida desde que se considerou a juventude da classe operária como algo internamente homogêneo. O foco nos jovens de sexo masculino ignorou as formas particulares de sexismo na construção da masculinidade.

Segundo Arnot (2002), ocorre uma maior frequência de estudos sobre socialização e gênero nos Estados Unidos que no Reino Unido, país de origem dos estudos culturais. Há uma resistência quanto à investigação da área de gênero e raça nos estudos culturais britânicos, apesar de outras estruturas de desigualdades serem incluídas como algo afetado pelo exagero dos efeitos da divisão de classe.

Conseqüentemente, os estudos de gênero se desenvolveram separadamente aos estudos que priorizavam as classes sociais. Ainda hoje, não se observa um impacto considerável desses estudos sobre as abordagens de cunho universalista como feito sobre classe social. O próprio CCCS, que aparentemente rompeu com uma série de tradições nas pesquisas das ciências sociais, argumentando em favor de uma nova abordagem para além da família e da economia, pouco pesquisou sobre as suas correspondentes implicações de gênero.

A vantagem em se estabelecer uma perspectiva alternativa, em que a política econômica seja inversa a teorias culturais, está na possibilidade de se revelar a diversidade social no interior de uma mesma classe. Além disso, torna-se relevante a análise da natureza da hegemonia da classe ao se discutir questões educacionais (LEVINSON, 1996). De fato, o que passa a ficar mais evidente é que os garotos e garotas da classe operária compartilham algumas experiências na escola, como os valores da disciplina e conformidade, e estranhamento da cultura escolar, bem como, o ceticismo quanto à possibilidade de mobilidade individual e social prescrito pela escola.

Alguns pesquisadores têm em comum a preocupação em demonstrar que tipos de relação podem ser estabelecidas entre teorias sobre reprodução da classe social e as divisões de gênero. O cerne de pesquisas com ênfase marxista e feminista está em se desenvolver uma reflexão sobre uma economia política da educação da mulher, que seja capaz de superar as limitações de uma simples teoria cultural de gênero. Para isso, alguns estudos sofreram influência de Althusser (1998), no que se refere a sua discussão dos

aparelhos ideológicos de estado e sua relação com a reprodução da força de trabalho e as relações sociais de produção (ARNOT, 2001).

Para os estudos feministas, enfatizou-se a escolarização como parte do processo da divisão sexual do trabalho, que segrega homens e mulheres. Contudo, internamente à classe explorada é mantida uma hierarquia masculina que se manifesta no ambiente de trabalho, bem como na vida doméstica. Esses espaços expressam de modo direto formas de opressão e exploração e, da mesma forma, criam culturas de resistência em ambos os lados, para homens e mulheres.

2.2.3 Abordagens qualitativas no âmbito do CCCS

Apesar de o CCCS ter, por um lado, desenvolvido diversas pesquisas empíricas, ele é criticado por ter desenvolvido um quadro teórico mal estruturado para uma análise das subculturas atuais. Contudo, a relação do CCCS com a produção de um quadro teórico analítico está pautada basicamente na pesquisa qualitativa, fortemente influenciada pela Escola de Chicago, com observação participante e entrevistas abertas. A influência da tradição hermenêutica leva adiante a perspectiva de que mais do que simplesmente “testar” uma teoria, o cerne de uma pesquisa está em demonstrar seu valor heurístico.

A identificação de classe com as culturas definidas como produto da ação humana aliada à preferência pela etnografia e observação participante são traços distintivos do CCCS. Além disso, o engajamento em correntes de esquerda marxista que marcaram sua política científica estava contra tradições de pesquisas da pedagogia social e da sociologia da juventude, que estavam sob influência de abordagens funcionais estruturalistas nos anos 60 pautadas em pesquisas amostrais quantitativas. Portanto, segundo os críticos dessas abordagens, isso levava o pesquisador a uma “perda do tato” com seus objetos de estudo, ou seja, não havia um contato mais aproximado com os sujeitos sociais pesquisados. Diante disso, o CCCS postulou uma nova abordagem da subcultura, que incorporou um “retorno para o mundo da vida do jovem”, como, por exemplo, através da observação participante (ABMA, 1991, p. 108).

O CCCS se posicionava intelectualmente de modo a negar o moralismo intrínseco nas políticas de bem-estar social para moldar e ajustar a juventude. Por outro lado, a excessiva ênfase à classe social e o recorte das pesquisas centradas nas subculturas, tidas como grupos “autênticos”, frente ao sistema econômico, limitaram o alcance dessas abordagens em relação a outras juventudes que não necessariamente se constroem nessa relação de oposição ao mercado ou à moda. Em outros termos, o CCCS enfatizou seus primeiros estudos nas juventudes “espetaculares”, em seus traços marcantes de distinção social, deixando de fora um largo segmento daqueles jovens ditos “normais”.

Apesar da dificuldade do CCCS de demarcação de um campo teórico de pesquisa e da resistência que alguns setores acadêmicos têm em relação à aplicabilidade de uma metodologia marxista, pode-se afirmar que as pesquisas sobre juventude continuam sendo norteadas pelas contribuições dos Estados Unidos e do CCCS. Além disso, o CCCS ficou conhecido por uma nova abordagem crítica iniciada no debate e com correntes dominantes de uma sociologia e psicologia do adolescente. Essa posição foi baseada num criticismo reunido em torno da promessa de uma nova perspectiva de teoria e pesquisa “antiburguesa” e “antipositivista”, que se opunha à generalização de uma imagem negativa da juventude.



2.3 Juventude enquanto categoria social no Brasil

Já nos idos dos anos 50 e 60, quando o Brasil já supunha estar em pleno desenvolvimentismo econômico, com um setor industrial em expansão, cresce a noção de que o Brasil, assim como a América Latina, teria se inserido numa ordem capitalista. Ao mesmo tempo, surgem diversas críticas, que evidenciavam, apesar do franco desenvolvimento, que o Brasil continuava com uma grande parcela de “destituídos sociais”, conforme Fernandes (1967).

Assim, o Brasil, em vias de sua modernização, deveria sob o novo discurso hegemônico avançar em seu processo de democratização das instituições sociais. Nesse contexto, a juventude universitária, identificada com perspectivas políticas de esquerda, busca um envolvimento com os movimentos sociais das classes trabalhadoras. Desta forma, caberia a esse grupo estruturado nos movimentos sociais e nas universidades “[...]falando ao povo (a respeito dos problemas do povo), o intelectual passava a ser “povo” e, por conseguinte, se tornava seu “porta-voz” e então intelectual da sociedade, não intelectual da anti-sociedade” (ORTIZ, 1985, p. 72). A busca dos “sentimentos das massas”, assim como “agir em nome dos interesses do povo”, passou a ser a nova abordagem das questões sociais da época.

[...] Ir por todos os meios, ao encontro do povo, ensiná-lo e deixar-se ensinar por ele, fundir-se com ele e, ao mesmo tempo, oferecer-lhe um espelho onde pudesse descobrir a imagem do que era, apesar de ainda não o saber: a própria nação. Tudo o que pretendiam os “pensadores” do ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros, criado por decreto em 1955) era formular o “sentimento das massas” (PÉCAUT, 1990, p. 108).

Diversos movimentos sociais passaram a ser identificados como movimentos de uma juventude, tida às vezes como inconformada ou rebelde. Nos Estados Unidos, estudantes se organizam num movimento pela liberdade de expressão, *Free Speech*, em 1964, e, segundo alguns intelectuais, chegam a influenciar posteriormente os referenciais

para o movimento estudantil, em 1968, na Europa (SEARLE, 2008).

Mais adiante, a luta pelos direitos civis contra o regime racista baseado na leis da era *Jim Crow*⁶ e o movimento pacifista contra a guerra do Vietnã levaram milhares de estudantes a se associar e a se unir a outros ativistas, como os afroamericanos e latinos, para ocuparem as ruas, bem como o espaço das universidades.

Na Europa, o movimento dos estudantes parisienses de maio de 1968, em Sorbonne, irrompeu uma série de manifestações de protestos por mudanças no sistema estudantil, bem como nos valores da época, como questões geracionais associadas à relação de classe, gênero e raça/etnia. Posteriormente, os estudantes obtiveram apoio de diversas instâncias dos movimentos sociais franceses, com especial ênfase do movimento operário, que na ocasião iniciou um movimento grevista em função de sua pauta reivindicatória (HOBSBAWM, 1994).

De fato, com influência direta ou não das “barricadas francesas”, diversos países europeus tiveram manifestações de cunho reivindicatório estudantil, tais como: na Alemanha Ocidental, influenciada por movimentos ambientalistas e novas correntes do feminismo, na Itália, pelo movimento *maggio rampante*, com a adesão do operariado, na ex-Tchecoslováquia, com a “Primavera de Praga”, movimento conhecido pela defesa de mudanças políticas contra o recrudescimento do socialismo (HOBSBAWM, 1994).

Os ecos desse ativismo político, que estão relacionados a eventos em níveis transnacionais, eclodiram todo um sentimento de missão e de mudancismo nas estruturas sociais latino-americanas, inclusive na sociedade brasileira, expresso pelo setor universitário, em especial pela adesão dos jovens aos Centros Populares de Cultura – CPCs, ligados à União Nacional de Estudantes – UNE. Toda essa efervescência política e intelectual vivida pelo Brasil atinge diversos níveis (HOLLANDA, 1982). Esses

⁶A era Jim Crow trata de um conjunto de leis estaduais, instituídas nos estados do sul dos Estados Unidos, de base racista, que separavam diversos grupos étnicos, como negros, latinos e asiáticos, da população branca. Dentre as várias determinações da lei, estavam aquelas que exigiam a criação de escola e de outros espaços públicos, como trens e ônibus, separados para brancos e negros. Posteriormente, essas leis foram consideradas inconstitucionais pela Suprema Corte Americana, em 1954, e mais adiante foram combatidas pelos movimentos pelos direitos civis norte-americanos. Para maiores detalhes, veja-se McMillen, Neil, *Dark Journey, Black Mississippians in the age of Jim Crow*. Illinois Books, 1990.

movimentos em geral defendiam ideais revolucionários e contrários ao regime militar iniciado em 1964. Diversas manifestações estudantis levaram à ocupação do espaço universitário, com especial destaque para as Universidades de São Paulo e de Brasília, que foram ocupadas e sofreram com a reação da polícia da época.

Diante disso, em termos sociológicos, o surgimento da categoria juventude ocorreu de modo diverso da tendência da época, voltada para outros estudos relacionados à condição de classe no Brasil, como fazia o ISEB. O jovem no Brasil apareceria, inicialmente, a partir de uma sociologia das elites especificamente centrada nos estudos sobre a classe média universitária.

Ocorre, naquele caso, a construção generalizada do jovem universitário, como assinalou Bourdieu (1968), onde há um enfoque das representações sociais dessa juventude em relação a uma cultura hedonista e idílica. As regras sociais seriam frouxas em detrimento da ênfase no lazer. Para esse jovem fora das limitações impostas pelo ritmo das jornadas de trabalho, que estabelecem um controle preciso do tempo típico do mundo adulto, não há datas nem horários rígidos a serem cumpridos. Esse jovem se lança na recusa do mundo adulto de se submeter ao processo socializador que o mundo do trabalho lhe reserva.

Em diversos artigos dessa geração de autores, além de criar certos estereótipos em relação ao suposto desinteresse pela política do jovem das classes trabalhadoras, também invisibilizava-se toda uma densidade das relações sociais orientadas por dinâmicas relacionadas, como as questões de gênero e raça. Iani (1968)⁷ também abordou o jovem universitário, sob a perspectiva das classes médias. Geralmente esses estudos chegavam a conclusões em que se considerava o jovem universitário “mais politizado”, ou por ter acesso a mais informação, ou pelo próprio contexto acadêmico, que suscita a reflexão da questão política de uma maneira mais “profunda” em relação ao operário semialfabetizado das fábricas.

No caso brasileiro, parte dessa juventude tratada nas análises assumiu, em contextos autoritários como o do regime militar da segunda metade do século XX, a

⁷ Veja-se IANNI, O. O jovem radical. In: BRITO, S. (Org.). *Sociologia da juventude*, I. Rio de Janeiro: Zahar, 1968, p. 225-242.

“missão” por realizar a transformação do país, por meio do movimento estudantil de caráter revolucionário. Esses “radicais” normalmente advindos das ciências humanas, que seguiam de maneira intensa seus ideais de transformação social, não o faziam por sofrerem as consequências objetivas do sistema econômico, das quais são críticos, mas por serem influenciados por uma ideologia esquerdista que circulava nos meios universitários. Isso é preponderante para se manter um sistema de distinção social. Por um lado, uma elite intelectual universitária, que chamava para si a responsabilidade de liderança pautada em perspectivas universalizantes de transformação social de um marxismo europeu. Por outro, havia o povo semialfabetizado, proletário, composto de uma massa homogênea e considerado incapaz de se organizar politicamente (IANNI, 1968, p. 180).

O jovem universitário, conforme priorizado nos primeiros estudos sobre juventude no Brasil, será em estudos pesquisadoras como Marialice Foracchi (1972). A autora pioneira nos estudos sobre juventude no país traz uma série de contribuições em termos de análise dos processos de socialização e inclusão da juventude no mundo adulto, bem como mostra como esse processo pode ser conflituoso em função da rebelião que compõe o comportamento jovem. Foracchi (1972) analisou, baseando-se na perspectiva de Mannheim, como uma mesma situação de classe propicia uma geração com valores semelhantes, como no caso dos estudantes universitários. Além disso, a autora considera que a relativa condição de liberdade pelo desprendimento do mundo do trabalho garantido pelo apoio financeiro advindo de suas famílias de classe média os fazia mais “livres” para se dedicarem a questões como a militância política. Foracchi identifica uma “nova crise” como consequência de uma suposta “marginalização temporária”, dada a condição de crise vivida pelo estudante, ou seja, não ser mais adolescente e tampouco adulto, aquele que enfrenta de frente a vida imposta pelo sistema (FORACCHI, 1972, p. 30).

A “recusa pelo sistema” está relacionada à possibilidade de realização de metas ainda não alcançadas previamente pelas gerações anteriores, que pode passar até pela destruição do sistema atual. A autora considera o jovem universitário como o “mais sensibilizado”, porém o “menos preparado” para realizar as mudanças que propõe. Por outro lado, ela reforça ainda estereótipos sobre o suposto baixo nível de envolvimento que os jovens de origem trabalhadora demonstram pelo interesse no engajamento político, já que os mesmos advêm de um ambiente de “pobreza cultural” (FORACCHI, 1972, p. 44).

Durante as décadas de 50 e 60 do século XX, o desenvolvimentismo como discurso político do Estado brasileiro, perante uma grande parcela da população de excluídos, leva os setores universitários, ocupados por jovens das camadas médias e identificados com ideologias políticas de esquerda da época, a assumir um posicionamento de atores políticos, que deveriam estar envolvidos nos movimentos sociais da época. Diante disso, cria-se um sentimento de “missão política” do jovem universitário, voltado para as transformações das estruturas sociais como já ocorria nas manifestações estudantis em outros países da Europa e América.

Esses processos influenciaram o enfoque dado pelos primeiros estudos sobre uma sociologia da juventude no exterior (BRITO, 1968) e no Brasil, em virtude da ênfase numa juventude dos setores médios. Contudo, esses mesmos estudos, conforme Ianni (1968) e Marialice (1972), reproduziram uma abordagem universalista, na qual jovens de outros estratos sociais, como aqueles da juventude da classe trabalhadora, eram invisibilizados enquanto sujeitos políticos mediante hipóteses que apontavam para um suposto desinteresse ou mesmo uma incapacidade dos mesmos no sentido de alguma mobilização de cunho político reivindicatório.

2.3.1 Um novo paradigma da juventude nos anos 90: violência e criminalização – Uma abordagem sobre os estudos da Unesco

Após os estudos de Foracchi (1972) e Ianni (1968), pode-se considerar, de um modo geral, que houve uma lacuna no que se refere “a estruturação de um campo consolidado de estudos sobre juventude apesar da produção de teses e dissertações no âmbito da pós graduação brasileira. Durante os anos oitenta e noventa, foram publicados alguns trabalhos baseados na perspectiva dos estudos culturais e, por conseguinte, sobre subculturas, com destaque para algumas publicações como nos estudos sobre o movimento *punk* no Rio de Janeiro (CAIAFA, 1985) e São Paulo (ABRAMO, 1994) e da cultura da festa *funk*, no Rio de Janeiro (VIANNA, 1988).

Contudo, a retomada da juventude enquanto temática de estudos num nível mais abrangente ocorrerá pela inserção dos estudos desenvolvidos pela Unesco no final dos anos 90. Essa instituição alocada no Brasil estabelecerá uma articulação no que se refere ao campo institucional de pesquisas sobre juventude, bem como no que se refere à criação e implementação de políticas públicas voltadas para o jovem, que culminarão na criação de aparatos institucionais como a Secretaria Nacional de Juventude, em 2005 (CASTRO, 2005).

A intervenção da Unesco, enquanto agente internacional polarizador, na esfera intelectual e política, será catalisada a partir da redefinição da categoria juventude, passando pela perspectiva da violência e cidadania e do protagonismo jovem. De fato, a Unesco historicamente vem desenvolvendo atividades que assimilam aspectos das pesquisas com vistas a definir planos de ação intervencionista. Dessa forma, ela objetiva conhecer e intervir no contexto no qual está inserida para a difusão daquilo que se consideram valores democráticos, a partir da instauração de “uma cultura de paz e não violência”. Esses valores seriam difundidos a partir de programas em parceria com o Governo Federal e os Estados, como o “Abrindo Espaços: construção de uma cultura de paz” (CASTRO, 2005, p. 58).

A entidade realizou também vários eventos em torno da temática da juventude, o que permitiu uma articulação entre membros da elite política, tanto em níveis locais como nacionais, e a aproximação da esfera acadêmica. Esses campos político-acadêmicos, ao serem articulados, foram capazes de colaborar com a construção para um novo sentido de juventude, a exemplo da divulgação da Unesco de alguns resultados de suas pesquisas sobre o tema, como feito nas publicações: *Jovens Acontecendo na Trilha das Políticas Públicas e Juventude, Violência e Cidadania* (CASTRO, 2005). Além disso, a Unesco financiou diversas pesquisas em nível regional nos anos subsequentes⁸.

Essas publicações, em geral, seguiram a mesma orientação teórico-metodológica

⁸ As pesquisas da Unesco, iniciadas em 1996, se chamaram respectivamente *Juventude, violência e cidadania: os jovens de Brasília* (1998a), *Mapa da Violência* (1998b), ambos coordenados por Júlio Waiselfisz. *Juventude, Violência e Cidadania: Gangues, galeras, chegados e rappers: juventude, violência e cidadania nas cidades da periferia de Brasília* (2001), coordenado por Miriam Abramovay; *Juventude, violência e cidadania na cidade de Fortaleza* (1999), coordenado por César Barreira; *Os jovens de Curitiba: esperanças e desencantos* (1999), coordenado por Ana Luisa Fayet Sallas; *Fala galera: juventude, violência e cidadania na cidade do Rio de Janeiro* (1999), coordenado por Maria Cecília de Souza Minayo.

durante a realização das pesquisas, a única ressalva fica para o *Mapa da Violência* (1998b), uma pesquisa quantitativa de abrangência nacional, que se tornará uma referência para muitos estudos posteriores sobre o tema.

Esse montante de publicações expressa o sentido de uma mobilização de um grupo de intelectuais no caminho da (re)definição de um campo de pesquisa, difusor de imagens e conceitos em relação à juventude enquanto categoria social e enquanto objeto de pesquisa, que ultrapassa o campo intelectual em direção à luta política pelo reconhecimento dessas novas abordagens. Associada a essa mobilização, estava a intenção da Unesco de implementar ações intervencionistas na esfera das políticas públicas para a juventude.

Essas publicações foram ainda decisivas no que se refere à consolidação da Unesco enquanto entidade de pesquisa, que, por sua vez, propiciaram que a mesma adquirisse uma posterior inserção no campo da elaboração e execução de políticas de intervenção, baseada em seus conceitos de juventude, violência e cidadania.

Nesse contexto, a publicação *Os jovens de Brasília* (1998), de Júlio Waiselfisz, pode ser considerada uma publicação-piloto, que permitiu o estabelecimento de articulação entre diversas instituições, bem como uma reconstrução conceitual do que vem a ser juventude. De fato, a decisão de se pesquisar os jovens de Brasília se deu em função do marcante assassinato do índio pataxó, Galdino Jesus dos Santos, ocorrido na cidade, cometido por jovens de classe média alta. O livro propunha a quebra de visões do senso comum sobre a juventude, em especial das classes mais abastadas. Além disso, o autor discute como a violência juvenil vem sendo abordada pela perspectiva da juventude pobre e marginalizada.

Era uma proposta que nos dava a oportunidade de refletir sobre muitos de nossos próprios estereótipos. Tínhamos nos acostumado a pensar a violência como resultado direto da miséria. Os perigos e inseguranças vinham dos “pobres” [...] o caso Galdino e este estudo posterior nos demonstram que a violência, em sua expressão atual, permeia o conjunto da vida social. [...] É uma questão global e globalizada que aparece como um dos sintomas da nossa modernidade [...] é nesse campo que a pesquisa juventude, violência e cidadania objetiva contribuir: melhorar nosso entendimento da juventude atual, no marco das mudanças e transformações que a vida moderna está a impor (WASELFISZ, 1998a, p. 7-8).

Waiselfisz (1998) realiza uma pesquisa qualitativa com jovens oriundos do Plano Piloto e cidades-satélites, na qual são discutidas questões relacionadas à cidade de Brasília,

à vida familiar, bem como respostas sobre valores como cidadania e violência. O autor, além disso, busca outros subsídios em índices de homicídios para definir a violência causada pelo jovem a partir de organizações criminosas e subculturas juvenis. Essas seriam as razões para o “sentimento de medo” e “fatores de risco”. A definição de violência é feita de maneira ampla e difícil (CASTRO, 2005). O autor define a violência enquanto um problema de teoria social e da prática política.

Para efeito desta pesquisa, considera-se violência como parte da própria condição humana, aparecendo de forma peculiar de acordo com os arranjos societários de onde emergem. Ainda que existam dificuldades e diferenças naquilo que se nomeia como violência, alguns elementos consensuais sobre o tema podem ser delimitados: noção de coerção ou força; dano que se produz em indivíduos ou grupo social pertencente a determinada classe ou categoria social, gênero ou etnia (WASELFISZ, 1998a, p. 145).

As pesquisas da Unesco reforçam uma cultura acadêmica que mantém o enfoque de pesquisas sobre juventude sob uma perspectiva quantitativa, como se observa em Abramovay (1999), bem como em outras instituições, como a Perseu Abramo (2003). Nessas pesquisas, tornam-se evidentes questões que não priorizam aspectos das representações coletivas produzidas pelos jovens no contexto de sua vida cotidiana. Da mesma maneira, não se consideram aspectos relacionados a gênero, raça/etnia. O resultado é que, ao se omitirem questões dessa natureza, ocorre uma invisibilidade de certos atores sociais. Alguns trabalhos que normalmente chegam à conclusão de uma “sensação de derrota” sentida pelo jovem, em especial o de grupos pobres, geram consequências diretas no que se refere à sua cultura política. Essas pesquisas estão vinculadas normalmente a uma orientação teórica que não contempla aspectos vivenciais dessa juventude.

Para a Unesco, o principal argumento no sentido da construção da juventude se assemelha às abordagens baseadas na noção de papel social e função social desviante. Dessa forma, a violência é resultado da desintegração do jovem na estrutura social. A falta de integração, e pessimismo são consideradas como as principais fatores que propiciam o surgimento de novas formas subculturais. Além disso, Castro (2005) menciona fatores para o avanço de práticas criminosas, como o desenvolvimento das sociedades modernas, o acelerado ritmo de urbanização, dentre outros. A pobreza segue como fator gerador de desigualdades e do não acesso à educação ou emprego, entre outros. Portanto, a busca da

emancipação pela oposição ao mundo adulto é contrabalanceada por movimentos estudantis reivindicatórios e delinquência, que leva a associação da categoria jovem, ao mesmo tempo, à condição de autor e vítima da violência.

Quando a definição de *juventude* e de *jovem* se interpenetra com os fenômenos da *violência*, observa-se um esquema diferente. O *jovem* deixa de ser pensado como um segmento em “transição” e é identificado a partir de seus comportamentos e práticas, passando a ser considerado *vítima* ou *agressor* de atos de *violência* e tornando-se, portanto, um sujeito político importante. O ator da *violência* – que não havia ainda sido definido, como visto no *eixo violência* – encontra no *eixo juventude* a sua materialidade (CASTRO, 2005, p. 154).

Possivelmente um país como o Brasil sofreria mais com essa crise, dada a profunda desigualdade econômica, resultado perverso de seu rápido desenvolvimento observado nas últimas décadas.

Desta maneira, no que se refere à retomada de estudos sobre a juventude, nos anos 90, pode-se afirmar que a mesma esteve associada à participação da Unesco na formação de uma nova *expertise* que desenvolve uma série de abordagens no campo da pesquisa social, com vistas a propor ações intervencionistas no campo das políticas públicas para a juventude (CASTRO, 2005). A idéia era redefinir o jovem e a juventude num campo discursivo, de modo a produzi-lo enquanto um “protagonista”, ou seja, um ator social capaz de apresentar respostas aos problemas de violência sofridos e cometidos pelos jovens na contemporaneidade. O *protagonismo* é construído então como uma pedagogia democrática e pacificadora, como nos lembra a continuidade da epígrafe: “Nessa concepção, educar é criar espaços reais para que os jovens possam empreender a construção do seu ser em termos pessoais e sociais” (CASTRO, 2005, p. 310).

A Unesco protagonizou, portanto, a retomada da juventude como uma temática sociológica, dialogando com distintas esferas, desde político-governamentais até setores relacionados à produção de pesquisas e, por conseguinte, de discursos sobre a juventude. Tentando apontar para o problema da violência num nível pluriclassista, de um modo geral, a questão da violência, sofrida e cometida pela juventude, enquanto um reflexo das condições de classe, continuará a permear os discursos dos estudos subsequentes.



2.3.2 Para as juventudes do presente

Apesar dos números crescentes de publicações e do surgimento de grupos de trabalhos que enfatizam de alguma maneira a categoria juventude como um referencial para se pensar em processos de socialização e geracionais, ainda não representam além da constituição de um campo estruturado de pesquisadores em relação ao tema (SPOSITO, 2000). Além disso, muitos desses estudos ainda trabalham com abordagens lineares que se restringem a uma descrição superficial dos estilos de vida jovem. Poucas são as abordagens que tentam reconstruir trajetórias “pós-lineares” juvenis a partir do discurso dos próprios jovens, como salientam Dayrell (2005) e Pais (2005).

Atualmente, algumas publicações têm chamado atenção para a juventude para além de dicotomias entre economia e cultura, para isso, observa-se alguns trabalhos que relacionam à juventude e trabalho e práticas estéticas, com especial ênfase para a juventude pobre e trabalhadora e seu envolvimento com a cultura urbana, como o *hip-hop* (SPOSITO, 1994). Ademais, abordagens em relação ao consumo e à sociabilidade urbana de jovens de periferia têm contribuído sobremaneira para a redefinição dos estudos geracionais sobre juventude, outrora centrados numa ótica da juventude de classe média (NUNES, 2007).

Diante da busca pela compreensão das novas formas de vida que uma geração imprime através da materialização de uma juventude, verifica-se, a existência de uma pluralidade de sujeitos sociais por vezes invisibilizados numa condição subalterna, mas que estabelecem suas estratégias criadas na fronteira da instabilidade desse mundo precário, em termos das velhas expectativas mobilidade e controle social, descritas nas abordagens mais tradicionais do funcionalismo. A tensão do mundo contemporâneo exige a criatividade para a compreensão das culturas juvenis (PAIS, 2005).

Apesar de seu potencial analítico, a categoria juventude seguiu uma tradição “universalista”, em termos de suas abordagens empíricas. Os estudos sobre juventude pouco foram empregados em estudos relativos à raça/etnia e gênero. Desta forma, é recorrente uma invisibilidade de atores sociais, tais como mulheres e negros. Weller (2005) argumenta que uma maior inserção de várias áreas de estudos sobre as culturas juvenis contemporâneas permitiria uma reavaliação da noção de juventude para uma superação de

uma compreensão “pré-social”. Essa compreensão se refere a uma interpretação restrita, de base biológica, um fator determinante de uma “crise” no processo de transição da juventude para o mundo adulto.

Se quisermos entender o que vem a ser juventude e como ela é vivida *de fato* pelos adolescentes e jovens de ambos os sexos, será necessário dedicar maior importância às descrições e narrativas dos atores envolvidos associada à reflexão teórico-metodológica e à análise rigorosa dos dados empíricos (WELLER, 2005, p. 7).

Em outros termos, para uma ampliação da capacidade explicativa da categoria juventude, se faz necessária a superação de certos estereótipos analíticos, localizados unicamente na juventude européia, branca, heterossexual, das classes abastadas.

Assim, paralelamente à apresentação desses vários postulados, observa-se que a categoria juventude se constitui de um modo diverso como aqui se apresentou, numa pequena amostra dessa diversidade. Por outro lado, pode-se afirmar que, nas perspectivas mais predominantes, o sentido de juventude ainda é definido pelo sentido de “ser desviante”, “rebelde”, alvo de programas oficiais de “inclusão” ou “ressocialização” ou, em outras abordagens, como “protagonista” transformado em “agente” de transformação de programas sociais definidos sob a perspectiva do mundo adulto. Além disso, houve tradicionalmente uma ênfase nos estilos juvenis “espetaculares”, membros de subculturas, o que estabelece um sentido de juventude como um sujeito social “exótico”, em permanente conflito com as gerações mais velhas. Dessa forma, nesta década, observa-se o retorno do tema Educação, mas com ênfase na juventude de ensino médio ou que esteja fora da escola e do mercado de trabalho. Há também um foco na diversidade ao se abordarem identitárias, de gênero e étnico-raciais.

CAPÍTULO 3 O MÉTODO DOCUMENTÁRIO COMO REFERÊNCIA PARA O ESTUDO DAS ORIENTAÇÕES COLETIVAS DA JUVENTUDE *HIP-HOP*

Para o desenvolvimento da problemática sobre a cultura jovem *hip-hop* em Ceilândia foram enfocados aspectos da história e da trajetória de alguns grupos de jovens que se reúnem em função do *rap*. A interação social dos jovens no espaço urbano foi analisada a partir do *método documentário de interpretação*, criado pelo sociólogo húngaro Karl Mannheim. Essa proposta terá um referencial teórico metodológico na avaliação dos dados empíricos produzidos mediante entrevistas, observação participante, bem como a partir de produção e coleta de materiais audiovisuais.

O *método documentário de interpretação* foi desenvolvido por Mannheim (1990), para a análise da categoria *weltanschauung*, “visão de mundo”⁹. Trata-se de um esforço teórico para se desenvolver uma sociologia da cultura que vai atribuir uma importante ênfase aos aspectos qualitativos das orientações coletivas dos grupos sociais. A *weltanschauung* resulta de “uma série de vivências ou de experiências ligadas a uma mesma estrutura que, por sua vez, constitui-se como base comum das experiências que perpassam a vida em múltiplos indivíduos” (MANNHEIM apud WELLER, 2005, p. 264).

Mannheim (1990) objetivava estabelecer um método interpretativo influenciado pela “hermenêutica romântica”, de Wilhem Dilthey, produzida entre o final do século XIX e início do século XX, que distinguisse a lógica do conhecimento entre as ciências naturais e ciências humanas. Ele considerava que compreender (*Verstehen*) para as ciências sociais e a história implicaria um “trabalho de leitura da situação de análise do contexto ao qual a ação ou crença pertencem, compreendendo-as sob a ótica de outras ações e crenças historicamente construídas” (SCOCUGLIA, 2002, p. 251). Outras abordagens de cunho compreensivo nas ciências sociais ocorrem na obra de autores como Max Weber, na fenomenologia de Alfred Schutz, na dramaturgia de Erving Goffman, entre outros.

⁹ A categoria “visão de mundo” (*weltanschauung*) pode eventualmente ser associada a outras expressões como, representações ou representações coletivas, entre outras categorias, que remetam a conceitos e explicações advindas da vida diária no processo dinâmico das interações individuais.

Weller (2002) analisa o conceito de “visão de mundo”, em Mannheim, como instrumento para compreensão das ações dos indivíduos de um determinado grupo. As *visões de mundo* não podem ser construídas aleatoriamente como teorias dessa forma essas práticas são constituídas a partir do conhecimento *ateórico*”. Dessa forma, a conceitualização teórica se constitui em instrumento para a compreensão das ações coletivas que produzem esse conhecimento *ateórico*.

Para o autor, as experiências do mundo da cultura devem ser entendidas a partir de categorias próprias, mas distintas da teoria enquanto tal. Refletir teoricamente, ou seja, traduzir em teoria um fenômeno de natureza *sui generis*, como expressões da subjetividade de uma juventude, significa voltar-se para dimensões pré-teóricas, ao nível da existência cotidiana. Nesse contexto, há uma clara tentativa de superação da dicotomia entre a reflexão de caráter eminentemente teórico e da pesquisa que seria simplesmente “empírica”. Isso se sustenta quando se admite que a teorização não se inicia com a ciência, mas sim no âmbito da experiência cotidiana.

A teorização, pois, não começa com a ciência; a experiência cotidiana pré-científica é, portanto, recolhida com pedaços da teoria. A vida na mente é um fluxo constante, oscilando entre o pólo teórico e *a-teórico*. Assim a teoria tem o seu lugar próprio, a sua justificação e o seu sentido mesmo no domínio da experiência imediata, concreta – no domínio do *a-teórico* (MANNHEIM, 1986, p. 59).

Dessa forma, a visão de mundo como uma síntese, como meio para se traduzir representações de uma coletividade, de uma geração é uma entidade ainda não contituida, localizada além do teórico. De outra forma, as ações sociais, como modo de expressão de múltiplos sentidos, advêm do âmbito racional, embora de natureza *a-teórica*. A compreensão teórica dessas ações a partir da categoria de “visão de mundo” está além de todas as realizações de sentido, embora seja de algum modo obtida através delas. Assim, os jovens ceilandenses, na medida de suas realizações na vida cotidiana constroem visões de mundo a partir das ações práticas. Contudo, esses jovens se compreendem mutuamente em função de sua convivência pré-reflexiva, tácita, sem empregarem necessariamente uma interpretação de suas ações.

As representações coletivas ou orientações coletivas, segundo Mannheim, derivam da experiência conjuntiva de um grupo que possui traços de generalidade. Elas são objetivas porque estabelecem o sentido para as possíveis experiências de um grupo, para além da psique individual. Elas não são extraindividuais para todos os possíveis sujeitos, mas somente em relação ao grupo que está de fato presente num “fato social”. Nesse contexto, “fato social” é definido como “experiência” em detrimento de “coisa”, num sentido durkheimiano¹⁰. Uma “coisa” existe no espaço e está restrita a sua existência, a um específico período de tempo e espaço. Uma “coisa” não muda sua essência por si só, como ocorre com as representações coletivas.

Uma representação coletiva incorpora a situação externa a sua funcionalidade para uma comunidade em particular, no sentido que isso contém. Nem todos os indivíduos podem ler essa funcionalidade. Contudo, qualquer um pode entender suas ligações concernentes da situação original da representação coletiva junto com o sentido que isso contém. Para as mesmas razões todos os conceitos e representações coletivas possuem um caráter expressivo, assim como um sentido documentário com respeito a sujeitos individuais ou coletivos que os produzem (MANNHEIM, 1982, p. 208, tradução do autor).

¹⁰ A categoria representação possui um amplo espectro conceitual nas ciências sociais. Inicialmente, as *representações coletivas* enquanto categoria criada por Durkheim (1989) se referem a um caráter coletivo *sui generis*, um substrato da sociedade. Elas são exteriores às consciências individuais, assim como um fato social; ou seja, é tudo aquilo que, afetando a mente ou emanando dela, é capaz de fixar-se com menor ou maior grau de estabilidade. As representações coletivas em Durkheim (1989), mais adiante nos anos 60 do século XX, tornam-se um referencial para o desenvolvimento dos estudos das *representações sociais* a partir de Moscovici (1961) e aprimoradas por Denise Jodelet, que irão adquirir maior popularidade no meio acadêmico nos anos 80. Moscovici (1961) considerava as limitações das representações coletivas frente às representações individuais. Para o autor, representações sociais são as formas de consciência que são associadas à concepção contemporânea de senso comum, ou seja, indicam um conjunto de conceitos, explicações e afirmações advindas da vida diária no curso de comunicações entre indivíduos. Diante do amplo escopo de definições da categoria de representações sociais, a mais recorrente é a de Denise Jodelet (2002, p. 22): “As representações sociais são uma forma de conhecimento socialmente elaborado e compartilhado, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social”. A dispersão de definições que atravessam os estudos das representações sociais prejudica a formação de propostas metodológicas mais precisas.

Dessa forma, Mannheim (1982) argumenta que nenhum indivíduo num grupo comanda tudo que é conhecido, que pode já estar disponível para o grupo no que se refere à forma das partes do grupo, na sua produção de valores e conhecimento. A totalidade do que pode ser conhecido é dividido entre vários indivíduos, cada um dos quais se envolve num segmento em particular da possível representação do espaço de experimentação coletiva. Entretanto, a totalidade desses segmentos forma um todo orgânico que não existe na cabeça de ninguém como um todo, mas de certa forma “suspenso” sobre o grupo. Exemplifica-se que todo culto é uma totalidade na qual cada indivíduo tem sua função e regra, mas onde a totalidade é algo que depende de si mesmo para a atualização e pluralidade de indivíduos que, nesta perspectiva, alcançam algo além de uma psique individual.

3.1 Sociologia compreensiva e o método documentário

Mannheim (1986), de fato, propõe um sofisticado sistema para sua metodologia hermenêutica, vinculado à perspectiva de uma sociologia compreensiva. Nela são estipulados três aspectos a serem considerados no processo de interpretação do sentido das ações sociais. Para Mannheim (1986), os fenômenos da cultura só podem ser compreendidos plenamente se observados como uma coisa em si mesma. A observação se torna viável ao se considerar que as ações sociais revelam três “estratos de sentido”: *objetivo, expressivo e documentário*. Dessa forma, o *hip-hop*, ao ser definido como um fenômeno de âmbito cultural, poderá ser compreendido a partir da observação de seus estratos de sentido que, em um primeiro contato, serão caracterizados pela *objetividade* para que em etapas posteriores seu significado expressivo e documentário permita que se obtenha seu “significado total”.

Essa tripla diferenciação dos estratos de sentido da “visão de mundo” será considerada no contexto dos grupos juvenis vinculados ao *hip-hop* na Ceilândia. Isso será viável a partir do momento em que a configuração social for conhecida por meio da observação. O conhecimento da configuração objetiva será fundamental para que se oriente o processo de compreensão dos significados construídos por essa juventude

ceilandense, na medida em que ocorrerá a interação do pesquisador no ambiente onde são construídas essas significações.

Quando se está diante de interlocutores ou de um bem simbólico, como uma letra de música, é possível que haja intencionalidades distintas daquelas apresentadas no primeiro contato observado ao nível objetivo. Assim, para além do significado objetivo, o ato observado poderá conter um significado inesperado, às vezes, até contraditório. Nesse caso, o observador terá que recorrer a novas categorias para aquilo que se apresenta de maneira dinâmica para além de sua mera “aparência”; para cada significado novo será necessária uma categoria nova capaz de explicar a expressividade da ação definida pelos sujeitos sociais.

O *significado expressivo* é relevante, pois permite observar o sentido íntimo que os indivíduos atribuem a suas ações, sem separá-los do mundo da experiência. Dessa forma, o estilo musical *rap* permite a construção de todo um meio expressivo por parte de seus interlocutores, que fazem alusão a categorias como a pobreza, a vida na periferia urbana ou a sua identidade racial. O observador deve perceber esse “universo íntimo” em um primeiro momento, a partir do sentido atribuído por esses jovens.

Este conteúdo expressivo, apesar do fato de não possuímos dele um conhecimento teórico-refletido, mas somente uma experiência direta, concreta, pré-teórica, é ainda significante, isto é, de alguma forma interpretável, mais do que algo meramente físico, um estado difusamente endurecido. Pode-se compreender o significado das ações pela interpretação sem recorrer-se ao que é subjetivamente pretendido (MANNHEIM, 1986, p. 67).

Segundo o autor, o pesquisador, ao se posicionar como “testemunha” que observa e interpreta a cena, está em condições de partir do significado expressivo para o significado documentário, que se refere à compreensão daquilo que é expresso pelos indivíduos de modo inconsciente, não intencional. No caso em que se pretende documentar as representações coletivas de jovens ceilandenses vinculadas à cultura *hip-hop* é relevante atentar-se, inclusive, para aspectos não verbais, como gestos, expressões faciais, o modo de conversar. Isso porque, enquanto ocorre uma conversa entre jovens e pesquisador, em alguns casos, o pesquisador pode perceber ou constatar a assimetria entre o que é dito e o

que é expresso, tanto no jogo corporal, como no contato ambiental do lugar. A observação desses múltiplos aspectos expressivos dos jovens permitirá ao pesquisador uma visão mais abrangente da ação social. Isso se torna relevante para se promover uma análise documentária, ou seja, para que se compreenda a ação social além da intencionalidade dos atores sociais.

Uma reconstrução desse nível documentário parte do sentido da ação no contexto em que ela ocorre e em que está inserida. Aquilo que foi denominado por Bohnsack (apud WELLER, 2005) como observação de segunda ordem, o acesso ao conhecimento pré-reflexivo dessa juventude. Como considera Weller (2005c), essa reconstrução interpretativa parte de algumas questões estipuladas diante do nível objetivo das representações dos sujeitos sociais.

Nessa etapa de reconstrução documentária, o pesquisador deve analisar que determinados sinais de linguagem inscritos em gestos estereotipados não encerram simplesmente uma “gramática universal”. A atenção, nesse caso, deve estar voltada para outros possíveis gestos que possuam uma carga expressiva-significativa para os jovens. Esses gestos individuais demandam uma interpretação, o que elimina a tentativa de sua generalização apressada. Contudo, observar a expressividade de gestos individuais não implica meramente uma abordagem psicológica das representações da juventude. De fato, o nível de interpretação documentária parte da experiência psíquica dessa juventude. O sentido documentário não demanda, necessariamente, conhecer toda a trajetória dos indivíduos, para que se possa compreendê-los num determinado contexto das representações coletivas.

O que se faz relevante no sentido documentário não é explicar o que significa o *hip-hop* em termos essenciais, mas compreender como se opera a construção de identidades; como, a partir do *hip-hop*, uma juventude como a localizada na cidade de Ceilândia orienta suas práticas sociais. Nesse caso, mais importante que perguntar “o quê” é perguntar “como” se operam essas construções de sentidos dessa juventude em questão. A maneira como os assuntos são tratados em uma conversa, bem como o tipo de seleção dada a esses assuntos em determinado contexto pode ser mais uma pista para a construção desse sentido compreensivo.

Weller considera que, no âmbito analítico, a postura sociogenética do pesquisador corresponde em colocar “entre parênteses o caráter de validade dos fatos sociais”

(WELLER, 2005, p. 270). A vontade de verdade reivindicada pelo discurso do informante, sua índole, não podem, nesse caso, ser um fator impeditivo para o questionamento do pesquisador sobre as falas apresentadas pelos entrevistados em relação às suas práticas sociais.

O *sentido documentário*, diferentemente do *sentido expressivo*, pode recorrer aspecto parcial da representação coletiva tais como depoimentos de jovens sobre suas ações ou mesmo informações de outra natureza como documentos produzidos anteriormente sobre essas ações como letras de música. Informações parciais podem contribuir para a reconstrução das orientações coletivas em termos documentários. Nesse caso, o sentido objetivo, ou seja, o contato imediato com a juventude e suas falas podem-se constituir aspecto relevante e explicativo, no que se refere à realização de um trabalho analítico. Dessa forma, a interpretação documentária da juventude em Ceilândia é influenciada pelo seu contexto, pela sua localização histórica sociogenética. Essa condição demanda ainda uma contínua renovação da interpretação documentária. A tradução, em termos teóricos, desse conjunto de significações da vida cotidiana *a-teórica* ocorrerá mediante certos aspectos significativos que prevalecem em relação a outros.

Ainda em relação às influências sobre a representatividade da interpretação, está em jogo a posição ocupada pelo pesquisador, que tem uma afiliação teórica. O lugar de onde fala não corresponde à neutralidade. As experiências cotidianas, bem como o reconhecimento de uma posição de classe, raça, gênero, entre outras, não se excluem num processo de análise. Em relação ao aspecto da objetividade, Bohnsack (apud WELLER, 2005) propõe que o método comparativo dos dados seja uma forma de controle dessas subjetividades. Dito de outra forma, a reconstrução teórica do conhecimento *a-teórico* se dá pela perspectiva comparativa de outros casos, que acaba por deixar em segundo plano o “conhecimento teórico do pesquisador”.

A análise comparativa desempenha, assim, um papel de controle metodológico da compreensão da realidade estranha ou distante do universo do(a) pesquisador(a) – ‘methodisch kontrolliertes remdverstehen’ –, ou seja, de controle das afirmações ou generalizações realizadas sobre a realidade observada (WELLER, 2005, p. 23).

Na pesquisa sobre jovens da cidade de Ceilândia foram realizados grupos de discussões. Essa abordagem foi difundida pelos integrantes da Escola de Frankfurt, nos anos 50 do século passado, principalmente por Pollok (apud WELLER, 2006). Mais adiante, nos anos 70, recebe influências teóricas do interacionismo simbólico, da fenomenologia e da etnometodologia. A abordagem teórica dessa técnica de pesquisa eleva o *status* dos *grupos de discussão* para um método de pesquisa.

Mangold e Bohnsack (apud WELLER, 2006) consideram que os grupos, ao se posicionarem perante certas questões trazidas pelo pesquisador, não formulam suas respostas simplesmente pela ocasião de uma interação; essas opiniões constituem reflexos das orientações coletivas ou visões de mundo referentes ao contexto social dos entrevistados. Nesse caso, torna-se relevante conhecer vivências coletivas, o *habitus* dos jovens. Portanto, a noção sociológica de grupo é definida pela relação de interdependência, na qual se compartilham valores numa dinâmica que, eventualmente, enfatiza aspectos harmônicos ou conflitantes, que são intrínsecos a um grupo estruturado (VANDENBERGHE, 2005, p. 115). De fato, na medida em que os costumes e regras compartilhados por um grupo se tornam peculiares, observa-se sua relativa separação de outros grupos sociais em função do estilo de vida.

O método de pesquisa dos grupos de discussão, segundo Ralf Bohnsack (1989, 1999 e 2004, apud WELLER, 2006), permite observar aspectos estruturais da sociedade. Estes “modelos” são orientadores das experiências individuais e coletivas num determinado meio social, como é o caso da juventude. Isso associado à perspectiva do método documentário de interpretação de Mannheim (1990) permite dois modos de observação: um “interno”, relacionado ao sentido da ação atribuída a partir dos indivíduos no contexto de sua interação, e outro “externo,” orientado para a representação das interações num contexto estrutural.

Ao ser retomado nos anos 80, o método dos grupos de discussão passou a ser empregado especialmente em pesquisas sobre juventude. Os enfoques dessas pesquisas eram variados. Havia interesse em estudos sobre desenvolvimento, gerações, formação educacional, gênero, meio social, entre outras tipologias.

Nesse sentido, o método de grupos de discussão será relevante para que o pesquisador se aproxime do contexto relacional dessa juventude ceilandense, expresso através de seus discursos e gestos, de modo que se possa reconstruir teoricamente aspectos do seu meio social, histórias e trajetórias desses grupos e o enfrentamento do racismo no

contexto de uma segregação socioespacial imposta pela lógica urbana do Distrito Federal. Será enfatizada a análise do *habitus* dos grupos *hip-hop*, com enfoque em sua manifestação social resultante da condição geracional dessa juventude.

Para a operacionalização das entrevistas no método de grupo de discussões, foi produzido um tópico-guia¹¹ que tem a finalidade de combinar certas leituras relevantes com a temática da juventude *hip-hop* em Ceilândia. Esse tópico-guia é resultante de conversações preliminares com sujeitos sociais relevantes e tem a função de organizar o encaminhamento do grupo de discussão, bem como das informações obtidas nesse contexto.

As perguntas apresentadas em seu corpo foram direcionadas para as representações sociais; pergunta-se sempre “como” as ações se constituem. Essas perguntas têm a finalidade de se constituir como um ponto inicial para a construção das falas. As terminologias empregadas são simples e direcionadas para as práticas cotidianas de jovens que, em muitos casos, não tiveram acesso à escolarização.

A flexibilidade é um fator importante nesse tipo de planejamento, uma vez que muitas questões, às vezes, complexas no contexto da entrevista podem se tornar secundárias ou irrelevantes. Esse tópico-guia, de fato, estará sujeito a inovações em função das situações vivenciadas no contexto de sua aplicação, por outro lado, a análise das orientações coletivas dos grupos não seguiu necessariamente a sequência das questões elaboradas. Portanto, as mudanças e situações novas devem sempre ser registradas. Também será aplicado um questionário com objetivo de se ter acesso a mais informações complementares das trajetórias histórico-biográficas dos entrevistados.

Em relação à quantidade de entrevistas a serem produzidas numa pesquisa de cunho qualitativo, alguns aspectos que a caracterizam devem ser considerados. Em primeiro lugar, a seleção das entrevistas, diferentemente de uma pesquisa amostral quantitativa, está voltada para a descoberta de uma variedade de posicionamentos frente a uma questão. No método documentário de interpretação, a análise das interpretações, ou versões da realidade, mesmo que as experiências pareçam únicas nas mentes dos indivíduos, será, em termos estruturais, resultado de processos sociais. Num primeiro momento elas são surpreendentes; posteriormente, temas comuns começam a surgir e as surpresas tornam-se mais infrequentes em função do processo comparativo dos dados.

¹¹ Vide anexo I.

Durante a pesquisa foram realizados quinze grupos de discussão com aproximadamente cinquenta e cinco jovens, organizados em grupos de *rap* e *street dance*. Os jovens em geral se identificavam com o *hip-hop* e com os grupos dos quais fazem parte e, em geral, estavam habituados a realizar apresentações públicas em escolas, casas de festas ou boates. Durante o trabalho de campo, alguns jovens criaram a expectativa de que se trataria de uma reportagem jornalística ou promocional. Essas situações exigiram que fossem esclarecidas as devidas circunstâncias que envolviam a pesquisa em questão.

Em relação aos aspectos metodológicos, a interpretação documentária permite compreender a partir do *hip-hop* e suas manifestações artísticas como a música a partir dos sentidos das ações coletivas produzidas por esses grupos jovens em suas narrativas, bem como permite observar as representações sociais, no gestual, não escrito naquilo que está imanente à ação.

Em relação ao critério de seleção dos grupos, levou-se em conta a qualidade das respostas apresentadas durante as discussões dos grupos, obtida a partir da demonstração do conhecimento dos grupos sobre as questões apresentadas, como discute a teoria fundamentada ou *ground theory* (STRAUSS, 1967, apud WELLER, 2006).

Durante o trabalho de campo, a cada entrevista era feita uma avaliação em relação aos grupos entrevistados, de modo a construir uma amostra representativa em função dos interesses teóricos da pesquisa. Nesse caso, foram selecionados quatro grupos de jovens que se reúnem pelo interesse musical no *rap*. Além disso, os grupos apresentaram em suas respostas aspectos que permitiram a análise de suas orientações coletivas em torno da formação geracional, relacionamento e sexualidade, bem como em torno de suas experiências frente à discriminação e suas estratégias. Apesar de algumas exceções, os jovens, em geral, têm entre 17 e 27 anos, são homens, se identificam como negros e vivem nos setores considerados mais pobres em Ceilândia-DF.

Os procedimentos de coleta de dados por meio da observação participante, bem como a ênfase na história de vida dos atores sociais entrevistados, foram utilizados para se reconstruir as visões de mundo presentes em suas ações coletivas. Nesse caso, o método documentário de interpretação encontra operacionalidade de diversas formas. Materiais como imagens fotográficas, documentos e a prática da observação participante, incluindo-se a realização de entrevistas, podem constituir referenciais para o processo de compreensão da visão de mundo dos sujeitos sociais. Essa triangulação de métodos ou de técnicas de coleta de dados será de grande relevância para uma maior abrangência da análise das entrevistas de grupo.

Em atenção a aspectos éticos, os nomes dos respondentes, bem como o nome dos setores onde vivem, grupos e organizações receberão pseudônimos com vistas a garantir o anonimato, bem como para preservar sua integridade. Portanto, pseudônimos serão utilizados para todos aqueles que participaram dos grupos de discussão, a exceção será para depoimentos obtidos no contexto de eventos públicos. Além disso, instituições como organizações assistenciais e movimentos sociais terão o mesmo tratamento, a não ser que não haja a possibilidade de identificação dos respondentes.



CAPITULO 4 CIDADE E DINAMIZAÇÃO E PERIFERIZAÇÃO: UMA SOCIOLOGIA URBANA DE BRASÍLIA

Confronto
A suntuosa Brasília, a esqualida Ceilândia
contemplam-se. Qual delas falará
primeiro? Que tem a dizer ou a esconder
uma em face da outra? Que mágoas, que ressentimentos
prestes a saltar da goela coletiva
e não se exprimem? Por que Ceilândia fere
o majestoso orgulho da flórea Capital?
Por que Brasília resplandece
ante a pobreza exposta dos casebres
de Ceilândia,
filhos da majestade de Brasília?
E pensam-se, remiram-se em silêncio
as gêmeas criações do gênio brasileiro.

C. D. Andrade. Favelário Nacional In: Corpo, 1984

Enfim, o filme acabou pra você
A bala não é de festim aqui não tem dublê
Para os manos da Baixada Fluminense à Ceilândia
Eu sei, as ruas não são como a Disneylândia.

Racionais MC's- 1998
Sobrevivendo no Inferno

Um dos debates que adquire cada vez mais relevância no contexto das novas dinâmicas do mundo moderno diz respeito à Cidade e como este espaço apresenta novos fenômenos, muitos dos quais são de interesse das Ciências Sociais. A cidade é expressa como um espaço heterogêneo, e pode ser entendida pelo prisma weberiano, no qual uma relação social ou uma interação de pessoas, dá origem a sistemas complexos de relações como a família, o Estado, uma Economia de Mercado, uma fortificação, entre outras, que por sua configuração, só poderiam ocorrer no contexto ocidental. A cidade é um assentamento relativamente fechado diferente de um pequeno povoado fundada em uma sede senhorial-territorial, especialmente uma sede principesca abastecida de um centro econômico e político como o *mercado* para o comércio e aquisição de bens. Weber (1864-1920) ao se referir as cidades medievais européias cita as feiras, como formas de mercados que não possuem a capacidade de transformar um lugarejo em cidade. A realização da

troca de bens não apenas ocasional mas regular na localidade, como componente essencial das atividades aquisitivas e da satisfação das necessidades dos moradores a existência de um mercado.

Tradicionalmente a categoria metropolização foi empregada para a descrição e compreensão dos processos de socialização e desenvolvimento do espaço urbano em múltiplas frentes como a econômica, política e cultural. O termo metrópole é derivativo de *metr-* ('útero', mãe); *polis* – 'cidade'. Este espaço, que "abriga a todos", deve ser compreendido sob aspectos multirrelacionais, sejam eles de estrutura física ou organizacional, como os feitos por Mumford (*The culture of Cities-* 1938), que abordam a metrópole a partir de suas dinâmicas tecnológicas, comunicacionais e arquitetônicas. Outros autores, como Simmel, estão mais voltados para aspectos mais psicossociais que se perguntam como a metrópole estabelece novas relações sociais e promove uma nova "intensificação da vida intelectual como a reação do indivíduo às forças urbanas despersonalizantes" (Simmel, *In: O Fenômeno Urbano*, 1973, 22).

A cidade de Simmel (1859-1918) é a tragédia moderna, movida pela experiência esquizóide do indivíduo que estabelece como mediação das relações sociais a cultura do dinheiro. A grande diferenciação social promovida pela vida metropolitana e a multiplicidade de ocupações diferem do ambiente da pequena cidade no que se refere à vida psíquica. Relações de impessoalidade diante do grande grupo, que representa a cidade dispersa os indivíduos assumem a atitude *blasé* que se caracteriza por uma ansiedade recorrente pelo novo e um sentimento de incompletude e melancolia, que leva à atitude reservada, quase indiferente. Nas relações de mercado da pequena cidade os produtores e consumidores se conhecem; na grande metrópole, movida pela produção de mercado, compradores e vendedores são anônimos. Simmel (1973) observa que esse anonimato estabelece relações prosaicas e às vezes extremamente egoístas no plano econômico. A economia do dinheiro domina a metrópole e elimina as relações diretas de troca de mercadorias. Portanto, a vida urbana repousa sobre uma complexa trama de hierarquias de simpatias, aversões, indiferenças efêmeras ou mais duradouras.

A influência de autores como Simmel e Weber se torna perceptível em grupos como o da Escola de Chicago que empreendeu várias pesquisas com grande ênfase no aspecto do trabalho empírico frente à grande urbanização sofrida nos Estados Unidos a partir da Segunda metade do Século XIX. Aqui o desenvolvimento comercial atraiu um grande contingente humano que levou a cidade a ultrapassar a cifra de um milhão de habitantes até a década de 1890. Questões relativas à migração e aos conflitos entre minorias étnicas,

raciais e de gênero foram abordadas extensivamente. A cidade seria um grande “laboratório de comportamento coletivo”. Apesar da reconhecida influência européia, em especial a alemã, no que tange a conversão do historicismo para a sociologia, etnologia e psicologia popular, a Escola de Chicago obteve o mérito de criar um quadro teórico americano centrado na filosofia social do pragmatismo (JOAS:1999, 217).

Atualmente a perspectiva de análise das cidades, centrada na idéia da metropolização (como abordada nas escolas do passado) se depara com uma nova densidade dos fatos que dificulta uma real compreensão de tais fenômenos. Um dos processos observados em meio a esse novo tipo de urbanização foi denominado, de “megalopolização”.

Freitag(2002), fez uma definição distintiva entre as categorias da “megalopolização” e “metropolização”. A primeira refere-se, “a uma noção não apenas quantitativa da vida urbana mas a uma dimensão qualitativa, ou seja, uma forma específica da vida societária em cidades gigantescas, típicas para este final de século XX.”. Essa perspectiva engloba aspectos ligados à dimensão das cidades, em termos populacionais (acima de 10.000.000 de habitantes), crescimento acelerado da urbanização, a constante migração de grandes contingentes populacionais que constituirá uma civilização de subculturas em si homogêneas, mas entre si divergentes.

Nesse contexto, Brasília não constitui ainda uma megalópole em termos quantitativos– com sua população estimada em 2 milhões de habitantes–, mas diante do ritmo de crescimento pela qual perpassa, dos vários conflitos entre Estado e outros grupos sociais no que diz respeito à ocupação de seu solo urbano, indaga-se se essa cidade não estaria num franco processo de megalopolização.

Modernismo e aventura em Brasília

Brasília é tida como uma aventura (SILVA, 97) que tenta dar um sentido a vida, a um ideal de modernidade que se dirige ao “futuro mas com o olhar voltado para o passado”, uma mudança extraordinária. Brasília é o resultado de um esforço simbólico, a materialização de uma utopia, que se exprime em todo mudancismo dos anos cinquenta do século vinte. O desenvolvimento difundido pela agencia estatal Instituto de Estudos Brasileiros (ISEB), grupo de intelectuais articulados Hélio Jaguaribe que formulou um discurso neobismarkiano de desenvolvimento econômico para o país, que deveria se efetivar a qualquer preço. O Brasil só seria Brasil quando o litoral se encontrasse com o

sertão- “o despertar do gigante adormecido”. Por fim, Brasília deveria salvar o Brasil- “a capital da esperança”- das forma arcaicas de civilização, do atraso do modelo colonial centrado em relações pessoais para uma ordem impessoal e democrática.

Dessa forma, Brasília é o resultado de todo um desenvolvimentismo que dinamizou processos de urbanização no Brasil a partir do anos 50 de acordo com Santos(1996). Já no bojo da elaboração do projeto da nova capital ficaram evidenciadas influências de um formalismo positivista (CARPINTERO, 1998) que não levava em conta outros elementos que sustentam aspectos relacionados à vida da cidade e seus habitantes por instituições como a NOVACAP. Tratava-se simplesmente de tomar posse do lugar: “a concepção urbanística da cidade não será decorrência do planejamento regional, mas causa dele: a sua fundação é que dará ensejo ao ulterior desenvolvimento planejado da região. Trata-se de um ato deliberado de posse, de um gesto ainda desbravador”.(Costa, Relatório, Preâmbulo-citado em Carpintero:1998-72).

No próprio projeto de Lúcio Costa, já havia uma preocupação com os aspectos relacionados à população que não eram enunciados por ocasião do concursos que escolheria o projeto para a nova capital. “Ela deve ser concebida não como simples organismo capaz de preencher satisfatoriamente e sem esforço as funções vitais próprias de uma cidade moderna qualquer, não apenas como URBES mas como CIVITAS, possuidora dos atributos a uma capital, (COSTA, Relatório, Preâmbulo - citado em Carpintero:1998-72). A idéia de *urbes* pode ser atribuída aos aspectos relacionados à materialidade urbana, seus edifícios , vias de acesso, equipamentos públicos, *civitas* se refere a imaterialidade dos aspectos subjetivos: a idéia de cidadania e pertencimento da vida coletiva da cidade passando pela esfera da política e da cultura. Em termos teóricos se evidencia que existiam diferenças entre o posicionamento frente aos técnicos da NOVACAP que se detinham a uma perspectiva formalista de se erguer uma cidade estética e funcional, enquanto, os aspectos relacionados à população e à vida urbana estariam em segundo plano.

A construção Brasília, acirrou um espírito de aventura extraordinária e trouxe vários grupos sociais advindos de diversas regiões do país– em especial, do Nordeste(43% em 1958/IBGE). No período da construção da nova capital, os acampamentos teriam um caráter provisório, ou seja, após o término da obra deveriam ser desfeitos. A própria NOVACAP (Houston, 1993) elaborou uma estratégia em que um terço dos operários seria encaminhado de volta a seus locais de origem, um terço seria realocado numa área de desenvolvimento agrícola para a criação e um “cinturão verde” e o restante seria absorvido

na própria cidade no setor de serviços, contudo em 1958 esse plano foi revogado em função de um novo plano: a criação das “cidades satélites”.

No contexto dos acampamentos improvisados de lona e madeira, abrigavam-se os operários, os “candangos”, palavra de origem africana (quinbundo) utilizada pejorativamente na designação que os portugueses davam aos negros no período colonial. Posteriormente, esta designação é utilizada para se referir aos operários, no período da construção de Brasília. Contudo a conotação do termo candango sofre uma alteração, do seu sentido original sendo empregada, no caso de Brasília, como uma referência honrosa aos pioneiros construtores da nova capital. Há relatos de ex-operários, como no filme *Conterrâneos de Velhos de Guerra* de Vladimir de Carvalho, que faz referência a uma história ligada ao Palácio do Catetinho, no período em que aí ficava Juscelino Kubitschek segundo a qual havia um cão vira-lata, mascote dos operários, que era chamado “candango”. Os operários às vezes se utilizavam do termo para se referir aos colegas. Mais tarde Juscelino Kubitschek teria sabido do termo e o utilizou com uma conotação diferente em que candango seria o cidadão operário especialmente o nordestino. Há também outra análise (LARAIA, 96) que discute alguns mecanismos de distinção social, estabelecidos no período da construção. Havia os termos “pioneiro” e “Candango” o primeiro foi utilizado para se referir à elite de técnicos, engenheiros, arquitetos, autoridades políticas o segundo, era referido aos operários submetidos às vezes a condições subumanas em longas jornadas de trabalho. Diante das condições históricas que lhes foram impostas, reuniram-se e “passaram a interrelacionar-se criativamente, formando uma especificidade de um ambiente social (SILVA:1999, 79)”. Estes diversos grupos migrantes, nômades, aventureiros construíram a cidade e, frente à mudança social que esta lhes impôs, reconstituíram seus diversos valores, referenciais de identificação, muitos dos quais entraram em sérios conflitos com aquilo que se considerou como referencial de modernidade e transformação da sociedade brasileira.

A constituição de Brasília em termos sócio-arquitetônicos deveria ser um modelo, um referencial de progresso e brasilidade um contraponto a uma urbanização sem planejamento prévio e sistemático. Seria uma alternativa para o modelo do “semeador” que lança suas semente ao ar aleatoriamente sobre o solo fértil, de que fala Sérgio Buarque de Holanda (1978). Este era o tipo urbanização promovida pelos portugueses que tiveram pouco interesse em realizar um planejamento das primeiras cidades brasileiras. “A cidade que os portugueses construíram na América não é produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza, e sua silhueta se enlaça na linha da paisagem. Nenhum rigor,

nenhum método, nenhuma providência, sempre esse significativo abandono que exprime a palavra desleixo”(HOLANDA, 1978: 76).

Com o objetivo, de se fazer jus à proposta conceitual de cidade jardim e cidade linear, o plano de Lúcio Costa incluía a necessidade de impedir a “enquistação de favelas” tanto na periferia urbana quanto na rural”. Caberia à NOVACAP estabelecer diretrizes para assentamentos para que o Plano Piloto de Brasília fosse preservado em suas características originais inclusive sobre os aspectos sanitários, provendo “acomodações decentes e econômicas para a totalidade da população”. Mais adiante se inclui o termo “cidade satélite” em substituição à idéia mais tarde reiterada em que se passa a afirmar que as cidades satélites deveriam surgir após a total ocupação do plano piloto. (Costa, Relatório, Preâmbulo-citado em Carpintero:1998-72).

A obra que estabeleceu um dos primeiros marcos de um processo de exclusão sócio espacial foi a construção de uma estrada que contorna o plano piloto em função da bacia hidrográfica do rio Paranoá, com o objetivo de estabelecer um fronteira, um limite físico para que se mediasse sua preservação (CARPINTERO, 1997). Esta estrada conhecida como “Estrada Parque do Contorno” estabelecia a função de anel sanitário em que só seriam permitidas as construções de casas isoladas com grandes distâncias de mais de 1Km entre cada uma como previu Lúcio Costa. Esta obra deliberada pela NOVACAP estabeleceu um referencial de preservação ambiental e norteou a expansão urbana. Esse sistema viaário forçou a retirada de várias ocupações de favelados que ocupavam sua área geográfica, viabilizando o surgimento de cidades como Gama, Ceilândia entre outras. Contudo, observou-se mais tarde que tal prerrogativa ambiental não foi suficiente para impedir a inserção da classe média, que foi beneficiada com a criação de áreas habitacionais como o Guará, Lago Sul, a ocupação da península do Lago Norte. Portanto, o Estado assume a frente de um processo de exclusão social do espaço a partir de mecanismos urbanísticos e ambientais como a EPCT¹² que se constituiu em anel sanitário um limite da capital administrativa do país, condição de defesa do Estado.

¹² Estrada Parque do Contorno.

4.1 Segregação Sócio Espacial: A Invenção da periferia

A categoria segregação sócioespacial, foi originada pela Escola de Chicago (Park e Thomas) e foi empregada para a descrição dos processos de urbanização no início do século vinte (anos 30 e 40). Ela exprime uma tendência da organização do espaço com zonas de grande homogeneidade social que se distribuem em função de critérios da diferença de classe econômica gerando “racismos espaciais”. O princípio essencial que influencia esta separação é a distribuição da moradia e locais de circulação no espaço urbano .

Lo que es socialmente significativo no es hecho de la pobreza o de la discriminación en si, sino la fusión de ciertas situaciones sociales y de una localización particular en la estructura urbana. Es de esta manera com se constituye la segregación urbana en tanto que fenomeno específico, y no tan sólo como reflejo de la estratificación social general (CASTELLS, 1979: 207).

De fato a segregação urbana não é simplesmente a projeção direta no espaço do sistema de estratificação, mas uma consequência da distribuição de renda e acesso ao espaço urbano.

No que concerne o caso de Brasília, a segregação espacial ou periferização foi estudada por diversos autores como Paviani (1996), Sousa (1983). Estes estudos destacam o distanciamento das populações que são removidas das localidades próximas dos serviços coletivos (públicos e privados) como escolas, hospitais, do trabalho, do lazer entre outros e acentuam, o nível de exclusão social. A erradicação das ocupações definidas como invasões pelo então Governo do Distrito Federal no final dos anos 60 eliminou as favelas, do IAPI, as vilas Tenório, Esperança, Bernardo Saião e o Morro do Querosene, para a criação de Ceilândia.

No que concerne a América Latina (PORTES & BROWING: 1976, p. 12) o processo de urbanização, em especial a divisão do solo urbano, expressa níveis de desigualdade como o de classe social. Esse processo incentiva, determinados grupos a se perpetuarem, apropriando-se dos benefícios da urbanização deixados por outros segmentos marginalizados nos assentamentos sem infra estrutura. Por outro lado, ocorre a invasão de terras por grupos de estratos sociais mais elevados e mobilizados, como atualmente acontece nos enclaves-fortificados de vários condomínios distribuídos no Distrito Federal.

A idéia de se promoverem erradicações de favelas para instauração de assentamentos planejados, já era recorrente na América Latina, para a solução de problemas relacionados com a imigração e o crescimento populacional nas grande metrópoles, desde os anos 60 e 70. Na cidade do México (MONTAÑO: 1983) foi problematizado o sentido dos “pobres de la ciudad”, como sendo as massas de trabalhadores migrantes de característica heterogênea em termos de cultura e orientação geográfica. Aqui as classes sociais pobres são predominantemente vislumbrados como alvos da “Campaña de erradicación de ciudades perdidas en la ciudad de México” promovida, pelo Estado. Nesta campanha onde são tratados aspectos políticos de assentamentos urbanos para classes populares desde os anos 70 para se eliminar “los asentamientos urbanos espontáneos”(as favelas). No Brasil concomitante ao mesmo período (KOVARICK: 1973) são instituídos programas de remoção de favelados sob o autoritarismo do regime militar, exemplificadas pela a Cidade de Deus no Rio de Janeiro e as Cidades Satélites como Ceilândia no Distrito Federal.

Em Brasília agentes imobiliários como bancos empresas construtoras bem como o próprio governo local se articulam em torno da população definida como “agente-paciente”(PAVIANI, 1997) categoria de sentido ambíguo que remete à situação em que a mesma população que é agente por ser trabalhadora, consumidora e construtora de suas moradias é, por outro, lado paciente ao se curvar diante das ações do Estado e de empresas que atuam no mercado imobiliário. Por um lado, se expandem as distâncias das novas cidades sem infra estrutura, com grandes contingentes populacionais, com baixo poder aquisitivo e por outro lado, se concentram as atividade de alto poder financeiro e tecnológico.

A periferação planejada de Brasília estabeleceu o sentido de “cidade dormitório”. Trata-se de espaços segregados, com precários equipamentos urbanos insuficientes para o suprimento das necessidades locais. Isso reforçou a secundarização da vida dessas cidades que dependem da oferta de empregos e serviços, do núcleo central representado pelo Plano Piloto. Nesta condição há um adensamento multifamiliar por moradias divididas até por dez famílias, como nas “cabeças de porcos”, cortiços insalubres no Brasil do século XIX. Segundo esta perspectiva de dinâmica urbana, centrada na especulação do solo urbano e na segregação de grandes contingentes de pobres, que têm diminuído seu direito à cidade ao serem lançados a grandes distâncias dos centros irradiadores do capital financeiro e do trabalho, Brasília não transcendeu o ritmo das demais cidades brasileiras. Em outra abordagem, apresentada por Nunes (1997: 14) a pobreza na forma da segregação sócioespacial seria o processo por meio do qual se originou uma urbanização periférica,

que constituiu vários problemas, tais como, a “má qualidade dos serviços coletivos e problemas sócio-psicológicos decorrentes das dificuldades de adaptação dos migrantes a um novo espaço”, como saúde, educação, lazer, trabalho.

No que tange os aspectos de urbanização, com periferação, no Distrito Federal é idêntico ao que ocorre nas demais metrópoles do país, demonstrando estarem as soluções numa escala mais ampla, a nacional.

4.2 Ceilândia-DF: o projeto da invasão erradicada

Ceilândia, cidade fundada em 1971 tem seu nome resultante da sigla CEF Campanha de Erradicação de Favelas, posteriormente denominada de CEI, “Campanha de Erradicação de Invasões”. Esse projeto urbanístico tinha como propósito a remoção de invasões, termo aferido às ocupações das várias vilas que se formaram dos acampamentos próximos à cidade do Núcleo Bandeirante (antiga Cidade Livre). A justificativa do então governo do Distrito Federal, implementado em 1969, era a de que não seria possível a permanência das vilas, pois elas estariam invadindo a área do chamado “anel sanitário”¹³, o que poria em risco as condições de saneamento básico da nova capital. De fato, nestas vilas havia uma situação de insalubridade séria. Não havia uma urbanização ou qualquer planejamento, essas ocupações, mantiveram o mesmo caráter provisório dos acampamentos no período da construção de Brasília. Nas vilas segundo levantamento feito em 1969, pela Secretaria de Serviço Social, revelou que neste contexto, existiam quase 15 mil barracos com uma população de superior a 80 mil pessoas, sendo que 71,98% dessas famílias tinham a renda familiar entre 0 e 2 salários mínimos (Codeplan-1969). Havia, no entanto, uma estrutura social estabelecida. Cada vila tinha seu nome: Vila do IAPI, Vila Tenório, Morro do Urubu, Morro do Querosene, caracterizando o lugar onde as pessoas recriavam aspectos de suas origens, encontravam-se em barracões para dançar o *forró*, plantavam árvores em seus quintais e tinham seus mercados, as feiras.

A proposta inicial, que cooptou os moradores das vilas no sentido de sua remoção, foi a de que os próprios moradores construiriam, num sistema de mutirão, sua própria cidade. A Terracap determinou que a “habitação provisória”(barraco de madeira) deveria

¹³ Área de proximidades com rios e nascentes, que abastecem o lago Paranoá que deve ser preservada para se garantir a qualidade do saneamento básico das populações que vivem em sua proximidade.

ser erguida ao fundo do terreno possibilitando que, oportunamente, na parte frente, fosse construída a casa de alvenaria definitiva, seja através do trabalho comunitário da própria população, seja através do financiamento pelo BNH- Banco Nacional de Habitação. Essa estratégia possibilitaria que as famílias construíssem futuramente moradias de alvenaria na parte dianteira do lote obstruindo a visão “indesejada” dos barracos de madeira. A Comissão de Erradicação de Favelas- CEF leva nove anos para organizar um plano e um projeto, prevendo a remoção assim como toda estrutura e implantação dos 17 mil lotes previstos. A perspectiva para o assentamento estabelecido em Ceilândia levaria além da questão de distribuição dos lotes e casas, idéias de remoção, uma participação de todo núcleo familiar(...)num ambiente dotado de discurso de convencimento da população no que concerne a construção de uma cidade que se daria ao longo de um processo de “adesão de equipamentos comunitários básicos, que posteriormente, seriam ampliados” (VASCONCELOS-1988:59).

A Ceilândia nos anos 70 constituía uma materialização espacial injusta pois estava distante da oferta de trabalho que era basicamente na construção civil (aproximadamente 30 Km de Brasília) antes mais acessível a partir das vilas. Exceção constituíam as atividades construtivas de moradias, às vezes sob a forma de mutirão, um tipo de sobretrabalho, no próprio espaço de Ceilândia. Transferidos para Ceilândia, viram desestruturar-se o mercado de trabalho, que passou a demandar demorados percursos de mais de uma hora, além de gastos com o deslocamento que antes era feito a pé ou de bicicleta. Outra desestruturação foi a da vizinhança, a do lazer, das feiras e das escolas. Em razão do volume de habitantes com que conta a Ceilândia, hoje poder-se-ia afirmar que se trata da maior metrópole dormitório do Centro Sul. (Paviani:1991).

Estudos como de Ammann (1978) relativizam o perfil social do ceilandense definindo-o como pluriclassista. Além de fatores de cunho econômico, há laços de identidade, de sentimento comuns contraídos no local de moradia nas relações de vizinhança que levam o morador a reivindicar o direito de participar da vida na cidade. A cidade adquiriu visibilidade nos idos de 1978 pelo movimento dos *Incansáveis Moradores de Ceilândia*, quando tomam corpo as mobilizações de cunho contestatório e reivindicativo, quando as associações de moradores de Brasília constituíram um fato, um contraponto à política habitacional que refletia a segregação espacial. Atualmente, como já se notava no período da construção de Brasília, seus habitantes como em Ceilândia são oriundos de diversas localidades do país com um predominância da região nordeste (42,6% CODEPLAN (1997)).

Ceilândia é resultante da desocupação de vilas de operários, próximas a Brasília. Hoje, aos 38 anos de existência, já possui aspectos de uma cidade densa e heterogênea (WIRTH, 1974), possui cerca de 332.445 mil habitantes (CENSO/IBGE-2000), concentrando a maior população do Distrito Federal, sendo que, desse total, 72.521 (21,8%) são jovens entre 15 e 24 anos. Essa cidade concentra, segundo a CODEPLAN, uma das menores rendas por chefes de domicílio do DF, 57% desses chefes de domicílio recebiam até dois salários mínimos, em 2004.

Em 1980, Ceilândia possuía 286.147 habitantes, dos quais 65,3% tinham até 29 anos, ou seja, 186.854 crianças e jovens aproximadamente (CODEPLAN). Nesse mesmo período, a renda *per capita* em termos de salário mínimo era de 0,51 salário para famílias com aproximadamente 5,27 pessoas. Portanto, é possível se considerar que Ceilândia, aos 10 anos de existência, era uma cidade com a maioria de sua população jovem, migrante e de classe econômica pobre, situada num espaço pauperizado. Essas diferenças sociais estabeleceram diferenciadas expectativas de vida, que por sua vez geraram um grande impacto na formação da juventude distante do poder aquisitivo da juventude branca de classe média do Plano Piloto.

Outro detalhe a respeito da configuração urbana de Ceilândia está sob influência do sistema de nomenclatura das diferentes regiões da cidade, que são definidas por setores identificados por um sistema alfanumérico, à maneira de Brasília. Portanto, não há bairros em Ceilândia, há setores com nomenclaturas, como QNM, QNP, QNQ, QNR associados a números que indicam as quadras dos setores como QNO 8 ou QNM 10, como indica o mapa a seguir. Esse fato não impediu que a cidade se tornasse estratificada e com um razoável nível de diferenciação social expresso por diversas relações de vizinhança, assimilação e competição social que imprimiram o sentido de pertencimento e exclusão interna de seus habitantes (PARK, 1980).

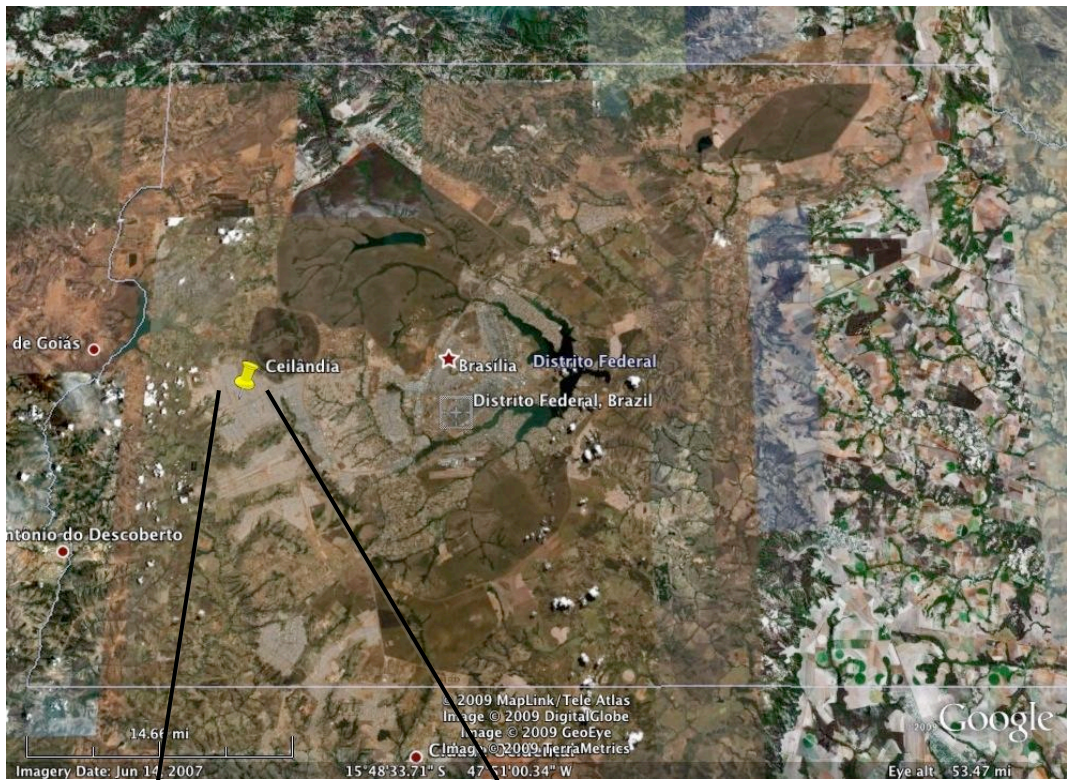
Outro detalhe relevante é que, segundo o DIEESE (2000), o Distrito Federal concentra a terceira maior população negra do país em termos percentuais (63,7%), precedida por Salvador-BA (81%) e Recife-PE (64%). Essa caracterização racial de Brasília pode ser mais um indício para a compreensão de tais processos de segregação socioespacial. Ainda referente a esse aspecto da distribuição racial, em termos geográficos, na medida em que a população possui uma configuração racial mais concentradamente negra, outras variáveis como renda ou índices demarcadores da violência são maiores.

Em relação ao processo de segregação socioespacial, movido pela especulação imobiliária do solo urbano em Brasília, observa-se a proporcionalidade entre variáveis

como raça e violência. Como exemplo disso, observa-se que Brasília possui 25,2%¹⁴ de sua população autodeclarada negra (ou seja, pretos e pardos) e um índice de 12,9 mortes por homicídio por 100.000 habitantes¹⁵. Em contrapartida, Ceilândia, com 54,2% de sua população negra, acumula um índice de 43 mortes a cada 100.000 habitantes. Essa proporcionalidade entre concentração de população negra e pobre com a violência é observada em diversas cidades próximas a Brasília.

¹⁴ Fonte: Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílio – PDAD – em 2004.

¹⁵ Fonte: Ministério da Saúde, sistema de informações sobre mortalidade, Cd-Rom, 2002 e IBGE, Censo demográfico em 2000.



Mapa 1: Imagem de satélite do Distrito Federal. Fonte *Google Earth*.



Mapa 2: Imagem de satélite de Ceilândia-DF com a indicação de seus setores. Fonte: *Google Earth 2009*.

Ainda em relação aos aspectos metodológicos da pesquisa, no caso dos setores de Ceilândia, onde foram realizadas os grupos de discussão bem como boa parte do trabalho etnográfico, foi utilizada uma nomenclatura diferente da original para se remeter aos espaços de circulação dos jovens, como indica o quadro “Ceilândia Imaginada” abaixo:

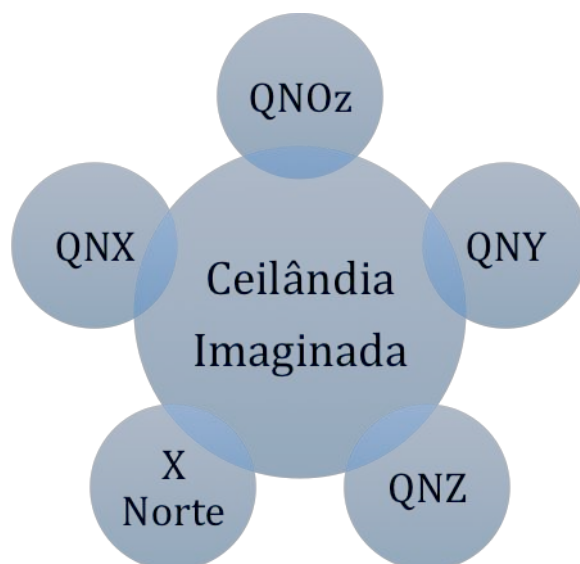


Figura 1: Ceilândia Imaginada – representação esquemática dos setores de Ceilândia.

CAPÍTULO 5 *HIP-HOP* COMO PENSAMENTO DESCOLONIAL E PÓS COLONIAL

As reflexões sobre os posicionamentos da juventude *hip-hop* desafiam certos reducionismos no que se refere à separação entre cultura e política. Em relação a isso, os estudos sobre subalternos são, em geral, mais proeminentes em relação àquelas abordagens a partir de suas próprias perspectivas e estratégias de enfrentamento de um sistema de diferentes hierarquias sociais. Esse enfrentamento, o qual será discutido a partir das narrativas dos próprios jovens, permite a reconstrução documentária de suas novas formas de saber e conhecimentos definidos por alguns autores contemporâneos com pensamento descolonial¹⁶.

Isso implica, dentre outros aspectos, refletir sobre os fenômenos da cultura em uma perspectiva transdisciplinar, que permita observar que tipos de hierarquias sociais estão configuradas de modo heterodoxo num determinado sistema de poder (GROSFOGUEL, 2005), assim como refletir criticamente sobre a práxis social dos sujeitos submetidos à condição da colonialidade para além dos discursos de modernidade pós-colonial, que são impostos num sistema de dominação dos povos não ocidentais periféricos que estão dentro e fora do primeiro mundo (MIGNOLO, 2003).

Historicamente, o *hip-hop* se refere ao movimento cultural, produzido por jovens negros e latinos, surgido em espaços segregados de grandes metrópoles nos Estados Unidos, Inglaterra, no final dos anos sessenta por intermédio da influência *dub*¹⁷ da cultura caribenha que chegava aos EUA trazida por imigrantes. Naquele período havia uma profusão de estilos subculturais que se estruturavam gradualmente sob a ótica de uma cultura transnacional, globalizada, como ocorria com o *rock*, o *reggae*, entre outros.

¹⁶ Em relação à discussão sobre pensamento descolonial e colonialidade, bem como sua crítica a categorias como modernidade pós-colonial ver Walter Mignolo (2003) e, mais recentemente, a tese de doutorado de Joaze Costa-Bernardino (2007).

¹⁷ Música instrumental combinada com efeitos eletrônicos.

Como uma dessas práticas culturais difundidas mundialmente, o *hip-hop* é um fenômeno cultural que engloba estéticas artísticas, como o *break* ou *street*¹⁸ *dance* (dança de rua), o *grafite* (pintura aerográfica), o DJ (como produção musical) e o *rap*¹⁹ (como a combinação de ritmo e poesia cantada). De fato, cabe ressaltar que essas diferentes manifestações estéticas foram difundidas de modo heterogêneo, nesse caso, o *rap* foi o que se tornou mais difundido como uma cultura popular de uma juventude globalizada. O *hip-hop*, desde sua origem, tem sido associado a uma arte voltada para segmentos excluídos no espaço urbano, como jovens, imigrantes, negros, mulheres, entre outros.

Paul Gilroy (2001), intelectual negro e britânico, se remete à categoria *diáspora* como uma proposta para os estudos culturais, com o objetivo de explicar a formação de uma cultura vernacular do Atlântico Negro. Em sua obra, o autor analisa o estabelecimento de mecanismos de distinção cultural adaptado às novas circunstâncias do Reino Unido, manifestações que atuam em separado e, ao mesmo tempo, em convergência. Gilroy (2001) atesta que o povo negro se recria enquanto grupo conglomerado, ao reinventar sua própria etnia. A retórica do *poder negro* foi desvinculada de seus marcadores étnicos e

¹⁸ *Street dance* ou dança de rua é um termo amplo que inclui diversos ritmos e performances corporais, que se originaram em espaços informais, como as ruas, escolas ou boates das grandes cidades em franca metropolização, com fluxo de imigrantes de diversas localidades que trouxeram seus ritmos tradicionais e populares, os quais se recombinaram em novas modalidades. Em geral, *street dance* é associada ao *hip-hop* criado nos Estados Unidos já nos anos 70, a partir do *soul*, *funk*, *break* e uma grande variedade de ritmos (TOOP, 1984). A permanente criação de novos passos em função da interação que ocorre entre os seus participantes promove encontros em que se formam “rodas” onde os participantes, organizados em grupos “*crews*”, realizam suas performances num clima de amizade e disputa chamado “batalhas”. Em Brasília, o grupo DF Zulu *Breakers*, formado em Ceilândia-DF, desde os anos 80, se destaca em competições nacionais e internacionais. De fato, o *street dance* associado ao *break* nos anos 80 representava enormemente o *hip-hop* antes do surgimento e da popularização do *rap*, que atualmente é predominante em relação a outras manifestações do *hip-hop*, como o *grafite* e o *break*, que eram enfatizados nos videoclipes e filmes a exemplo do clássico *Wild Style* (1983), que retrata a juventude porto-riquenha e negra em bairros pobres de Nova Iorque, a qual se envolve com a pintura do *grafite*, retratado como o grande referencial do *hip-hop*.

¹⁹ Estilo musical integrante do *hip-hop* que implica cantar uma letra de maneira rítmica. *Rap* é um termo originário do inglês que significa *rhythm and poetry*. O cantor de *rap* é chamado *rapper* ou MC (*master of ceremony*). O *rap* é normalmente acompanhado de bases rítmicas eletrônicas chamadas bases coordenadas pelo DJ.

diante de sua condição de explorado, passa a redifinição de seus projetos sociais frente a suas necessidades locais e políticas, a suas histórias de lutas.

O povo negro estabeleceu novas linguagens políticas de cidadania voltadas para a justiça racial e a igualdade. Essas linguagens ultrapassaram a esfera da tradicional luta pelo trabalho e passaram também a se articular através do lazer. A diáspora permitiu a “transferência” de formas culturais e estruturas de sentimentos, o que Gilroy (2001) chamou de “historicismo popular”. O autor recorre à contribuição histórica da música negra para reconstruir essa trajetória estética e política da modernidade. Dessa mesma história se originará o *hip-hop* e suas respectivas manifestações. De certa forma, essa manifestação cultural corresponde a esse processo diaspórico de ressignificação, de agenciamento da luta, da inserção social do negro por meio da ludicidade e da estética.

Contudo, segundo a discussão que associa a diáspora do Atlântico negro de Gilroy com a formação do *hip-hop*, praticamente não se consideraram aspectos espaço-temporais presentes numa configuração geracional (WELLER, 2009, p. 20). Além disso, o Atlântico negro do autor se refere basicamente a experiências do Atlântico do hemisfério norte, algo que desconsidera outras especificidades do processo diaspórico da colonialidade sul-americana, na formação de uma população afrolatina.

Em outros termos, isso significa que jovens negros afrolatinos, como no Brasil, em função de outros movimentos migratórios e acesso a bens culturais simbólicos, como o *hip-hop* e o *rap* norte-americano, estabelecerão outros elementos constituidores de uma identidade geracional em torno do *hip-hop* nas grandes metrópoles brasileiras. Portanto, a formação de geração jovem em torno do *hip-hop* não ocorre simplesmente num processo de assimilação de novos valores numa perspectiva de centro e periferia. O *hip-hop* produzido de modo diverso sofrerá influência em sua composição, inclusive pela combinação de elementos musicais advindos de outros estilos musicais já existentes e consumidos pelos jovens (SANSONE, 2004, p. 169).

O sentido atribuído à modernidade, enquanto apreciação da racionalidade técnica de valores universais eurocêntricos, influenciou através de um sistema mundial toda cultura existente através da colonialidade (QUIJANO, 2000). Dito de outra forma, esse projeto monolítico de modernidade ocidental imprimiu valores que se relacionam às outras culturas e povos a partir de uma posição de superioridade e incapaz de perceber através de cosmologias e epistemologias de um mundo não ocidental (GROSFOGUEL, 2007).

Diante disso, o *hip-hop* produzido por uma juventude negra da diáspora em grandes centros urbanos, em regiões com na América Latina, apresenta respostas a partir da subalternidade imposta pela colonialidade de um sistema mundial de valores e produtos simbólicos centrado numa modernidade ocidental. Essa resposta se materializa através da recriação de estilos e novas formas de pensamentos e estratégias de ação nas esferas simbólicas, políticas e econômicas de um sistema em escala mundial. Portanto, esse conjunto de práticas constituídas pela juventude contemporânea remete a uma forma de pensamento fronteiro, que é em parte influenciado pelas condições de opressão estruturadas historicamente. Contudo, essa mesma situação permite uma reflexão e criação de novas estratégias e lutas pela liberação (DUSSEL, 2008) e redefinição do próprio sentido de humanidade, estruturado hierarquicamente a partir de categorias, como gênero, raça, classe, entre outras.

Mecanismos simbólicos de inserção: luta por reconhecimento

Como observa Amorim (1997), o *hip hop* tradicionalmente se restringia a idéia de movimento político à esfera de grupos e instituições ligados às classes trabalhadoras, à ação social de adultos. Movimentos étnicos e de minorias seriam considerados “pré-políticos” ou “pseudopolíticos”. O *hip-hop* também acaba sendo marginalizado sob essa perspectiva da racionalidade ocidental ou da política estratégica de cunho universalista e eurocêntrica. Contudo, nova forma de agenciamento promovida no campo simbólico pela juventude tem um potencial de mobilização da sociedade civil, na luta pelo reconhecimento no espaço público. A população negra aglomerada nas periferias urbanas tem apresentado novas possibilidades de reagir a essas dificuldades, uma vez que está em contato com as transformações acarretadas pelo desenvolvimento da indústria cultural e do capitalismo ocidental.

Enfrentar a discussão relativa às origens do *hip-hop* significa ir além da “realidade mítica” de uma música que nasceu nos guetos negros dos territórios dos Estados Unidos, pois esse estilo musical já se encontra difundido tanto no Brasil, como em outras localidades, na forma de um produto da indústria cultural globalizada.

O *hip-hop*, expresso pelos jovens *rappers* costuma veicular através da música a construção de uma consciência política. Eles falam em nome de uma geração sem voz, periférica, estigmatizada. Nesse caso, a prática cultural do *rap* propicia a emergência de uma consciência social dos indivíduos em termos de diversas perspectivas, relacionadas a gênero, raça/etnia. Essa postura combativa define um sentimento de pertencimento coletivo em termos de uma espacialidade injusta materializada na periferia urbana. Isso significa que, mesmo estando em diferentes países ou cidades, a juventude *hip-hop* poderá redefinir suas questões geracionais estabelecendo semelhanças e contrastes em relação ao seu envolvimento com os grupos de *rap*, bem como ao enfrentamento de situações discriminatórias, como observado entre jovens *rappers* de São Paulo e Berlim (WELLER, 2009).

O rap é um estilo musical que é relativamente acessível aos jovens que não dispõem de muitos recursos para investir numa produção musical. Isso ocorre em função dos artificios tecnológicos que simplificam sua elaboração e difusão. Esse conjunto de possibilidades expressos pelo *rap* enquanto um estilo proveniente da música eletrônica o torna mais popular à juventude. Isso é menos frequente em outros estilos, que demandam maior conhecimento técnico ou a aquisição de equipamentos, como instrumentos musicais, estúdio, entre outros.

No caso brasileiro, em relação a outros gêneros de música popular de identidade negra, como o samba, o pagode, o axé, entre outros, o *rap* assume um discurso ao mesmo tempo de orgulho do povo negro e de crítica ao racismo, denunciando, num tom autobiográfico, sua revolta contra a ordem estabelecida e contra um “destino” de contínua exclusão (CARVALHO, 1994, p. 32).

Esses grupos, portanto, aparecem como uma alternativa aos grupos juvenis; constituem uma nova forma de rebelião, na qual se reúnem em “galeras” que não possuem a organização própria das gangues. Ao contrário, podem servir como uma opção efetiva para o jovem situar-se no espaço público no debate sobre a sociedade e conferem um caráter de visibilidade às aspirações dos diferentes grupos que englobam.

Esses movimentos geralmente são conhecidos por movimentos alternativos, contraculturais, subculturais ou marginais, ou ainda movimentos *underground*. São caracterizados por uma luta travada no campo da representação simbólica, da significação e da estética. Grupos sociais que não detêm o poder, nem cultural nem econômico,

desafiam a ordem hegemônica, expressando-se, geralmente, por meio da música, da dança, das vestimentas, das artes visuais e da linguagem escrita. O “movimento” *hip-hop* seria um movimento dessa natureza, com a característica de assumir também uma *atitude* de repúdio à discriminação e à exclusão social na qual se encontram os jovens negros e imigrantes que vivem nas periferias urbanas.

O *hip-hop*, de fato, reúne em suas manifestações alguns aspectos que o aproximam daquilo que passou a se definir como “novos movimentos sociais”. Esses movimentos “mais soltos”, a que se refere Gohn (2004), são flexíveis, abertos em termos de valores e ideologias. Gohn (2004) observa que os movimentos sociais na atualidade se articulam mediante redes estabelecidas por pequenos grupos, que numa relação de compreensão mútua constroem suas demandas na vida cotidiana, em que a afetividade e a identificação pessoal passam a ser a base para práticas inovadoras da cultura. Contudo, o *hip-hop* não pode ser definido enquanto um movimento social unívoco, pois na medida em que ele se organiza no sentido de suas demandas de reivindicações, para ações específicas, seus membros passam a articular e veicular suas falas a partir de redes externas, como instituições vinculadas ao local geográfico: os “movimentos da periferia”, ONGs (CUFA – Central Única das Favelas, MH2O – Movimento *Hip-hop* Organizado, Grupo Atitude, entre outras), pequenas e médias empresas, como gravadoras de vários segmentos da indústria fonográfica, Igreja, escola, entre outros setores.

Os interesses são diversos dependendo do grupo social, da mesma forma, as estratégias de agenciamento dos atores sociais são diversas. Aparentemente, esses jovens ligados ao *hip-hop* reagem à marginalidade estabelecendo meios de integração de modo específico, convertendo a falta de perspectiva, a falta de utopia em elemento de identidade e a utilização ostensiva e violenta desta como forma de conquistar respeito no espaço de discussão política propiciado pela indústria cultural e pelos veículos da mídia. O *hip-hop* revela um tipo de alternativa de inserção pelo viés simbólico, em que uma estetização da política abre um novo campo de possibilidades para a materialização da cidadania. O jovem pode apontar para novos caminhos além do tradicional mandonismo do mundo adulto.

O *hip-hop* representa, a partir de sua estética, propostas políticas, um tipo de arte social, com apelos frente à questão da exclusão social (classes), da marginalização no espaço urbano expressa através da construção de um imaginário da periferia (FORMAN, 2002), frente à questão da segregação racial e, mais recentemente, à questão de gênero (POUGH, 2004). No *hip-hop*, e em especial no *rap*, há um discurso voltado ao jovem das classes sociais populares e, em especial ao negro, configurando um meio de expressão afirmativa. Contudo, mesmo os estudos pós-coloniais, como os enunciados por Gilroy (2001), atestam a conotação misógina e masculinista que expressa uma relação de conflito entre homens e mulheres (negros e negras) no contexto norte-americano, como discutidos por Ferguson (2007) e Rosa (2006).

O discurso originário da emancipação racial negra tem entrado em certas ocasiões em dissonância devido à construção conflitante da sexualidade. Parece cada vez mais inviável uma separação destas questões raciais e de gênero, presentes nas articulações estratégicas advindas do repertório de procedimentos enunciativos do *rap*.

Os estudos multiculturais historicamente lidaram com a desconstrução da categoria “classe” de aspecto generalizante, ao afirmar que essa só poderia ser vivenciada por indivíduos dotados de “raça”. A questão do conflito instaurado por um masculinismo no *hip-hop* chama atenção para outro aspecto a ser problematizado: “o gênero é a modalidade na qual a raça é vivida” (GILROY, 2001, p. 180), em outros termos, o corpo é fator significativo que dá lugar a conteúdos variados, portanto ao considerar questões de gênero desvinculadas dos aspectos de racialidade corre-se o risco de outro tipo de universalismo.

A diferença estabelecida pela raça constrói novas variantes simbólicas nas relações masculino e feminino, as quais são naturalizadas no interior da vida familiar patriarcal e da mesma forma reproduzem referências de identidades raciais, consideradas estáveis.

Essas identidades de gênero passam a exemplificar diferenças culturais que aparentemente brotam da diferença étnica absoluta. Questioná-las e questionar sua constituição da subjetividade racial é imediatamente ficar sem gênero e colocar-se fora do grupo de parentesco racial (GILROY, 2001, p.180) .

O *hip-hop* permite a circulação em termos planetários do discurso de uma identidade racial como manifestação proveniente da diáspora africana, que é agora reinterpretada sob configurações de gênero e sexualidade.

O *hip-hop*, enquanto um bem simbólico produzido no contexto da produção estética da juventude negra na modernidade, trouxe aspectos de reconstrução e posituação dos negros e excluídos. A questão de gênero e especificamente da misoginia presente em relações desiguais da juventude, estabelece novas frentes por uma mobilização que contemple respectivamente as demandas de atores sociais contrários ao racismo e ao sexismo.

CAPÍTULO 6 ETNOGRAFIA URBANA: JUVENTUDE *HIP-HOP* NO DISTRITO FEDERAL

O *hip-hop* como um fenômeno global está associado historicamente a um imaginário social de grupos subalternizados, como negros e latinos de grandes metrópoles americanas, como Nova Iorque ou Los Angeles (FORMAN, 2002). A segregação racial e espacial teria criado condições para uma nova conformação cultural desses sujeitos sociais submetidos à diáspora africana que cruza o Atlântico em diversos níveis, inclusive no musical (GILROY, 2001).

O *hip-hop* se posiciona de modo divergente à perspectiva dos estudos culturais que enfatizaram os estudos de subculturas nas gerações jovens com posicionamento de vanguarda frente ao mercado de consumo da indústria cultural. Em relação a isso, o *hip-hop* no Brasil, especificamente em Brasília, sempre esteve inserido num mercado de bens simbólicos e materiais, como discos, roupas e acessórios veiculados pelos meios de comunicação de massa. A exemplo disso, observou-se toda uma série de programações em rádios especializadas em Brasília ou programas de entretenimento na TV com videoclipes em cadeia nacional. Em geral eram músicas e vídeos de grupos norteamericanos que delinearam toda a construção de um gosto pelo consumo de bens culturais da juventude que passa a se identificar o *hip-hop* em grandes metrópoles brasileiras.

DJ Antigas [normalmente, os lançamentos do Michael Jackson paravam tudo, o clipe do Michel Jackson, naquele tempo até que com o tempo começou a passar o Break na TV mesmo existia um Programa, era de um camarada chamado Jota Silvestre lá de São Paulo, aí tinha um concurso de *break* em 1982, a gente ficava louco assistindo aquilo ali, e as paradas e os caras fazendo as ondas assim, e as músicas, e a gente enlouquecia porque não tinha acesso, a gente assistia direto²⁰.

²⁰ Nesta seção, parte da visão de mundo da juventude *hip-hop* será recuperada a partir de fragmentos retirados de duas entrevistas com dois DJs dos anos oitenta, apresentados com nomes fictícios. DJ Antigas tem 40 anos e é morador de Ceilândia, atuou em diversos grupos de *rap* nos anos noventa, é casado e vive do seu trabalho como DJ. O DJ Virada tem 39 anos, é morador do Plano Piloto de Brasília e pertence à classe

O *hip-hop* surge em Brasília concomitantemente a outras metrópoles brasileiras, como Rio de Janeiro e São Paulo. Contudo, Brasília devido às suas especificidades de capital federal, bem como pela presença massiva das embaixadas, propiciou um intercâmbio entre jovens de uma classe média alta com acesso a viagens internacionais, ao consumo de discos, videoclipes, bem como ao acesso a tecnologias de produção musical que inexistiam no país até aquele momento. O consumo de discos de *funk* e *rap* por jovens da classe média brasiliense trouxe os primeiros materiais para suprir as rádios. Filhos de artistas ou servidores públicos, esses jovens estavam mais próximos das inovações tecnológicas e estéticas já no início dos anos oitenta.

Pode-se afirmar que Brasília, devido ao seu projeto de abrigar uma classe burocrática dirigente, estava mais voltada para as questões nacionais (NUNES, 2004). Sua dinâmica urbana era restrita ao Plano Piloto. A sociabilidade urbana com as demais cidades do Distrito federal se dava mais em função da oferta de mão-de-obra para prestação de serviços domésticos e para a construção civil. As cidades do Distrito Federal eram invisibilizadas no que se refere a sua produção local de cultura e outros bens simbólicos.

Pensar o surgimento do *hip-hop* no Distrito Federal significa, dentre outras coisas, se lançar no movimento pendular das migrações diárias que inscrevem, física e metaforicamente, o sentido de centro e periferia do espaço urbano. Contudo, o caminho de desenvolvimento seguido pelas cidades cria espaços cada vez mais heterogêneos e, portanto, complexos.

Aquivos jornalísticos e a imagem da juventude no Distrito federal

Durante a realização da pesquisa, foi feito um levantamento junto a arquivos jornalísticos em Brasília, especificamente do jornal Correio Braziliense. Foram pesquisados arquivos das edições diárias de 1985 a 1994. A seleção esteve voltada para artigos que tratassem de temas relacionados à juventude, lazer nas cidades-satélites, em especial, em Ceilândia-DF.

média que introduziu o *hip-hop* como bem de consumo na cidade, na forma de discos e gravações. Ele é casado e trabalha como produtor musical.

De fato, as dezenas de horas de trabalho permitiram a constatação de que, até os anos oitenta, as atividades de lazer, bem como a produção cultural do Distrito Federal se restringiam ao Plano Piloto de Brasília. O jornal possuía um caderno chamado “Brasília”, no qual eram reportados fatos da cidade, incluindo-se as atividades de lazer. Havia também o caderno “Dois”, relacionado a uma escassa programação cultural também concentrada em Brasília, o caderno “Cidades” só seria criado no início dos anos noventa. Nesse período, os acontecimentos relacionados às demais cidades-satélites e à sua juventude se restringiam aos cadernos policiais e esportivos.

Os artigos tratavam basicamente de fatos envolvendo tráfico de drogas, acertos de contas, homicídios, dentre outros crimes, que, em sua maioria eram cometidos ou sofridos por jovens. Além disso, havia a associação de diversos grupos de jovens ligados a manifestações culturais nas cidades-satélites com a violência e a formação de gangues.

A juventude envolvida no *hip-hop*, especialmente em grupos de *break*, era criminalizada a partir da perspectiva das gangues e tribos urbanas. As matérias utilizavam-se de um jargão técnico para descrever as terminologias dos grupos, bem como aspectos relacionados aos estereótipos da indumentária, como cabelos e/ou roupas. Contudo, as trajetórias sociais e orientações coletivas dos jovens eram suprimidas, em seu lugar generalizações de cunho policiais associavam todos os jovens à delinquência e referenciais de um imaginário de “gangues nova-iorquinas”.

A própria constituição das imagens das matérias referentes as figuras 2 e 3 já induzem a uma visão criminosa dos jovens, que são apresentados com uma tarja preta sobre seus rostos. Algo bastante utilizado para se referir aos menores infratores. Além disso, ao lado da matéria há um ícone de um personagem com uma tarja preta e um revólver.

■ O delegado regional do Trabalho, Olavo Melo, diz que o Artigo 617 da CLT não foi revogado, o que permite a abertura do comércio aos domingos

Pág. 3

Cidades

PLANO PILOTO SATÉLITES GEOECONÔMICA

■ O governador Joaquim Roriz inaugurou ontem em Planaltina a Escola Classe nº 13, que irá atender a 840 alunos do 1º grau

Pág. 8

Brasília, quinta-feira, 12 de dezembro de 1991

Gangues contrastam violência e diversão

Fátima Santos e Valéria Costa
Da Sucursal de Taguatinga

Nas noites do Distrito Federal, grupos distintos de jovens se cruzam frequentemente. As turmas de ruas do Gama são as mais desejadas, acusadas de estarem sempre provocando confusões. Na mesma área é possível identificar vários comportamentos de adolescentes. Muitos saem de casa apenas para se divertir ao som do funk, rock ou rap mas outros já chegam aos locais dispostos a "aprontar".

Além das turmas violentas, as do break são as que mais se destacam, causando impacto pelos trajes utilizados por seus integrantes e pelo aspecto físico cultivado pelo grupo. A forma de dançar, com evoluções rápidas dentro de um círculo, bem na estilo das gangues nova-iorquinas é o que mais chama a atenção. De acordo com o dicionário Aurélio, gangue significa "grupo de malfetores mancomunados, e turma "grupo de indivíduos reunidos de propósito ou acidentalmente em torno de um interesse comum".

Apesar da definição, os dançarinos do break insistem em ser chamados de gangues. Para eles, a gangue é uma irmandade cujo lema é a não-violência. Eles admitem, no entanto, que não fogem das brigas e seguem o mesmo código de ética das turmas do Gama: "Se alguém mexer com um dos irmãos, compra briga com todo mundo".

Constantemente confundidos com os grupos violentos de menores infratores, os membros das gangues fazem questão de marcar a diferença existente. Na opinião de Alexandre Taden Silva do Grupo



FOTOS WALDO CAVALCANTI



Ao som do funk, rock ou rap, eles dançam geralmente com evoluções rápidas dentro de um círculo, ao estilo das gangues de Nova Iorque, mas garantem não possuir o mesmo estilo de vida. Para eles a gangue é apenas uma irmandade pacífica.



Estilo americano é predominante

Com linguajar americanizado, cheio de gírias, roupas escuras e extravagantes e os indispensáveis tênis de cano longo, os integrantes das gangues de break asseguram que lêem jornais e revistas, alguns assistem telenovelas, discutem a questão social do País e não dispensam as bebidas alcoólicas. Muitos também trabalham e estudam.

Seus grupos são bem organizados, possuindo inclusive carteirinhas de identificação. Para desenvolver programas de lazer eles arrecadam dinheiro entre si, deixando as "finanças" a cargo de uma tesoureira indicada pelo grupo, como acontece na gangue DF-Zuli cujas garotas são chamadas B-girl e os meninos B-boy. Todos os membros têm um nome de rua com o qual são conhecidos — e algumas gangues são uniformizadas, vestindo camisetas criadas especialmente para o grupo.

Apresentações — Cerca de 80 por cento das gangues de break são originárias da Ceilândia e se orgulham de serem consideradas os melhores do Distrito Federal, despertando inclusive inveja das gangues de outras satélites. O Teatro de Arena, localizado no Centro da Ceilândia, onde funcionava a Feira do Rolo, tido como o "bairro negro" de Brasília, é palco de boa parte das apresentações dos dançarinos inspirados nos negros americanos.

Além dos salões, as ruas também são transformadas em palcos para os shows de break. Em alguns locais como o Conjunto Nacional, o assédio de policiais é maior, impedindo as exhibições e no Quarentão, cenário de múltiplas funções de

Figura 2 "Gangues contrastam violência e diversão". Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 12 de dezembro de 1991, caderno Cidades.

Polícia inicia operação para identificar gangues

Da Sucursal de Taquatinga

A pedido da Delegacia da Criança e do Adolescente (DCA) a Polícia Civil desencadeia, a partir de hoje, a Operação IP Gangue. O objetivo é, segundo o diretor-geral da Polícia Civil, Eurípedes Barbosa, identificar e se for necessário recolher integrantes de gangues de menores que estejam praticando crimes. Os trabalhos de investigação serão feitos em conjunto com as delegacias 14ª e 20ª do Gama e a 19ª do Setor P Sul na Ceilândia.

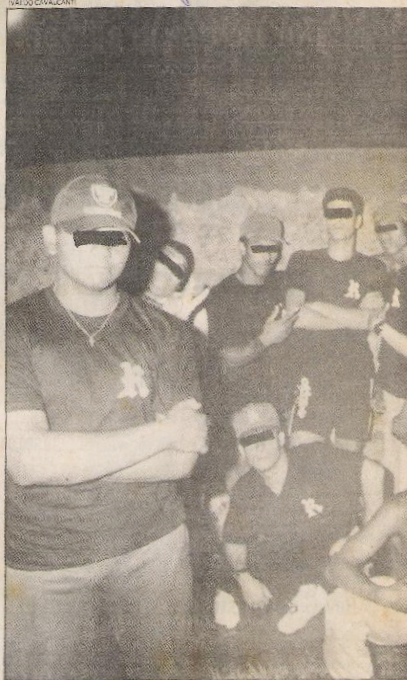
A idéia da operação foi da delegada Maria Gorete Reis, da DCA, depois da morte no último dia 28 de dezembro, de Dante Rogério Souza de Oliveira, de 16 anos, com um tiro disparado pelo menor M.S.F. de 14 anos. Um outro fator decisivo para a iniciativa de se fazer o trabalho de levantamento dos grupos violentos de menores é a repercussão que a atuação dessas gangues vem tomando junto à imprensa nacional após denúncia sobre o assunto veiculada no **CORREIO BRAZILIENSE**, conforme admitiu Eurípedes Barbosa.

Apesar de assegurar que dará todo apoio necessário à realização das investigações, o diretor da Polícia Civil não acredita que o problema chega a ser uma questão de segurança pública. "Após o levantamento dos grupos e a DCA encaminhar os casos mais graves ao Juizado da Infância e da Adolescência, poderemos exercer maior controle sobre os menores numa atuação preventiva", entende o diretor.

A operação investigará também o envolvimento de adultos acusados de corrupção de menores que, ao serem identificados, serão responsabilizados criminalmente. De acordo com Eurípedes Barbosa, o secretário de Segurança, João Brochado, recebeu há cerca de 15 dias os relatórios solicitados às delegacias do Gama sobre a situação das gangues.

O diretor admite que a 14ª DP, responsável pela área onde ocorreu o assassinato de Dante, assegurava no documento que a situação estava sob controle.

CPE — Cerca de cinco menores, tidos como muito perigosos, estão recolhidos na Coordenação



A Polícia quer identificar e recolher menores que praticam crimes

de Polícia Especializada (CPE) separados dos demais presos e recebendo acompanhamento psicopedagógico, mas o diretor da Polícia Civil assegura que no local não há espaço para mais nenhum menor. Eurípedes acredita ainda que o Geres "deixa a desejar, pois o estabelecimento não oferece segurança adequada para abrigar os menores". Porém a decisão sobre o encaminhamento dos integrantes de gangues recolhidos na operação deverá ser do Juizado da Infância e Adolescência

após analisar caso a caso.

A Diretoria Geral da Polícia Civil assegura no entanto que o secretário de Segurança já conseguiu do governador Joaquim Roriz o compromisso de, já no primeiro semestre deste ano, entregar um estabelecimento construído especialmente para abrigar menores dentro dos padrões necessários a oferecer o acompanhamento psicopedagógico, conforme manda o Estatuto da Criança e do Adolescente.

Figura 3 "Polícia inicia operação para identificar gangues". Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 2 de janeiro de 1992.

Paralelamente à invisibilidade e criminalização da juventude negra das periferias de Brasília pela mídia jornalística, surgiram, nos anos oitenta, alguns programas de rádio que se tornaram um veículo representativo das atividades relacionadas ao lazer da juventude das cidades-satélites. Essas rádios promoviam programas especializados em ritmos como o *funk* e *rap*, relacionados ao estilo *hip-hop*, e eventos como festas, “sons”²¹, em diversas localidades. Além disso, essas rádios promoviam concursos de gravações de mixagens que eram produzidas por pequenas equipes de sonorização espalhadas pelas cidades e responsáveis por pequenas festas locais.

DJ Antigas: Mais do início do esquema aqui em Brasília era as rádios FM que é a Antena 01 hoje da 93.7, Atlântida FM tinha um programa que chamava *dance night*. Ele era sexta-feira de 23h A 00h e dia de sábado de 00h a 1h da manhã.(...) Então o que chegavam pra gente era o que os caras falavam era o que a gente entendia.

Dentre esses vários programas, o “Mix Mania”, do DJ locutor Celsão, era um dos mais ouvidos. Celsão, além de locutor de rádio, era DJ de várias festas que aconteciam à noite, nas boates, ou durante o dia, conhecidas como “ruas de lazer” ou simplesmente “lazer”. Nestas festas, diversos grupos organizados apresentavam performance de *break* em concursos que ofereciam premiações. A organização dos jovens em grupos que disputavam através da dança o reconhecimento dos seus interlocutores era associada genericamente a gangues.

²¹ Sons era o termo atribuído a festas informais, familiares, que ocorriam em casa de particulares nas cidades-satélites nos anos 80. Em geral, eram festas locais em que tocavam ritmos como *funk*, *rap* ou outros gêneros musicais. Os sons devido ao seu caráter local eram frequentados pela vizinhança e normalmente não havia a necessidade de um convite formal para participar.

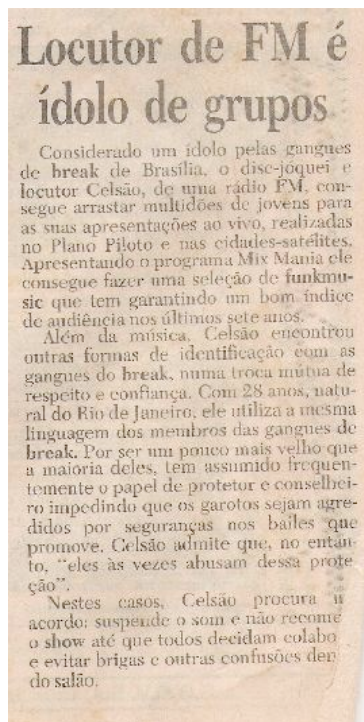


Figura 4 “Locutor é ídolo de grupos”. Reprodução de matéria do jornal Correio Braziliense, 2 de janeiro de 1992.

Os primeiros espaços representativos para as festas com música *funk* e *rap* ocorriam em Brasília, em bairros nobres como o Lago Sul, num espaço conhecido como “Gilbertinho” e na “Fonte do Bom Paladar”, onde ocorreram os primeiros encontros em torno do *break* e *rap*, que eram reproduzidos nas rádios. Jovens de diversas cidades como Ceilândia, Gama, Guará, entre outras, se encontravam e estabeleciam contatos e criavam grupos por afinidade em relação ao estilo *hip-hop*.

Até o final dos anos oitenta, o *rap* enquanto gênero musical internacional não tinha a carga crítica que iria adquirir a partir dos anos noventa, como visto em grupos americanos, como o *Fat Boys*. As letras em geral tratavam de temas lúdicos, desprovidos de carga crítica, conhecidas no Brasil como “melô”²². Essa perspectiva mais lúdica sem um discurso

²² Os melôs eram músicas que tomavam uma base de um ritmo *funk* norte-americano e sobrepunham sobre a melodia e ritmo uma letra em português que tratava de temas simples do cotidiano e, em geral, remetiam ao sentido cômico. Um dos pioneiros desse gênero foi o “melô do tagarela”, de Miéle. Os melôs também são

politizado influenciava o Brasil, que chegava a se utilizar do gênero como recurso publicitário ou humorístico. Já havia algumas propagandas que se utilizavam do *rap* como meio comercial em São Paulo e no Rio de Janeiro, mas o primeiro grupo de *rap* a produzir um disco no Brasil foi o grupo DJ Raffa e os Magrelos, formado por jovens do Plano Piloto e Guará. Em seguida, surgiram outros grupos em São Paulo, como o do Thaide e DJ Hum e Pepeu, dentre outros.

DJ Antigas: Foi daí que começou o esquema e a galera ficou conhecendo o primeiro movimento forte, forte assim onde todo mundo de Brasília se encontrou. Foi ali que todo mundo começou ver a cara um do outro, uma foi no Gilbertinho numa boate que chama Legróbio lá, o primeiro encontro *Hip-hop* passou até na rádio! “Caraca véio” tenho que ir lá, lá era uma boatezinha pequeninha estava *Rap*, estava *Wave*, estava galera que antigamente era da banda do () que era () o Kid, os Ventanias, a galera toda, o Jony que... eu nunca tinha visto alguém fazer *scratch*, estava lá o Leandro arranhando o aparelho de *scratch*, tá ligado, foi o primeiro cara que eu vi fazendo *scratch*.

Nesse contexto, a criação dos primeiros espaços para encontro de jovens envolvidos no *hip-hop* através do *break* e do *rap* ocorreu no Plano Piloto de Brasília, bem como o pioneirismo dos grupos do DJ Raffa e os Magrelos demarcam um momento relevante para pensar o *hip-hop* brasiliense como um fenômeno de classe média. Por outro lado, seu público era majoritariamente da periferia das cidades-satélites que iam em busca de entretenimento e das inovações musicais que a cidade passa a ofertar.

Nesse período muitos jovens formaram grupos de *break* e *rap* e muitos jovens das cidades-satélites passaram a interagir com os jovens de Brasília interessados em *break* e *rap*. Em meio à “capital do rock”, como Brasília era conhecida, por seu grande número de bandas, os poucos jovens do Plano Piloto que se interessavam por *hip-hop* decidiram frequentar festas, “sons” nas cidades-satélites. Em geral, esses jovens se identificavam mais com os jovens das periferias. Portanto, isso interferiria em sua sociabilidade local no conjunto das Superquadras de Brasília, onde seus melhores amigos passaram a ser os “filhos dos porteiros”, que também tinham o mesmo tipo de afinidade musical.

associados a um *hip-hop* acrítico, que será posto em cheque pelo “*rap* consciência” (CARVALHO, 1994), mais conhecido posteriormente como “*rap* nacional”.

DJ Virado: De repente eu comecei a me sentir muito mais em casa nesses lugares, era muito mais bem recebido, não tinha frescura, eu me identificava com as pessoas. Estranhamente a minha vida toda começou ir pra lá, praticamente eu só morava aqui, mas eu não tinha praticamente amigos. Pra você ter uma idéia, você pode até achar engraçado, mas os meus melhores amigos aqui na quadra eram filhos de porteiro e a minha mãe confirma isso. Então, não sei o que que acontecia, a minha afinidade social era diferente.

A interação entre os jovens de famílias mais abastadas do Plano Piloto e dos jovens pobres de periferia das cidades-satélites gerou uma polarização de um campo de produção do *hip-hop* que uniu DJ, *b-boys*, *rappers* e grafiteiros no sentido de estabelecer contatos com um circuito mais estruturado. Isso ocorreu primeiramente nas boates em Brasília, como a Kremelin (Cruzeiro), o Galpão Dezesete (Sobradinho), Paradão e City (Taguatinga), o Primão e o Quarentão (Ceilândia). Posteriormente, após um circuito estruturado de boates e meios de divulgação, como as rádios, as produções do *rap* brasileiro passam a polarizar, em nível nacional, a partir de grupos como gravadoras fonográficas, nesse caso, localizadas em São Paulo, através da Equipe Cascatas.

Essa associação entre diversos jovens permitiu a inserção de alguns grupos que irão posteriormente estabelecer outro centro geográfico da produção de música popular como o *rap* para além do Plano Piloto. Portanto, gradualmente, os espaços representativos do *hip-hop* no Distrito Federal irão se voltar mais para as cidades-satélites, como foi o caso de Ceilândia, representada pelos grupos de *break* como Reforços, DF Zulu *Breakers*, grafiteiros e *rappers*, como os do grupo Câmbio Negro.

Essa nova dimensão do movimento *hip-hop* no Distrito Federal, agora articulada nas cidades-satélites, em especial em Ceilândia, cria uma situação inusitada no campo da produção cultural do Distrito Federal, já no final dos anos oitenta e no início da década de noventa. Ceilândia se torna uma cidade representativa em termos de um circuito de produção do *rap* nacional que lançará diversos grupos como GOG, Câmbio Negro, Álibi, Cirurgia Moral, Viela 17, Tropa de Elite, entre outros. Diversos grupos que iriam definir um campo de produção do *rap* nacional, como os Racionais MC ou Thaide passaram por Ceilândia. Essa diversidade de grupos desenvolveu uma cadeia de produção realizada por jovens da própria cidade que contatavam os grupos de outros estados que vinham se apresentar no Distrito Federal, às vezes, sem passar pelos espaços da cultura oficial de Brasília. Essa relativa autonomia de Ceilândia, constituída no campo da produção do *rap*,

representa um esforço coletivo de diversos grupos do Distrito Federal no sentido de mobilização de jovens da periferia que se identificavam com o estilo *hip-hop*.

Inicialmente, o Distrito Federal não contava com gravadoras e produtores profissionais, o que levava os grupos inicialmente a se dirigir a São Paulo para uma carreira profissional. Posteriormente, surgem algumas gravadoras em Brasília, como a *Discovery*. Contudo, em geral os jovens envolvidos no *rap* tinham a criatividade, mas pouca experiência como empreendedores, de fato não há dados precisos disponíveis sobre tiragem de discos, apesar de mais de vinte grupos que gravaram nos anos noventa. Entretanto, poucos realmente lograram o sucesso financeiro correspondente.

DJ Antigas: Ele (o proprietário) vendeu a gravadora para um cara, ele abriu mão de tudo em vez de dispensar os artistas, não, ele deixou tudo na mão do cara e está na mão do cara até hoje os direitos, está tudo lá na mão do bicho. Aí o cara continua fazendo e ganhando, a gente não tem direito a nada, ele fez a gente assinar documento pra sair da gravadora, a gente tinha que assinar documento, a gente assinou, veio, aí estava lá constando que a gente não recebia nada, que a gente não recebe mais dele.

Trajetórias Juvenis/Marcos Geracionais: Fúria Funk na Periferia de Ceilândia -DF

Nos anos 80, as cidades do Distrito Federal possuíam poucos recursos destinados às atividades de lazer para a juventude, dessa forma a cidade de Ceilândia se destacava como um referencial para a compreensão da juventude que frequentava os chamados “sons”, que ocorriam normalmente em casas de particulares aos sábados. Estas festas familiares reuniam a vizinhança. Dificilmente alguém buscava diversão fora da cidade²³.

Nas tardes de domingo, ocorria sempre o que se chamava *rua de lazer* ou simplesmente *lazer*, como preferiam os mais assíduos. Esse tipo de festa pode ser considerado como prática estética organizadora de formas de sociabilidade e experiência

²³ Ceilândia contava com poucas opções de lazer, contando com apenas dois cinemas. As escolas dispunham de livros em suas bibliotecas e eventualmente ocorria o Projeto Platéia, destinado à população estudantil das cidades-satélites, envolvendo música, teatro, dança, folclore e literatura. O que, guardadas as devidas proporções, continua sendo regra até os tempos atuais.

constitutiva de uma base subjetiva nas sociedades urbanas contemporâneas. De fato, esses encontros ocorriam em diversos espaços urbanos, Em cidades como Nova Iorque ou São Paulo, jovens de diversos bairros se encontravam para dançar *break* e *funk*²⁴. Nessas cidades, os encontros normalmente ocorriam no centro metropolitano, próximo a estações rodoviárias ou de metrô (FERGUSON, 2007; VIANNA, 1988).

No Distrito Federal, os jovens se encontravam em boates ou próximos a espaços comerciais, como o Conic e o Conjunto Nacional (AMORIM, 1997). Em cidades como Ceilândia ocorriam festas, normalmente, em áreas, às vezes sem qualquer pavimentação, próximas ao comércio local, onde se reuniam muitas *galeras* (grupos de jovens) de várias localidades. Os mais virtuosos se revezavam dançando o *break* e o *funk*. Havia as chamadas ‘equipes de som’; compostas por *DJs* e alguns auxiliares, que eram verdadeiros técnicos em sonorização. Havia desde a pequena “Vôo Livre” até a famosa “Smurfs Disco Dance”, considerada a maior equipe de som de Brasília, desde os anos 80, cuja administração é realizada por ‘Marquinhos’. Era comum uma disputa entre as equipes, o reconhecimento da melhor equipe era mediado pelo critério do tamanho e qualidade do equipamento, em termos de equalização, volume, bem como a seleção das faixas pelos *DJs*.

No cenário *funk*, existiam regras que definiam o lugar de cada um no contexto da festa. Os funkeiros, como eram denominados genericamente, buscavam elaborar uma resposta diferenciada daquelas disponíveis no mercado. Esses jovens se apropriaram de forma peculiar dos objetivos providos pelo mercado, pela indústria cultural, imprimindo neles novos significados, pela inversão de uso ou pela reunião de diferentes objetos num conjunto inusitado, criando assim um estilo subcultural peculiar. O *lazer* pode ser considerado como um tipo de festividade carnavalesca: “forma primeira, marcante, de civilização humana [...] onde há uma abolição provisória de todas as relações hierárquicas, privilégios, regras ou tabus” (BAKHTIN, 1999, p. 17). A categoria *hibridismo* tem sido utilizada para definir as culturas diaspóricas dentro da lógica da tradução com considera Bhabha (2003).

Não é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do

²⁴ Estilo musical definido pela combinação de vários elementos rítmicos e melódicos, a partir de um instrumental tecnológico que passou a ser disponibilizado a partir dos anos 70, principalmente pela juventude negra norte-americana.

qual se demanda das culturas uma revisão dos seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação (BHABHA apud HALL, 2003, p. 74-75).

O *Quarentão* foi um dos espaços mais representativos da cultura *hip-hop* existente nos anos 80 em Ceilândia. Tratava-se de um prédio que pertence à Administração Regional. Localizado na parte central da cidade, ao lado do comércio regular e cercado pelo comércio informal dos camelôs nos anos 80, era uma espécie de salão de múltiplas funções, utilizado para vários fins sociais. Aos domingos, à noite, aconteciam os “sons” animados pelo *DJ* Gersom. Por sua posição central, tornou-se um pólo irradiador dos *funkeiros* de todos os bairros de Ceilândia, bem como de outras localidades fora da cidade. Só era permitida a entrada de jovens acima de 18 anos. O local era famoso por ser uma das únicas opções da juventude, geralmente oriunda de classes sociais populares, e por ser espaço de confronto entre jovens de diferentes localidades.

DJ Antigas: Quarentão era um esquema, é lógico que rolava o *rap*, mas o esquema do Quarentão era da galera, dos bandidão velho²⁵, o quarentão era dos bandidão doido, era por isso que o Quarentão era muito louco, era por isso que os bandidos tudinho iam, curtiam no Quarentão velho, lá dentro quase não tinham desavenças, as paradas eram lá fora mesmo, muita gente que morreu e tal, mas lá dentro era tenso, mas era prazeroso estar ali no meio.

O Quarentão foi um dos responsáveis pelo surgimento de um cenário artístico *hip-hop* em Ceilândia. Logo à frente do local onde se localizava o Quarentão, existia uma espécie de anfiteatro onde jovens se reuniam para treinar coreografias de *break*, o que era promovido pela entidade social DF Zulu *Breakers*. Havia o desenvolvimento de projetos relacionados ao grafite, como realizados por artistas como o Satão e o Supla e “S”; também compareciam alguns músicos como *DJ* Jamaica, ‘X’, Japão, Gog, entre outros que, nos anos 90, foram referências do *rap* dentro e fora do Distrito Federal.

²⁵ “Velho” é um termo utilizado para se referir a uma pessoa qualquer, algo como “cara”, “sujeito” ou “meu caro”.

DJ Antigas: Tipo assim velho, o Quarentão, os grandes nomes do *rap* já passaram por lá, já passou o Racionais, o Câmbio Negro já tocou lá, Thaide (()). Jackson na época era *rap* e a gente estava a fim de curtir os metralhas e assim uma galera mesmo.(()) Os caras tudinho, era massa velho, mas todo mundo conhecia todo mundo, então era só os caras de novo, a galera não queria ver não, a galera queria ver era bagaceira, o som velho era as rodas de *show*, isso é que era onda de doida, não era nem roda de (()) era roda de *soul*.

Atualmente o Quarentão, então convertido em uma das unidades dos Restaurantes Comunitários do Governo, não representa mais esse espaço para a juventude; existe apenas como um fragmento na memória de uma geração que vivenciou a experiência de ser jovem nos anos oitenta em Ceilândia.

Nos anos noventa, inicia-se uma estruturação de vários grupos de *rap* que deixaram de lado as letras cômicas, como as presentes no melô, e passaram a aderir a narrativas que abordavam problemas sociais, usando um tom ao mesmo tempo de denúncia e de reivindicação de mudanças sociais. No Distrito Federal, surgem vários grupos de *rap* com letras que abordam questões como o racismo e o problema da violência nas periferias urbanas entre os jovens. Apesar de não haver uma vinculação direta de um movimento *hip-hop* envolvido diretamente com os movimentos sociais, há alguns grupos e/ou indivíduos envolvidos em participações com ONGs, como MH2O (Movimento *Hip-hop* Organizado), Grupo Azulin, CUFA (Central Única das Favelas). Portanto, a música nesse contexto possui uma conotação de discurso conscientizador.

Nesse período, o Câmbio Negro liderado por jovens de Ceilândia foi um dos grupos a alcançar maior repercussão frente à juventude. Contudo, antes do sucesso comercial do grupo, bem como do seu reconhecimento pela juventude do Distrito Federal, o Câmbio Negro, assim como alguns grupos de *break*, como o DF Zulu *Breakers* e Reforços, é citado na mídia como uma dentre várias gangues de delinquentes, que estariam “espalhando o terror” no Distrito Federal²⁶ (FERREIRA, 2002, p. 24). Na matéria, há um mapa em que

²⁶ No ano de 1993, ocorre em Brasília a morte do jovem Marco Antonio Velasco por uma gangue de lutadores de artes marciais do Plano Piloto, chamada Falange Satânica. O caso revela a existência de gangues de jovens de classe média envolvidos em atos de violência e crimes. Diante disso, a imprensa local cria um estereótipo em que todos os grupos de jovens existentes no Distrito Federal passam a ser tratados como disseminadores de violência.

grupos de *rap* e *break* aparecem ao lado de outros grupos de jovens acusados de prática de crimes no Distrito Federal.

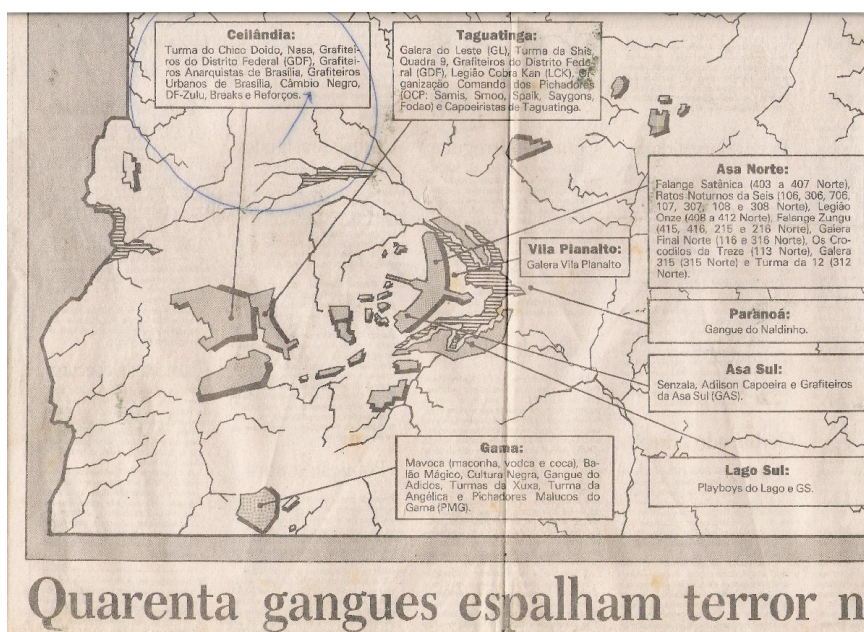


Figura 5 “Quarenta gangues espalham o terror no Distrito Federal”. Reprodução da matéria do jornal Correio Braziliense, caderno Cidades, 18 de agosto de 1993. No campo à esquerda, há uma referência à Ceilândia e supostas gangues locais.

O grupo Câmbio Negro marca o período de estruturação do *rap* produzido no Distrito Federal e no país, junto com outros grupos, como Racionais Mc, de São Paulo, e MV Bill, do Rio de Janeiro. Tal grupo, criado por jovens negros de Ceilândia, produziu um *rap* que atingiu diversas camadas sociais, inclusive as classes médias, especialmente a partir da música *Sub-Raça*, 8ª faixa do 1º álbum, relevante para definir a entrada de uma linha discursiva sobre a exclusão racial em Brasília. Trata-se da construção do imaginário da periferia da capital do país, que reproduz todo um quadro de exclusão social, objeto do discurso crítico frente a toda segregação social típica das grandes metrópoles, como ocorrido no Distrito Federal ao longo de sua trajetória. A música *Sub-Raça* discute a questão da exclusão sob a ótica da segregação racial e sugere uma “consciência negra”.

Sub-Raça (1994)

Câmbio Negro

Agora irmão vou falar a verdade,

A crueldade que fazem com a gente,

Só por nossa cor ser diferente.

Somos constantemente assediados pelo racismo cruel,

Bem pior que fêl, é o amargo de engolir um “sapo”, só por ser preto, isso é fato.

O valor da própria cor não se aprende em faculdades ou colégios que ser negro nunca foi um defeito será sempre um privilégio.

Privilégio de pertencer a uma raça,

Que com o próprio sangue construiu o Brasil...

Sub Raça é a puta que pariu!!!(...)

Sub-raça, sim é como nos chamam aqueles que não respeitam as caras, dos filhos dos pais, dos ancestrais deles, não sabem que seu bisavô como eu era escuro, e obscuro: será o seu futuro se não agir direito, talvez seja encontrado em esgoto da CEILÂNDIA com três tiros no peito.

O papo é esse “mermo”; a realidade é foda”.

Não dê um bote mal dado se não CÂMBIO te “boda”, fique esperto racistas se “liga na fita”,

Somos “animais” “mermo” se “foda” quem não acredita. Sub-raça é a puta que pariu!!! (Refrão).

Na letra de *Sub-Raça* há um trecho em que se afirma: “Não se aprende em faculdades ou colégios que ser negro nunca foi um defeito”. Nesse verso apresenta-se a falta de referencial de identificação racial por parte de instituições como a *Escola*, resultante de um racismo que não vislumbra a categoria *raça* como resultado de uma construção política e social. “É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo” (HALL, 2003, p. 69). A letra se posiciona de maneira contrária ao discurso de inferioridade racial negra. *Sub Raça* reage à condição subalterna da diferença em um jogo que supera o tradicional binarismo dominador/dominado. Apesar de a afirmação em relação a uma negritude ser freqüente, isso não significa que essa juventude como um todo se reconheça ou mesmo se afirme “negra”. A categoria *negro*, na verdade, não é homogênea, mas resultado de construções que podem apresentar certas ambigüidades, como discutem Carvalho (1996), Fanon (2008) e Sansone (2004).

No ano de 1994, a inserção do grupo Câmbio Negro chega ao público do Plano Piloto com apresentações nos espaços mais representativos do campo musical de Brasília. Isso permite uma redefinição da imagem social do grupo junto aos meios de comunicação. O grupo, que outrora era citado nas páginas policiais do caderno “Cidades”, passa à matéria de capa dos cadernos de cultura, o “Caderno Dois”.

Numa dessas edições, há uma matéria em que o vocalista do Câmbio Negro, “X” (Equis), junto com outros *rappers* do Distrito Federal, como GOG e Dino Black, intitulado “Sem papas na língua”, na qual os *rappers* falam de suas expectativas de futuro sobre a política nacional com a eleição do novo presidente, em ano de campanha eleitoral. Em outras matérias, os jovens lançam comentários antirracistas e contra a segregação socioespacial de Brasília. Além disso, alguns deles assumem suas posições político-partidárias.



Figura 6 “Sem papas na língua: Ligados em tudo, os *rappers* GOG, X e Dino Black dão o seu recado aos candidatos às próximas eleições”. Reprodução da matéria do jornal Correio Braziliense, Caderno Dois, 10 de setembro de 1994.

Geralmente, o *rap* procura manter uma posição de arte social a serviço de uma conscientização da juventude excluída; observa-se quase que permanentemente o apelo à “periferia negra de Brasília”. O estigma do lugar perpassa todo o imaginário *hip-hop* como o lugar onde se materializam todos os males da modernidade, desde a violência urbana às drogas, assim como a falta de perspectiva e o racismo.

Até o final dos anos oitenta, a representação das cidades do Distrito Federal através dos meios de comunicação de massa partia exclusivamente de um princípio de negatividade das cidades-satélites, tendo Ceilândia como um referencial de um imaginário urbano e estigmatizado que criminalizava a juventude através de estereótipos da formação de gangues de delinquentes. Diante disso, o *hip-hop* especificamente através do *rap*, no início dos anos noventa, permitiu a formação de grupos de jovens em torno do estilo de vida *hip-hop*, que assume uma luta concorrencial pelos espaços de difusão da cultura local. Gradualmente, esses grupos adquirem relevância no campo artístico regional e nacional, que lhes conferiu um *status* diferenciado, de artistas produtores de cultura. Essa inserção da juventude de Ceilândia no início dos anos noventa permitiu que através de um movimento cultural se polarizassem questões numa esfera política.

Os jovens passaram a denunciar, através de um discurso antirracista, diversos aspectos da segregação socioespacial vivida pela juventude, não apenas de Ceilândia, mas de qualquer periferia urbana que tivesse suas características. Dessa forma a juventude negra redefine a imagem criminalizada de uma das cidades satélites que sob essa nova perspectiva de autoafirmação aquirem o sentido de “centros” difusores de um novo sentido para a música popular e, ao mesmo tempo, constituiu uma liderança representativa da juventude. Esse processo de inserção política de uma juventude em busca de reconhecimento social para suas questões através do *rap* possibilitará, dentre outras coisas, a inclusão de questões relacionadas à juventude da classe trabalhadora, bem como o lançamento de alguns candidatos ao parlamento local oriundos do *hip-hop* ou que se utilizam dessa indumentária para a construção de sua plataforma política, como ocorreu com X (Câmbio Negro), pelo PPS, em 2002, e Flávio *Rap*, pelo PP, em 2006, os quais concorreram a uma vaga na Câmara Legislativa do DF.



Figura 7 “Flávio *rap*: esse é o cara. Vamos invadir o sistema. Deputado Distrital Coligação Fé e Progresso”. Reprodução de propaganda eleitoral, 2006.

Novas configurações geracionais no rap no Distrito Federal

No final da década de 90, com a popularização de novas tecnologias informacionais, que substituíram os antigos discos de vinil pelo CD, associada à prática da pirataria geraram-se impactos decisivos na produção e difusão de novos grupos. Novos programas de informática permitiram a criação de estúdios de gravação mais simples e econômicos. Diversos grupos passaram a produzir seus próprios trabalhos, construindo redes de distribuição em toda parte. Comunidades virtuais como *Orkut* ou *My Space*, dentre várias outras, se tornaram fóruns de divulgação e discussão do *rap* como música independente.

Em feiras livres, como na Feira do Rolo, em Ceilândia, é possível encontrar produtores locais vendendo CDs com bases rítmicas prontas, criadas com baterias eletrônicas e *samplers* digitais, dessa forma, com um aparelho de som doméstico e algumas letras, pode-se criar um estúdio de ensaio e criar novos grupos de *rap*. Com a relativa popularização de câmeras digitais, os novos jovens cineastas do *hip-hop* já produzem seus próprios videoclipes. A distribuição fica a encargo de espaços de divulgação, como o sítio de internet *You Tube*, para vídeos digitais. A exemplo da configuração desse campo em que grupos produzem seus próprios clipes que são divulgados em meios como *You Tube*, o sucesso “Carro de malandro”, do grupo Tribo da Periferia²⁷, com quase dois milhões de acessos de ouvintes do clipe na página do *You Tube*, é um grupo desconhecido dos grandes circuitos comerciais do *rap* nacional, mas se constitui com um referencial para juventude pobre que frequenta as *lan houses* para compartilhar sua produção independente.

A facilitação dos meios tecnológicos de produção e a pirataria, de fato, não eliminaram a grande indústria fonográfica, mas sem dúvida a tornaram mais heterogênea e complexa. No Distrito Federal, ainda há a influência de produtores, chamados por alguns de “padrinhos”, que dispõem de prestígio social junto aos meios de divulgação tradicionais, bem como junto aos atores que fomentam a cultura, como o Estado e empresários das grandes gravadoras. Entretanto, atualmente há muitos grupos que produzem *rap* em suas comunidades, utilizam a Escola, ONGs e outros espaços públicos para divulgar seus trabalhos, bem como apresentar seus trabalhos. Esses jovens vinculados ao estilo *hip-hop* produzem seu *rap* e criam grupos, as “famílias”. Os jovens, dessa forma, estão relativamente envolvidos enquanto lideranças nas questões locais das cidades que vivem. Eles participam de movimentos sociais ou de trabalhos sociais em ONGs. O

²⁷ *Link* para o clipe “Carro de malandro” na internet: <http://www.youtube.com/watch?v=X7FE1RQ-ueg>

habitus constituído em torno do seu estilo de vida irá configurar suas estratégias de denúncias e propostas para o enfrentamento de problemas sociais, como a violência urbana e o racismo.

DJ Antigas: Tipo assim, antigamente pra você gravar um disco no DF só tinha dois caras que produziam: um era o Raffa, o outro era o Leandrônico. O Leandrônico largou de mão o esquema, casou e tal, aí sobrou pro Raffa, aí o Raffa montou na égua, lavou a égua, todo mundo que queria produzir tinha que ser com o Raffa. Aí ele cobrava o que ele queria cobrar, ele ganhou dinheiro demais da galera. Aí cerca de 10 anos pra cá, a parada mudou, porque a galera foi tendo acesso a computador, acesso a *software*. Antigamente ??? era uma paradas pra fazer num era ??? tinha que ter tudo, era tudo externo. Hoje não, você compra ??? todos os teclados do computador, as baterias do mundo inteiro, qualquer tipo de bateria você tem dentro do computador, e tudo, vai a orquestra inteira dentro de um computador. Aí quer dizer, acabou, se ele cobrava mil reais por música, hoje ele cobra trezentos, entendeu?

DJ Virada: Eu fui começando a entender que a técnica não era importante mais pra essa geração, o importante era mostrar o trabalho, era mostrar as músicas, era cantar, era mostrar as letras e que eles não tinham acesso a bons produtores e à informação pra fazer boas músicas de qualidade. Antigamente a própria periferia não dava valor aos artistas locais, só para os grandes, e hoje eles dão valor ao artista local muito mais do que antigamente, principalmente no *Rap*.

Em relação ao gosto musical dos jovens, apesar dos mesmos reiterarem sua predileção pelo *rap*, em conversas informais eles admitem frequentar outros ambientes, especialmente rodas de pagode e, eventualmente, forró, quando querem se divertir e encontrar outras pessoas. No que se refere à influência de ritmos diferenciados, como samba ou maracatu, apesar de serem considerados referenciais de uma negritude, são menos difundidos entre os jovens pobres da periferia. De fato, há grupos de *rap*, como o GOG, que realizam parcerias com músicos associados ao conceito mais geral de música popular brasileira (MPB), como Maria Rita ou Lenine, contudo, esse tipo de parceria leva o *rap* para o público consumidor universitário de classe média, mas não populariza necessariamente esses estilos em meio à juventude de classe popular.

O *hip-hop*, enquanto uma escolha existencial, permite a construção de uma linha narrativa sobre suas expectativas de futuro, o amor e a sexualidade. Esse estilo de vida expresso a partir de uma subcultura apresenta uma configuração específica de relacionamento entre os jovens em que o sexismo, às vezes, é desafiado. Nos últimos anos,

desde, o reconhecimento da participação feminina no *hip-hop* tem sido mais enfatizado a partir de grupos, como Vera Verônica, Atitude Feminina, BsB Girls, entre outros, que tematizam a questão da mulher no *hip-hop*, denunciando a misoginia que atravessa a relação entre jovens nesse estilo de vida.

CAPÍTULO 7 ORIENTAÇÕES COLETIVAS E GERACIONAIS DE JOVENS *RAPPERS* NO DISTRITO FEDERAL

(...) Se tem problema, aqui não tem esquema,
aí eu te pergunto pra você,
qual é o seu dilema: morrer na ambição sem dó e nem perdão,
se entregar tão fácil assim?
Escuta aí irmão!
Não sou poeta, mas dou a idéia certa
Não sou doutor, mas eu vou te falar quem eu sou
Eu sou igual a você aí daquele jeito,
ódio e a maldade guardada no peito
É com rancor. Assim não se segue a vida.
Eu sei como é que é ter que conter a ira:
de detonar, de espalhar o terror na favela
Aí eu me lembro o quanto a vida é bela.
(...) Não vai dar nada, se der, é pouca coisa.

Rei – Cirurgia Moral 2007.

7.1 Orientações Coletivas e Geracionais: estilo de vida *hip-hop* e o envolvimento com trabalho social

Grupos BR45 e *Rap* Comando

Para a construção de um tipo analítico das *orientações coletivas* dos grupos selecionados, serão enfocados aspectos relacionados às questões de sua estrutura familiar e sua vivência na região onde vivem. Esse enfoque permitirá que se observe como a família e as relações interpessoais de amizade são relevantes para a construção de um sentido de pertencimento, observado a partir das orientações coletivas dos jovens em torno do estilo *hip-hop*, em especial pela apreciação do *rap* como forma de expressão estética. O espaço urbano em sua complexidade, bem como as semelhanças no que se refere à condição de classe dos grupos, permitiram que os jovens se identificassem numa experiência intersubjetiva geracional.

As orientações coletivas em relação ao estilo *hip-hop* revelam que, em geral, os grupos tentam definir sua identidade em oposição a outros grupos. Isso ocorre a partir da

indumentária que constrói um corpo com seus aparatos e gestos, além de um discurso no sentido de um movimento de protesto e denúncia, que caracteriza o sentido de “missão” que esses grupos pretendem para suas ações. Os jovens em diversos momentos se voltam para estereótipos criados por eles como meios distintivos de outros grupos subculturais, como “pagodeiros” ou “roqueiros”. Contudo, informalmente, observa-se que nos espaços de sociabilidade, como escolas, festas ou o setor onde vivem, esses jovens *rappers* interagem com outros grupos e estabelecem vínculos de socialização que ultrapassam o sentido sectário observado em alguns momentos de seu discurso.

O sentido das orientações coletivas dos grupos de jovens envolvidos com o *rap* se situa no contexto comparativo realizado entre outros grupos selecionados. Os resultados encontrados sobre suas orientações geracionais, portanto, correspondem à sua visão de mundo frente a questões relativas às suas práticas culturais em relação à musicalidade do *rap* e outros componentes do *hip-hop*²⁸.

Grupo BR45: trajetórias familiares e envolvimento com o trabalho social

Resumo do trabalho de campo na QNZ²⁹ com o grupo BR45³⁰

Após as festas de fim de ano de 2006, voltei a ligar para Augusto, o instrutor de *rap* do grupo Amarras, com o qual eu já havia feito contato anteriormente para tentarmos remarcar um encontro para a entrevista do seu grupo: o BR45. Augusto havia me perguntado anteriormente se poderíamos produzir umas fotos para a produção do novo

²⁸ As respostas relacionadas às orientações geracionais dos jovens *rappers*, apesar de serem definidoras de seus próprios estilos de vida, por outro lado não são algo que seja necessariamente exclusivo desse tipo de subcultura. Em outros termos, grupos de jovens envolvidos com o samba ou *rock* podem apresentar elementos comparativamente semelhantes às orientações coletivas de jovens *rappers*, apesar da diferença expressa pela superficialidade de sua indumentária.

²⁹ Todos os nomes dos setores ou bairros onde os jovens habitam foram modificados por pseudônimos ao longo do texto. A única exceção ocorre com Ceilândia, que é abordada enquanto uma totalidade.

³⁰ Todos os nomes dos grupos ao longo do texto foram modificados por pseudônimos.

álbum de seu grupo, imediatamente eu aceitei a proposta. Então, combinamos um encontro para o sábado seguinte, no período da tarde. Nessa ocasião, nós faríamos a entrevista e, logo após, realizaríamos um ensaio fotográfico.

No dia combinado, eu organizei meu material e fui à QNZ. Chegando lá, adentrei as ruas estreitas onde quase não havia espaço para calçadas, além disso, reparei que todas as casas eram fortemente gradeadas, de modo irregular. Na rua, não havia espaço para árvores ou plantas. A árida paisagem era composta pelo asfalto, paredes sem pintura e ferro de cor zarcão.

Apesar de ser a segunda vez que eu ia à casa de Augusto, me perdi durante o percurso e tive que ligar para ele para poder me localizar. Ele me informou que sua casa era no conjunto 101 e foi muito gentil ao me oferecer várias referências para chegar até lá, percebi que ele demonstrava ter um amplo domínio sobre o espaço local. Ao chegar à casa de Augusto, esperei um pouco na entrada até que me convidaram para entrar. Atravessei uma pequena área coberta, que servia de garagem e de área livre. Ao lado dessa área ficava a sala, onde entrei em seguida. Num ambiente com pouca iluminação, ali estavam uma prima e uma irmã de Augusto. Elas assistiam ao programa “Caldeirão do Huck” que acabava de iniciar. Faço menção ao programa, pois, coincidentemente, a primeira atração era justamente os *rappers* cariocas da Cidade de Deus (RJ), MV Bill e Kmillá, que cantaram a música *Estilo vagabundo*. Augusto e um de seus irmãos, Bantu, que chegou em seguida, ambos do BR45, assistiram a tudo, sempre elogiando a música de Bill. Eles observavam e comentavam sobre sua performance e roupas, dentre outras coisas. De vez em quando, Augusto me perguntava se eu estava com pressa. Eu lhe dizia que não havia problema e que eu mesmo queria assistir ao programa também. Como eu já conhecia de vista o irmão de Augusto, Bantu, devido a outras apresentações que já haviam feito no X Norte, simplesmente nos cumprimentamos e continuei acomodado no sofá assistindo ao programa. Nessa estreita e quente sala havia três sofás. Fiquei em um de frente para Bantu. Estávamos aguardando Elmo e um outro integrante chegarem. Na sala, estava também Duarte, sempre discreto, de poucas palavras.

Enquanto aguardávamos as entrevistas, Bantu me perguntou sobre a câmera, sobre seu modelo e características em geral. Mas, a princípio, não demonstrou curiosidade sobre a entrevista que realizaríamos.

Ele passou a conversar com Duarte sobre uma festa que ocorreria naquele sábado, num barracão na QNX e disse que lá não era lugar para levar namorada, pois o dono da festa só chamava *piriga, pirigete*³¹. Uma das primas de Bantu interveio na conversa e disse, num tom de gracejo, que isso era um absurdo. Além disso, enfatizou ainda com tom de gracejo que Duarte não deveria ir, pois era um rapaz casado. Todos riram com a situação. Pouco depois Bantu começou a se referir à sua prima, empregando palavras de duplo sentido, como *sacudo*³². Diante disso, sua prima passou a se mostrar constrangida com o que Bantu dizia, especialmente devido à minha presença, uma visita desconhecida, um observador. Bantu ainda fez outro gracejo dirigido a sua prima, quando chegou a insinuar que alguma mulher, naquela casa, estaria deixando absorvente íntimo no chão do banheiro, algo que lhe causava repulsa.

Inicialmente, os pais dos jovens não estavam presentes na casa. Enquanto Bantu e sua prima continuavam a caçoar-se reciprocamente, eu me mantive quieto, como um bom ouvinte, eu só fazia alguns gestos indicando compreender a situação, eu chegava a expressar isso através, até mesmo, de alguns risos, risos amarelos (constrangidos). Isso porque eu realmente não ficaria à vontade zombando de alguém que não conhecia e, principalmente, para não prejudicar a entrevista em questão.

Algum tempo depois, passados uns quinze minutos, chega Elmo, também irmão de Augusto e Bantu. Com olhar indireto, fala pausada e mais direta, ele adentra a sala observando minha presença. Ele me cumprimenta de forma breve e deixa a sala em direção à cozinha. Ainda não podíamos iniciar a discussão, pois aguardávamos Cenin.

Desde a minha chegada, esperamos mais de uma hora, pois os rapazes ainda resolveram, sequencialmente, tomar banho e almoçar. Augusto chegou a me convidar para comer, agradei o convite, mas recusei, até porque eu já havia almoçado e, portanto, estava sem fome. Enquanto esperávamos os outros, Augusto chegou a me pedir para irmos ao X Norte para buscar uns adereços como cordões e anéis de prata para seu irmão poder utilizar durante o ensaio fotográfico. Eu concordei, contudo sugeri que fizéssemos a entrevista primeiro.

³¹ Pirigete significa mulher vulgar. Piriga é uma abreviação de pirigete.

³² Termo que é usado para se referir à genitália masculina, algo como “saco grande”.

Elmo, que ouviu meu diálogo com Augusto, ficou um pouco reticente diante de minha resposta, porém não fez qualquer comentário. Ele deixou a sala e entrou em um dos dois quartos que a casa possuía para comportar uma família de, pelo menos, 12 integrantes, incluindo seus pais. Posteriormente, eu soube que, além da família de Elmo, sua casa era um espaço frequentado constantemente por vários outros jovens, que viviam nas redondezas da QNZ. Inclusive, eles dormiam costumeiramente por ali, às vezes, por alguns dias até voltarem para suas casas.

Pouco depois, cada um dos membros do BR45 se apresentou com uma indumentária *hip-hop*. Eles exibiam seus chapéus, tênis, botas com pintura personalizada, jaquetas e blusões, cordões de prata e ouro, tudo aquilo que, por um lado, os representava enquanto um grupo de *rap*, por outro lado, aquele estilo era destoante ao mais comum naquela região, apesar dos adereços se remetem a indumentária *hip hop*. De fato, era visível que poucos eram os jovens ali naquela região que poderiam investir em tal elaboração estética. Para o BR45, essa indumentária carregada pela identificação do *hip-hop* era ao mesmo tempo bem arrojada e expressava algo acerca de sua autoimagem, o sentido de pertencimento daquela juventude, em especial, que buscava se distinguir de uma certa forma de outros grupos de jovens da mesma região.

Augusto me convidou para irmos para a área externa da casa, pois estava muito quente dentro da pequena sala, além disso, suas irmãs assistiam a um programa de televisão. Bantu deu-se conta de que já era um pouco tarde e ainda reclamou sobre a organização das atividades para aquele dia. Ele questionou a escolha de se fazer uma entrevista antes da sessão fotográfica, que naturalmente passou a ser o mais importante. Nesse momento, eu tive que explicar de maneira enfática meus objetivos para podermos iniciar o grupo de discussão. Eu realmente temia pela dispersão do grupo, caso eu atendesse a todas as reivindicações.

Contexto da entrevista com o grupo BR45

A entrevista com o grupo BR45 foi inusitada por diversos aspectos. A princípio, iríamos realizar a entrevista na escola local. Contudo, a direção da escola não foi localizada para a liberação do espaço, além disso, eu já havia realizado duas experiências

anteriores em escolas e em ambas as situações eu tive problemas com a captação de áudio, pois havia eco nas salas, o que interferia na qualidade do som, portanto, decidimos realizar a entrevista na casa de Elmo. No momento esperado para a realização do grupo de discussão fomos, em alguns momentos, interrompidos por amigos, vizinhos e até carros de som de propaganda que passaram pela redondeza em frente à garagem onde estávamos. De fato, o que ocorria era que aquele espaço era um ponto intermediário entre estar em casa e estar na rua. Isso causava interrupções sucessivas. Além do mais, Bantu ora atendia ao telefone, ora se levantava para atender a alguém que chegava ao portão. Apesar desses “ruídos” externos, pudemos realizar a conversa em torno das questões propostas, além disso, a qualidade do áudio ficou muito boa devido à acústica do local.

No decorrer da entrevista, algumas das irmãs e amigas de Elmo chegaram e se juntaram ao grupo, mesmo sem participarem com considerações verbais. Elas se aproximavam e observavam silenciosamente a fala dos rapazes, de fato, às vezes ocorriam risos ou mudanças repentinas de olhares, mas como os rapazes estavam praticamente de costas para elas, eles notavam sua presença, mas não sofriam interferências do poder comunicador dos gestos. Considero isso relevante, pois como o grupo é formado apenas por homens, a presença das mulheres, mesmo que de forma silenciosa, impôs certo encaminhamento ao diálogo. A discussão era apresentada por homens e para outros homens, mas com uma presença latente das mulheres, que levavam a uma, mesmo que sutil, rearticulação das falas dos que ali estavam presentes. Em boa parte da conversação, pude observá-los rindo ou olhando de forma cabisbaixa para a audiência que estava a nossa volta. Bantu chegou a comentar, num tom de brincadeira, que sua casa parecia “boca de traficante”, pois toda hora havia alguém entrando e alguém saindo. Esse comentário foi realmente ilustrativo do ambiente dual vivido por uma família que, apesar das precárias condições materiais, objeto de uma estigmatização por parte da própria vizinhança, se mostrava receptiva e participava na vida daquela comunidade.

Logo após a realização do grupo de discussão, os pais de Augusto chegaram. Sua mãe, dona Maria, vinha do restaurante onde ela trabalha como cozinheira, seu pai, seu Luis chegou de bicicleta. Ambos foram simpáticos e receptivos com minha presença. Eu os cumprimentei com apertos de mão, primeiramente a mãe e depois o pai. Após alguns instantes, ao conversar com seu Luis e Bantu, eu soube por acaso que seu Luis havia sido

contemporâneo de Nelson Triunfo³³, que teriam participado de rodas de dança em salões comunitários nos anos 70, como o Paradão³⁴. A mãe de Augusto, por sua vez, estava sempre próxima. Sempre muito simpática, ela distribuiu entre os jovens algumas gomas de mascar e pastilhas como *Halls*.

Estávamos no meio da rua, quando comecei a planejar umas fotos. Tirei algumas na rua e depois subimos no telhado de uma casa ao lado para fazermos fotos captando os telhados da QNZ. Em seguida, descemos e entramos, aproximadamente sete pessoas, num carro e fomos para uma quadra abaixo com um grafite, que, por sinal, é o único de toda a QNZ. Esse grafite possuía o nome do grupo, eles queriam um fundo personalizado com a arte do grafite para as fotos³⁵. Após realizarmos algumas fotos, eu sugeri que fizéssemos outras dentro da casa de Augusto, mas observei nele certo desinteresse. Também sugeri

³³ Nelson Triunfo é dançarino, coreógrafo, educador social, é considerado por muitos um dos fundadores do *hip-hop* no Brasil. De origem nordestina (Alto da Boa Vista - PE), cresceu envolto a uma atmosfera favorável à dança. Aprendeu vários ritmos tradicionais como frevo e maracatu, contudo, Nelson se destacou pela combinação do ritmo *soul* de origem norte-americana e o frevo. Essa combinação ficou conhecida como “*original funk soul*”. Nelson deixou Pernambuco e durante os anos 70 viveu na Bahia e, logo após, em Brasília, mais propriamente em Ceilândia e Sobradinho. Em Ceilândia, participa da equipe Super Som 2000, organizando vários eventos na cidade, onde permanece até 1977. Ao se mudar para São Paulo, fundou o grupo de dança *Funk & Cia*, resultado da seleção dos melhores dançarinos de *soul* da época. O *Funk & Cia*, no início dos anos 80, mesmo sob a tensão do regime militar que restringia manifestações culturais em praça pública, leva a dança dos salões de baile para o espaço da rua, promovendo as primeiras rodas de *break dance* na rua 24 de Maio, em São Paulo, um dos espaços que se tornaram representativos da cultura *hip-hop* nacional. Triunfo atualmente está desenvolvendo diversos projetos relacionados à dança popular e à educação de comunidades em periferias urbanas em São Paulo (DIP, junho de 2004, p. 13).

Vejam-se alguns *links* abaixo para maiores informações:

<http://dynamite.terra.com.br/arquivodohiphop/site/page.cfm/nelson-triunfo>

<http://www.youtube.com/watch?v=wVK7Z0nnPa8&feature=related>

<http://andreadip.files.wordpress.com/2006/06/otriunfoedonelson.pdf>

³⁴ Paradão era o nome de um galpão comunitário em Ceilândia onde ocorriam diversos bailes nos anos 70.

³⁵ Isso é curioso, pois quando se fala em grafite como um elemento representativo do *hip-hop*, observa-se que o mesmo não é tão presente como se pode pensar baseado em estereótipos criados pela cena novaiorquina retratada no filme *Wild Style* (1982), em que o grafite é o principal elemento motivador da juventude negra e latina no *South Bronx*. De fato, observa-se que tanto no caso brasileiro, quanto no norte-americano, o *rap* se consolidou como o elemento mais representativo dessas juventudes. O grafite se tornou uma produção mais frequente em meio a uma juventude branca, de classe média das grandes metrópoles.

que fizéssemos o mesmo em outro lugar como, por exemplo, a Ponte JK, o que fez com que eles se entusiassem. Ainda quando estávamos no paredão com o grafite começou uma chuva fina que nos levou de volta para o carro. Então, voltamos à casa de Bantu. Chegando lá, fomos descarregar as fotos no computador da casa, que ficava no quarto de Bantu, creio. Ali, como no resto da casa, não havia qualquer acabamento da construção. Tijolos expostos sem reboco e o contrapiso ainda no cimento bruto abrigavam duas camas e um velho guarda-roupas. Num canto, ao lado da cama, havia um velho vídeo de computador, que possuía conexão de internet banda larga. A conexão de internet rápida vinha por um cabo que chegava ao pequeno cômodo através de um misterioso furo na parede, provavelmente vindo da casa de um vizinho. Mais tarde constatei que essa conexão era compartilhada por vários vizinhos da redondeza. O computador era uma das atrações que mantinha a casa onde moravam os integrantes do BR45 sempre cheia, funcionando como uma espécie de *lan house*³⁶. Sempre havia algum amigo da vizinhança querendo checar as mensagens de e-mail ou seu perfil no *Orkut*³⁷.

Enquanto eu preparava a câmera para baixar as fotos, Bantu negociava com uma de suas irmãs que estava utilizando o computador. Ela estava na página do *Orkut* observando o perfil de outros amigos, todos da mesma vizinhança, agora digitalizada. Ela reclama e diz que ela tem sempre que dar preferência para Bantu e seus amigos.

Assim que baixamos as fotos e todos puderam ver o resultado, houve um grande entusiasmo, o que provocou a troca de figurino de alguns presentes. Bantu enquanto se vestia, mencionava o valor da roupa que vestia, o quanto tinha sido cara (R\$120,00). Enquanto isso, a chuva parou e então pudemos sair novamente. Fomos, desta vez, a uma parte nova da QNZ na qual havia uma ocupação de catadores de papel e carroceiros que haviam sido desalojados de uma outra ocupação, devido a um incêndio que destruiu vários barracos. Os barracos de madeira, plástico e papelão eram muito pequenos e se

³⁶ Espaço comercial onde se alugam computadores com conexão de rede de internet. Normalmente, os usuários pagam por pacotes que lhe garantem descontos na utilização dos computadores, que é cobrada por hora, além de terem acesso a outros serviços como impressão de documentos. As *Lan Houses* se tornaram um espaço relevante de encontro para as juventudes de classe popular digitalmente excluídas.

³⁷ *Orkut* é um *site* de relacionamento público da empresa *Google*, que permite aos seus usuários criarem comunidades virtuais. Essa ferramenta é utilizada por pessoas de várias idades, sendo bem popular entre os jovens.

aglomeravam de forma quase orgânica em meio a um vazio urbano, antes destinado a uma praça ou à construção de uma escola.

Ao nos aproximarmos, Augusto foi a uma casa que não fazia parte da invasão. Lá vivia um de seus amigos de outro grupo: o *Rap* Comando. Ao que me pareceu, esse jovem teria a função de nos guiar entre os barracos em segurança, pois como aquela ocupação era nova, não havia de fato sido estabelecidos vínculos de sociabilidade entre os moradores, pois ninguém se conhecia. Ao entrarmos no emaranhado de barracos, alguns moradores, homens, apareceram e passaram a observar à distância. Outros abriram as portas assustados com nossa presença e nos questionaram. A presença dos jovens do grupo BR45 e o fato de eu estar munido de uma câmera, ou seja, executando uma função de “fotógrafo oficial” me fez sentir autorizado a explicar àquelas pessoas o que ocorria.

Eu me aproximei de uma família e então disse que se tratava da produção de fotos de um grupo de *rap* da cidade e que não tínhamos intenção de prejudicar ninguém da comunidade. Ninguém do BR45 disse uma só palavra. Então percebi que eles ou estavam assustados ou eram tão estranhos quanto eu naquele lugar, algo que evidenciava que num mesmo espaço segregado há diferentes formas de hierarquias sociais. Os moradores que perguntaram se sentiram satisfeitos com minha resposta e disseram que estava tudo certo. Contudo, isso não era garantia de que outros moradores não se sentiriam invadidos pela nossa presença, pois entre os barracos não havia uma “rua” no sentido de um espaço público, o que havia eram pequenos e estreitos becos, vielas, que permitiam somente o acesso a pé. Elas se entrecruzavam dentro de áreas que eram ocupadas especificamente pelas famílias. Ali estavam alguns varais de roupa e utensílios de cozinha. Pelo chão ainda corria o esgoto, pois não havia qualquer infra-estrutura para uma ocupação que tinha um caráter provisório e emergencial. Diante dessa imposição arquitetônica, os *rappers* preferiram sair do interior da favela e tirar fotos apenas com ela ao fundo, já “distanciada”.

Enquanto fazíamos as fotos, um grupo de homens se formou novamente, um pouco distante, eles nos observavam atentos enquanto várias crianças brincavam ao nosso redor. Elas sorriam e tentavam se comunicar conosco, demonstravam um certo desejo em serem fotografadas, mas não me senti à vontade para fazer tal coisa, principalmente sem autorização de seus pais, que não estavam ali presentes para isso. Cheguei a expressar verbalmente essa minha posição para o pessoal do BR45, pois alguns deles também sugeriram que eu fotografasse algumas crianças pobres e sujas que estavam brincando ali.

Eles não se opuseram à minha perspectiva. Ao terminar a atividade, voltamos para a casa de Augusto para ver o resultado. Durante nosso retorno, perguntei a eles se não haveria interesse de realizar um *show* para aquela comunidade. Alguns disseram que a idéia era interessante, mas Bantu foi taxativo ao dizer que ele era “um profissional” e tinha que ir onde seu público estava, portanto, para ele não seria conveniente tocar ali, já que aquele público não se identifica de fato com o seu trabalho. Apesar de o grupo BR 45 defender uma cumplicidade com a periferia e os excluídos sociais, nesse contexto, o grupo manifestou uma distinção em que se valoriza um público jovem, que tenha uma identificação específica com o *hip-hop*, algo que não teria sido constatado naquela pequena comunidade de catadores de lixo.

Quando voltamos à casa de Bantu, baixamos as fotos no computador e eles as viram e fizeram várias considerações sobre as imagens. Além disso, Bantu passou a me mostrar material sobre o BR45, nesse momento, sua mãe, dona Maria, entra no quarto e me pergunta que tipo de refrigerante eu gostava. Eu lhe disse que não precisava se incomodar comigo e que eu gostaria mesmo era de um pouco de água. Ela deixou o quarto e logo voltou com uma garrafa *pet* com água parcialmente congelada e me serviu um pouco num copo. Bantu aproveitou para mencionar que sua mãe ia a todos os *shows* do grupo, que gostava e procurava participar de tudo. Minutos depois, dona Maria volta com refrigerante sabor laranja e vários pães de sal e de queijo, então todos ali comeram. Enquanto eu agradecia à dona Maria, ela me pergunta se eu bebia cerveja, eu acenei positivamente e daí ela disse que eu não poderia sair até seu retorno. Após alguns instantes, ela volta com um copo de vidro, pois estávamos bebendo em copos descartáveis e uma garrafa de cerveja gelada. A cada gesto, ela expressava sua generosidade anfitriã. Antes que eu terminasse de beber o primeiro copo, ela retornava com a garrafa e punha mais cerveja, eu passei a recusar, mas não adiantou. Notei que só Duarte e eu, além, é claro, de dona Maria, estávamos bebendo. Tive a impressão de que seus filhos poderiam estar me reprovando, pois nenhum deles tinha o costume de ingerir bebidas alcoólicas. Bantu chegou até a dizer que “ela é assim mesmo!”, num tom depreciativo. Dona Maria voltava e passava a falar de suas dificuldades financeiras, mas que muitos rapazes naquela comunidade preferiam ficar em sua casa a ficarem nos seus lares de casas bem construídas. Ela estava fazendo alusão ao costume de ter sempre a casa cheia, independentemente das dificuldades financeiras que houvesse. Na verdade, eu percebi que isso realmente se sustentava. Em alguns momentos observei as pessoas fazendo uma vaquinha, arrecadando dinheiro para comprar bebida ou

algo pra comer. Era a efetiva aplicação do sistema de dádiva de prestações e contraprestações. Ao perceber isso, cheguei a me desculpar, pois naquela ocasião eu não trazia dinheiro comigo, mas dona Maria disse que isso era desnecessário, já que eu estava “fazendo um bem” para os filhos dela. Então chega seu Luis e se junta a ela. Maria falou de muitos jovens que ela conheceu que se perderam na criminalidade e que, graças a Deus, seus filhos seguiam outros caminhos. Ela expôs um pouco a luta por esse objetivo. Eu então comentei que os pais que lutam por seus filhos deveriam receber um prêmio por isso. Maria disse que isso seria bom, contudo, Raimundo disse que isso era desnecessário, pois o verdadeiro prêmio eram os próprios filhos. Eu realmente achei muito inteligente a resposta de seu Raimundo, apesar de ter me sentido um pouco constrangido, afinal eu tinha feito o comentário jocoso sobre a premiação dos pais. Sua resposta simplesmente reforçava a idéia do valor do sentido de comunidade e integração dentro da esfera familiar, tudo isso à revelia de qualquer precariedade material existente.

Algum tempo se passou, quando Maria disse que eu seria convidado para um churrasco na casa dela. Eu lhe disse que ficaria satisfeito com o convite. Então, para minha surpresa, ela já havia decidido que o churrasco seria no dia seguinte para comemorar o trabalho que eu e o BR45 tínhamos feito. Nesse instante, descobri que dona Maria, como mãe, seria a melhor produtora que o BR45 poderia ter. Em relação ao convite, eu o recusei argumentando já ter compromisso para o domingo. Ainda assim, ela sugeriu que eu dormisse ali, naquela noite, já que segundo ela era tarde. Eu novamente recusei dizendo que minha família estava me esperando e que, de fato, não estava tão tarde assim, afinal eram só 8 horas da noite. Bantu concordou comigo, mas ela retrucou e disse que na próxima ocasião não poderia deixar de fazer isso. A conversa esfriou um pouco e algum tempo depois, eu fui mais incisivo em dizer que iria embora. Augusto ainda insistiu na minha permanência dizendo que eu estava “ruim” (bêbado). Eu de fato não estava “ruim”, eles só estavam tentando me persuadir, além disso, eu já estava decidido. Eu aleguei que minha família me aguardava. Bantu disse para sua mãe que eu tinha razão e que ela não deveria mais insistir. Depois disso, agradei pela gentileza de todos e logo em seguida fui embora para casa naquela noite chuvosa de sábado.



O perfil dos jovens do grupo BR45³⁸

Augusto (Am)³⁹ é cantor e uma das principais lideranças ao lado de Bantu. Augusto trabalha como empresário do grupo e costuma atuar na produção de festas locais. Ele tem 20 anos, é negro e vive em Ceilândia com seus pais. Além disso, menciona possuir uma namorada, apesar de não ter declarado isso no questionário. Antes dela, teve outro relacionamento de quatro anos que resultou num filho que tem um ano de idade. Augusto possui 7 irmãos, dentre eles, Bantu e Elmo, ambos do BR45. Possui ensino fundamental incompleto e não frequenta a escola atualmente. Trabalha como oficinairo, coordenando o grupo *Rap* Comando. Tem o *rap* como lazer preferido e está no grupo há 10 anos. Costuma se encontrar com os outros integrantes em casa e na escola onde formou o grupo. Seu pai veio do Piauí, possui ensino fundamental incompleto e trabalha como serralheiro. Sua mãe veio de Goiás e também possui o ensino fundamental incompleto. Ela trabalha como cozinheira e empregada doméstica.

Bantu (Bm) é cantor e uma das lideranças do grupo. Ele tem 27 anos, é negro, sem religião e vive em Ceilândia com seus pais. É solteiro, não tem filhos, possui 7 irmãos, dentre eles Augusto e Elmo. Bantu possui o ensino médio incompleto e está fora da escola. Bantu realizou um curso profissionalizante em vigilância (reparador predial) e está desempregado. Ele estava desenvolvendo há dois meses atividades comunitárias subsidiadas pelo Governo Federal no projeto Segundo Tempo, ministrando aulas de *jiu-jitsu*. Ele pretende cursar educação física. Seu lazer preferido é capoeira e *jiu-jitsu* e está no BR 45 há 10 anos. O grupo reúne-se 3 vezes por semana, em quadras de esporte. Bantu conheceu o *rap* e se motivou a formar o grupo na escola através de uma oficina de *rap*, oferecida por um projeto chamado Jovem Consciente, promovido por uma organização internacional.

³⁸ Esses dados foram, em geral, obtidos mediante a aplicação de um questionário ao final dos grupos de discussão. Ocasionalmente algumas outras informações foram obtidas na observação participante durante o trabalho de campo. Para maiores informações, sugere-se consultar o apêndice.

³⁹ Durante a transcrição das entrevistas, foi utilizado um sistema de identificação dos jovens por ordem alfabética em que a letra maiúscula representa a primeira letra do pseudônimo atribuído ao entrevistado(a) e a segunda se refere ao seu sexo, “m” para masculino e “f” para feminino. O entrevistador foi identificado pela letra “Y”.

Cenin (Cm) é cantor. Ele é o mais jovem do grupo, tem 17 anos, é negro, católico e vive em Ceilandia com os pais. Ele é solteiro, não tem filhos e possui quatro irmãos. Possui o ensino médio incompleto e está fora da escola. Cenin está desempregado e pretende ser cineasta. Seu lazer preferido é praticar *street ball* (basquete de rua), está no grupo BR45 há dois meses e costuma se encontrar com o restante do grupo na quadra. Ele conheceu o grupo no centro comunitário e na vizinhança. Seu pai é de Belo Horizonte (MG), possui o ensino fundamental completo e trabalha como servidor público. Sua mãe também é de Belo Horizonte (MG), possui o ensino fundamental incompleto e atua como dona de casa.

Duarte (Dm) cantor e um dos principais compositores do grupo, é o membro do grupo com maior conhecimento em informática, além disso compõe as bases eletrônicas do grupo. Ele tem 24 anos, é branco, católico e vive em Ceilândia com seus pais. É solteiro, sem filhos e possui quatro irmãs. Duarte possui ensino médio completo e trabalha em manutenção predial, já realizou curso de informática e pretende cursar sistemas de informação. Seu lazer preferido é cantar *rap*. Está no grupo BR45 há 11 anos, ele se encontra com o grupo nos fins de semana, na casa de Bantu. Conheceu o grupo numa oficina de *rap*, na escola, no projeto Se liga, Galera. Seu pai é de Caraíba (PB) e possui o ensino fundamental incompleto. Sua mãe é de Goiânia (GO) e também possui o ensino fundamental incompleto.

Elmo (Em) cantor, 23 anos, é negro, católico, reside em Ceilândia com seus pais e tem 7 irmãos, dentre os quais Augusto e Bantu. Ele é solteiro, não possui filhos e está ficando com uma garota (namorando), apesar de não ter mencionado isso no questionário. Possui o ensino fundamental completo e está empregado como instrutor de basquete no programa Segundo Tempo. Elmo pretende cursar Educação Física, seu lazer predileto é jogar *street ball*. Além disso, ele participa de uma ONG há dois meses, chamada Lutadores. Costuma se encontrar com os membros do grupo em casa e nas quadras de esporte locais, 3 vezes por semana. Ele entrou no grupo a partir de uma oficina para jovens num centro comunitário, através do grupo BR45.

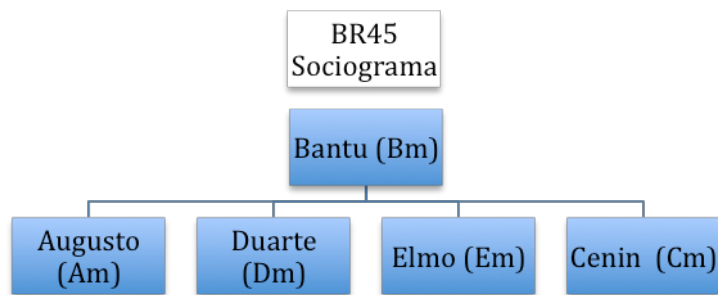


Figura 8 Sociograma do grupo BR45

A família contra o mundão: a formação do Grupo BR45

Durante a passagem inicial⁴⁰ do grupo de discussão, foi lançada uma pergunta para o grupo para obter sua impressão sobre a formação do BR45. O grupo BR45 menciona com satisfação que se conhecem há quase dez anos através de uma oficina para jovens realizada na escola próxima as suas residências. Naquela ocasião, em 1999, já existia vários grupos de diferentes localidades, dos quais poucos seguem, atualmente, uma carreira profissional. O sentido de grupo é definido pela palavra “família”, que é agregada ao nome BR45, portanto, “Família BR45”.

Am: [(1)O BR45 é um dos poucos grupos que:::que teve o privilégio de nascer (.) de sair de uma escola né? Hoje a gente vê várias ONGs incentivando oficinas de *rap* nas escolas(1). E a gente tem o prazer de falar isso pra todo mundo: “o BR45 saiu de uma oficina de *rap* também”. Então::: é:::, o grupo é tipo uma família, vai ficando, né? Vai ficando, vai ficando a família, o grupo vai virando uma família (.) As pessoas que::: se dá mais certo umas com as outras é::: em relacionamento elas vão ficando. Aí: mexer com ser humano é embaçado, que nem o pessoal costuma dizer, é difícil mexer com ser humano e::: essa formação aqui foi, é, a que deu certo. Em 2000 a gente(.), a gente formou(.), formou o grupo novamente e saímos da escola (.) agora, pras ruas, né.

⁴⁰ Para a transcrição das entrevistas foi utilizado um sistema de códigos que tem como objetivo valorizar a carga expressiva da entonação de voz, bem como aspectos não verbais e gestuais que, de alguma maneira, possam contribuir com o processo de análise dos dados qualitativos. Para facilitar a leitura dos trechos das entrevistas, é recomendável consultar as normas de transcrição localizadas no apêndice.

O emprego da palavra “família” serve para indicar uma relação que transcende a mera formação de um grupo que tenha o interesse musical. Aqui está em questão a intimidade, a natureza desses laços. A família é seletiva, portanto, ficam aqueles indivíduos que durante o processo de naturalização e ressignificação de suas práticas vão se consolidando em torno de uma ideia, mesmo que provisória, de uma unidade, de um grupo. Esse grupo é identificado através de um estilo que é pautado numa abstração do que vem a ser o *hip-hop*. Contudo, essa abstração é reconstruída cotidianamente de forma tão exclusiva quanto excludente a partir de suas práticas no que se refere ao gestual, aos trajes e ao tipo de *rap* que produzem.

Isso se observa pela proximidade entre pessoas que se identificam, “se dá mais certo umas com as outras”. Para o grupo, isso representa um desafio definido pela ideia de que é difícil lidar com o ser humano, como indica o termo “é embaçado”. Portanto, a seletividade de diferentes indivíduos dentro de um sistema de gosto estabeleceu uma formação, que o grupo considera como a que deu certo. Algum tempo depois da primeira formação do BR45, a partir de um projeto educacional numa oficina para jovens em 1999, os jovens decidem deixar o projeto pedagógico, que era restrito ao espaço da escola, e passam a se apresentar em outros espaços, Eles vão “pras ruas”.

O sentido pedagógico associado à formação de um grupo de *rap* e o desejo de uma autonomia no sentido de suas práticas criativas levam o grupo a assumir o discurso que os jovens, outrora alunos, não estão mais no espaço da escola, que representa duplamente um espaço seguro de amparo, mas também significa um espaço temporário num processo de socialização, de consolidação do jovem enquanto sujeito social. O sentido de se “formar” e “ir para as ruas” implica a ideia de maturação, resultado de uma seleção de pessoas que foi complexa, “embaçada”, mesmo que o grupo ainda mantenha uma estreita conexão com a escola, agora eles assumem uma outra posição para além da condição de alunos, o *status* de educadores comunitários constituídos dentro da “família”.

De fato, o sentido de “família” é empregado frequentemente para designar diversos grupos de *rap* no Distrito Federal e em outras cidades. Esse termo teria o mesmo sentido de posse, de uma agremiação de pessoas em torno de algum projeto, seja meramente estético ou de cunho assistencial.

O processo de interação social e criação do grupo se dá por escolhas individuais frente às dificuldades tidas como próprias dos seres humanos. Constrói-se uma imagem do passado em relação a outros grupos que participaram do grupo, mas que saíram por estarem envolvidos com o abuso de drogas, como a maconha, e com a pichação.

Em: [Katula, Samado, Mec, @e vários outros aí@. Aí ficou os cinco aqui, isso tinha mais porque a relação de ser humano é difícil. Uns queriam tá na pichação, outros queriam tá na maconha, outros (.) por incrível que pareça assimila *rap* com droga ((ruído de carro de som)) pensa que *rap* e violência andam juntos, né? Que o *rapper* tem que fumar um pra ser o *rapper* muito louco. Pra tocar umas músicas mais (violentas). Muita gente fica indignado, só porque fuma um e o BR45 não. Tem até uma letra que eu falo isso que:: uns procuram a glória né? A glória escrevendo o nome na parede. Muitos chamam de pichação, outros falam que é arte. Eu não posso julgar, pichação é arte. Eu tenho meu modo de me aparecer. Eu me apareço através do *rap*, eu falo meu nome através do *rap*, me orgulho disso. E muita gente se orgulha também (.) né? Fazendo pichação, fazendo, outro se orgulha fazendo grafite, outros fazendo bleique, *break*, e assim vai, né? (.) O BR45 surgiu dessa maneira, e::: através do nosso pensamento de fugir de drogas, muitos têm esse problema. Uns::: entraram, outros conseguiram sair, outros tão nas droga até hoje, e a gente tá no *rap*, né? A gente continua no *rap* e vamo ver o que vai dá (5).

Para o grupo, o uso de drogas e a disseminação da violência são aspectos usados frequentemente para se definir uma imagem estereotipada do jovem, nesse caso, o *rapper*. Elmo considera que há uma imagem de que o *rapper* precisa usar drogas para parecer louco perante os outros e tocar músicas violentas. Entretanto, ele alega que o BR45 não tem essa postura, portanto, isso seria um fator que causaria repúdio e surpresa em outras pessoas, o que denota um aspecto distintivo em relação a outros grupos locais. O grupo alega que, como retratam algumas de suas letras, há pessoas que buscam ser reconhecidas através da pichação em muros, o que seria considerado arte para elas. Ele não discute se isso é ou deixa de ser arte, apenas reitera que seu modo de aparecer é através do *rap*, o que representa um motivo de seu orgulho.

O pensamento do grupo está voltado para “fugir” das drogas, bem como de pessoas que têm esse problema. Os jovens afirmam que algumas das pessoas que conheceram conseguiram sair das drogas, contudo outros continuam envolvidos com esse problema. Paralelamente a tudo isso, eles continuam envolvidos com o *rap*, que lhes permite a

criação de um espaço alternativo em relação àquilo que é visto como trivial e indesejável em relação a outros jovens que pertencem ao setor onde vivem.

É relevante assinalar que, no grupo, os três irmãos, Augusto, Bantu e Elmo, todos se abstêm de usar drogas e têm em comum o mesmo pai, seu Luis. Ele, por sua vez, é um homem que vive um drama pessoal relacionado ao alcoolismo, motivo de constrangimentos na região onde moram. No entanto, muitos que frequentam sua casa vão ali, pois encontram um espaço de sociabilidade e, apesar do grupo não fazer apologia ao uso de bebidas alcoólicas, muitos de seus amigos o fazem. Portanto, para o grupo, o *rap* é definido de uma maneira essencialmente contrária ao abuso de drogas. O *rap*, nesse caso, seria um contraponto, aquilo que garante integridade e convicção de uma escolha, uma aposta no futuro, que, nesse caso, foi a abstinência. Elmo usa a expressão no final de uma de suas falas “vamu ver no que vai dar”, que está relacionada à possibilidade de escolhas que o *rap* propicia e o sentido de determinação de levar essas escolhas adiante, mesmo sem um conhecimento muito claro de suas implicações futuras.

Ao continuar a discussão, o grupo define o *hip-hop* como uma assimilação de várias culturas. Exemplifica-se essa condição através da capoeira, dado o seu *status* marginal no passado, teria passado à condição de cultura ao ser assimilada como um patrimônio imaterial. Nesse contexto, o grupo faz uma redefinição do sentido de cultura que consiste naquilo que é aceito em diversas escalas sociais, especialmente aquelas que historicamente têm tido o controle sobre a definição de tais categorias, como o mercado da indústria cultural ou o meio intelectual acadêmico, como já enunciavam os primeiros trabalhos dos estudos culturais (WILLIS, 1977). Além disso, o *hip-hop* para o grupo, assim como a capoeira, são postos num mesmo contexto em termos de *status* sociais. Ambas as manifestações estão associadas à ideia de ser negro ou simplesmente de negritude e, segundo o grupo, só adquirem *status* de cultura posteriormente. Nesse caso, não só para os negros ou pelo menos para parte deles, mas para uma grande margem de consumidores interessados em consumir bens simbólicos marcados por uma estética multicultural. Para o grupo, essas culturas são definidas como as mais fortes combinações no Brasil e no mundo.

Y: [Como vocês interpretam o *hip-hop*? (todos se põe a pensar)) (2).

Bm: [Eu interpreto o *hip-hop* como uma (2), como se diz(2), como a assimilação de várias culturas, né? Várias culturas. Por exemplo, a capoeira (2), ela era marginalizada (e) já virou cultura. Cultura né? A capoeira vem da cultura como a música é cultura também. Como isso aí. O *hip-hop* juntou (.) é uma das combinações mais forte que tem no Brasil. No Brasil não. No mundo, né? No mundo porque o *hip-hop* é mundial, passa confiança. A combinação mais forte porque é a única que trata, mexe com projeto social, mexe com isso, aquilo outro. E pra mim o *hip-hop* passa confiança pra quem tá participando. Passa confiança né?

O grupo redefine a sua maneira, os sentidos do surgimento do *hip-hop* ao longo do tempo como a combinação cultural mais “forte atualmente” e isso estaria associado a uma suposta relação desse estilo com a criação de projetos sociais capazes de envolver o jovem negro, localizado em comunidades pobres, em movimentos sociais no sentido de sua emancipação política.

Augusto afirma que, entre os anos de 1997 e 2000, antes do sucesso do grupo Troops, o *hip-hop* era considerado como o *break*. Essa concepção seria algo cunhado pela elite que está aderindo ao estilo através dos seus mecanismos de mercado e difusão cultural. Hoje, por outro lado, o *break* teria deixado essa posição para que o *rap* cantado em inglês, chamado “*rap* gringo”, que tem letras que tratam, segundo o grupo, de temas considerados pelo grupo como levianos, “besteiras”, ocupasse essa posição. Ele, em verdade, considera isso como de pouca importância, pois ninguém no grupo sabe sequer inglês. Contudo, o grupo, independentemente disso, gosta de *rap* gringo, especialmente por que ele próprio não compreende as letras, “eu não entendo mesmo, eu gosto°. Né?” como afirma Augusto em tom de sussurro.

Am: [E o engraçado que de 1997 até 2000 e::: essa época que a gente tá, agora que o Tropa de Elite estourou, antes de o Tropa de Elite estourar, o *hip-hop* era o *break* né? entre aspas na língua de: (.) da:: (.) elite né? Tudo bem, eles tão aderindo isso, é bom, a gente gosta disso. Só que antigamente o *hip-hop* era o *break*, né? Eles falavam. Hoje o *hip-hop* é aquela música gringa que eles gostam de ouvir (.) Os gringos falando um monte de besteira. Não que eu não goste, eu gosto bastante, °eu não entendo mesmo, eu gosto°. Né? (1) Aí o povo achava que o *hip-hop* era a dança, hoje eles acham que o *hip-hop* é a música, o *break* e o grafite é o *rap* e o dj são quatro elemento que:: que::: formam essa cultura. E se você for prestar atenção, o *hip-hop* é uma das únicas culturas que se encontra no mundo todo, entendeu?

Tem muita gente que fala que o *hip-hop* não é organiza::do, mas como é que uma coisa desorganizada pode chegar a tal ponto?(2)Né? O *hip-hop* é uma cultura e a gente quer deixar bem cla:ro que o *hip-hop* não é música, o *hip-hop* não é dança, o *hip-hop* é uma cultura aonde tem quatro vértices: *rap*, DJ, *break* e grafite.

De fato, para o grupo, o que está em jogo é uma redefinição desse *hip-hop*, que faz parte de um sistema de símbolos mundial, nos seus próprios termos. Isso se faz representativo para a autoidentificação do grupo enquanto tal. Assim, o grupo se identifica com o “*rap*”, que nesse caso implica o “*rap* nacional” em detrimento do “*hip-hop*” que possui um caráter mais fluido e está associado ao modismo que o grupo não assimila. Ao mesmo tempo, o *hip-hop*, mesmo adquirindo uma identidade local e sendo considerado como “não organizado”, consegue adquirir uma repercussão mundial, a partir de sua motivação para os movimentos sociais nas suas manifestações estéticas definidas pelos quatro elementos: *rap*, DJ, *break* e grafite.

Ao ser questionado sobre seu cotidiano no setor QNZ, o grupo se posicionou de forma a generalizar os problemas que ali ocorrem. Para o grupo, em geral, não há na cidade condições para as crianças e jovens terem acesso ao lazer. Faltam equipamentos públicos para essa finalidade. Essa precariedade levaria crianças e até adolescentes a se envolverem com o crime, com as drogas e com o alcoolismo, por falta de ocupação, de atividades. Diante da constatação de que no bairro não havia nenhum projeto voltado para a juventude, o BR45 criou, por iniciativa própria, projetos sociais para a comunidade com atividades, como oficinas de *rap*, *jiu-jitsu*, basquete, entre outras.

Y: Como é que vocês veem a vida aqui no setor QNZ? Como que é o QNZ?

Bm: [((pigarro)) Bom, eu que eu vejo aqui na QNZ aqui, ou qualquer periferia X Norte, Setor Ø, Ampliados. A gente vê muito mais é (.) as crianças sem ter o que fazer e nisso sem ter o que fazer, sem ter lazer. Não tem área de lazer aqui na QNZ aqui, eu acho que não tem muita área de lazer na Ampliados também no X Norte. Isso coloca as crianças, coloca (.) até um adolescente (.) coloca na vida do crime, na das drogas, do álcool. Entendeu? Não tem o que fazer. Por isso que a gente inventa de colocar algumas coisas aqui pra colocar tipo as crianças no caminho certo, no caminho correto. Como no. Colocar os projetos sociais, dá aula de *jiu jitsu*, *street ball*, é:: basquete, capoeira, vai indo, aula de *rap*, entendeu? Pra tirar. Pra ajudar a tirar essas crianças desse caminho aí. É aqui tá escasso, isso aí porque aqui o povo só:: eu acho que o povo tá investindo mais em droga (.) o pessoal ali pra baixo ali. O pessoal ali pra cima em álcool. O pessoal só tá investindo (em si mesmo), só qué saber de embelezar sua casa, embelezar o carro, comprar um carrim, deixar

drogas, “do mundão”. Nesse caso, podemos utilizar o termo “mundão” em oposição à “família”. Enquanto “mundão” denota um distanciamento da relação de laços vicinais de amizade e cumplicidade, que levam o jovem a se envolver com aquilo que é considerado negativamente para aquele grupo, como as drogas e a criminalidade numa vida “mundana”, por outro lado, pertencer à família é fazer parte do grupo e participar de uma rede de apoio mútuo. O grupo considera que um *rapper* não canta a verdade porque isso pertence ao campo da relatividade da indefinição, pois “cada um tem a sua verdade” definida em função do que vive. Ele exemplifica ao dizer que não se pode cantar a periferia se não se vive na periferia. Isso não seria cantar *rap*. Elmo recorda de um outro grupo da QNZ, o Resistência Periférica, que define *rapper* como aquele que se envolve com as lutas de sua comunidade. Finalmente, ele diz que um *rapper* se define pelo que fala e faz, principalmente pelo que faz, pois, segundo o grupo, é com a ação que se mostra o verdadeiro caráter.

Em: [E essa preocupação nossa de passar o que a gente aprendeu, isso sim é ser *rap*. Ser *rapper* não é subir no palco e fazer peso(.) cantar a verdade, porque cada um que canta *rap* é o que vive, né? Exemplo () ele não vai falar coisas da periferia se ele não vive na periferia? Isso não é cantar *rap*. Cantar não é falar o que você vive. Cantar (*rap*). Eu quero ver ser um *rapper*. Essa palavra foi dita pelo pessoal do SR e até hoje eu não esqueço disso. Eu quero ver você, (.) você bater a perna e dizer eu sou um *rapper*, quando o povo tiver derrubando uma escola na sua comunidade e voce tá lá no meio, não deixa (derrubar) eu não vô deixá. Entendeu? Fazê o mutirão, chegar com o pessoal. Eu não vô deixá. Eu quero ver você ser um *rapper* na hora de você passar pra ele algo que você sabe, algo que você entende, que você tem certeza, que vai, tira do caminho das drogas, do caminho que o mundão oferece na verdade, né? Ser *rapper* não é apenas você levar uma verdade apenas que você vive. Ser *rapper* é você agir, é você ajudar a comunidade, é você::: é você::: falar, fazer, né? Principalmente fazer. Porque o agir é o que mostra o seu caráter. Que você é um *rapper* ou não.

Os membros do grupo BR45 consideram que, além de dinheiro e fama, é importante representar a comunidade. Ele diz que através do “microfone”, ou seja, através de argumentos pode-se “evangelizar” as pessoas. Isso implica em se reconhecerem enquanto atores políticos que podem, através da estética, imprimir novos valores na sua comunidade.

O *rap* pode influenciar o uso das drogas, consideradas como o lado mal. Descreve-se essa situação ao mencionar letras que falam em ser bandidos ou o chefe da máfia, isso

estimularia crianças a se identificar com a postura gângster, ou seja, daqueles identificados com a violência como mecanismo de interação social.

AM: |É representar. Saber representar a comunidade né? Porque:: não adianta a gente:: (.) ficar cantando *rap* e representando e só querendo fama e dinheiro e não se preocupando com a comunidade, se preocupando com a área que a gente vive. E:: eu acho também que quem tá com o microfone na mão tem o poder de evangelizar as pessoas. Se a gente quiser levar o pessoal pro:: lado mal.

A vida na periferia não é feita só de tristeza. Há os momentos de confraternização com a família e os amigos. Ali existe um tipo de política que está pautada simplesmente em ações pontuais em datas comemorativas. Para o grupo, essa é uma postura equivocada, pois se deve de fato “cuidar da periferia todo dia”, completa Augusto em um tom discreto. De fato, assumir um compromisso no sentido de uma missão permeia a fala do grupo, que mais adiante discute as possibilidades do que é viável a ser feito para ajudar a comunidade, mesmo sem dispor de recursos financeiros. Fala-se em “arrumar a rua”, torná-la mais “bonitinha” para se retirar a visão “velha e feia”. O grupo propõe ações como ajudar os vizinhos a capinar, ensinar capoeira, ligar um aparelho de som e realizar uma festa ou convidar as crianças para a realização de uma palestra, essas seriam, portanto, algumas possibilidades de se ajudar a periferia. Os jovens ainda mencionam que a aquelas pessoas que dispõem de recursos poderiam realizar doações para comprar material escolar para crianças necessitadas.

Em: O *rap* também (é alegria), a vida na periferia não tem só tristeza, não tem só tristeza. A gente também tem nosso momento de alegria, o momento de confraternização com a família, com os amigos que nem a gente tá aqui reunido aqui.

Bm: |Tem a política é isso aí. Não tem só o momento da periferia que é estragada, só tem violência, droga rolando. Não(.). Tem o momento de alegria também. O momento de confraternização. Tipo o pessoal só se une pra se confraternizar, se une, pra tipo fazer caridade, tipo no natal, reveillon, dia das crianças, dessas coisas, só em datas: datas marcantes. Não. A gente tem que procurá cuidá da periferia(1)

Am: |°todo dia°.

O reflexo do castelo no lago do guerreiro: a relação de jovens com a família e conexões intergeracionais

Y lança uma pergunta sobre a relação com as pessoas mais velhas. De fato, o grupo considera que as pessoas mais velhas têm uma grande capacidade de influenciar as mais jovens. Bantu considera que as pessoas mais velhas podem influenciar sua visão de mundo positiva e negativamente a partir de suas referências, assim como “um espelho” elas têm maior experiência de vida em relação às dificuldades superadas, diante disso, elas já consolidaram uma visão de mundo daquilo que se pode chamar de “seu castelo”. Além disso, o grupo considera importante a contribuição das gerações mais velhas no sentido da construção de sua autoimagem enquanto jovens ao associar as pessoas aos professores. Nesse caso, os jovens fazem menção à vida para além da esfera familiar no espaço que se considera como “mundão”. Para eles, a vida no “mundão” também já é por definição cheia de ensinamentos, definida como “professora”. Portanto, parte da valorização da companhia das pessoas adultas está no sentido de que elas detêm, segundo sua interpretação, o conhecimento acumulado das regras do mundo social. Apesar de o grupo estar em grande parte de seu tempo na companhia de outros jovens em sua vida diária, considera-se que aí ocorre uma maior propensão a influências indesejáveis, como o uso de drogas, definidos como “o caminho inverso”.

Y: Como é que é o relacionamento com seus irmãos e irmãs? E eu aproveitaria também pra perguntar como é a relação de vocês com os mais velhos?

Bm: [Eu no meu ver eu vejo nos meus olhos assim que a pessoa mais velha é::: dependendo da pessoa é um espelho pra mim. Porque eu vejo a pessoa mais velha, aquela pessoa que sofreu a vida toda e fez o seu castelo, seu mundo cresceu e eles são mais experientes. Eles têm muita coisa boa pra passar pra gente, muita coisa ruim também, entendeu? Porque eles têm experiência. Eu vejo a pessoa mais velha como::: como professor, um professor. Porque a vida é professora. A vida, a gente já é professora. Porque quem vive já aprende tudo na vida no mundão. Mas a pessoa mais velha (tem experiência). Eu prefiro tá mais perto de pessoas mais velhas conversando com ela que eu aprendo muito, que das pessoas mais novas que ao invés de me guiar pro caminho mais certo, me guia pro caminho inverso né? Pro caminho contrário. Que deixa a gente () tem a pessoa mais velha (.)

Em relação ao relacionamento entre irmãos e irmãs, o grupo considera que o relacionamento é bom, o que indica um sentido de integração, mas que é ocasionalmente interferido por brigas e discussões entre seus membros. Bantu diz que há as discussões entre irmãos, especialmente com relação a Augusto, que é o mais novo e o único que já possui um filho. Contudo, o que prevalece é a amizade. Muitos dizem que quase não há brigas na família e que é chamada pelos amigos de a “família perfeita”. Nesse contexto, os laços parentais estendem o sentido de integração e família, pois o grupo menciona que, de fato, alguns amigos, mesmo não pertencendo à família, frequentam sua casa e são tratados com os mesmos vínculos de intimidade como de uma família comum. Eles comem, dormem, passam boa parte do tempo juntos. Eles recebem aquilo que ficou definido como “tratamento de irmão”.

Y: [E a relação entre irmãos e irmãs como é que se dá?

Bm: [Tem as discussão. Que a gente discute mais com esse cabeça dura aqui ó @().@. Cabeça dura aqui mas é tranquilo. A amizade aqui () um monte de gente fala que::: () sei lá nem parece que vocês brigam. Que nem o Cabeça quando chegou aqui, achou aqui em casa aqui. Achou que a gente era uma família perfeita. Nunca viu a gente discutindo nada. Ele chegou aqui em casa aqui. Viu a gente brincando, brincando um com o outro, conversando. Ai quando chegou ali na feira, ele chegou ali na feira, ele viu eu e o Ronin((discutindo)). Ah sim até que enfim eu encontrei um defeito em vocês. Eu pensei que fossem uma família perfeita.

Y: [@()@ BM: O Chico aqui não foi? Chegou bem assim e comentou isso aí. Por que é difícil a gente brigar, a gente discutir aqui. Ainda mais () a gente como fala? A gente adotou esses dois aqui como irmãos também, família BR45, que esse aqui () não sai daqui ele mora no X Norte e deixa de fazer a janta na casa deles pra jantar aqui, tratamento de irmão mesmo de fé, de coração mesmo de fé. (2) Normalmente tu que fala pra caramba, véi. Eu bebi água de chocalho mesmo. @()@

Bantu, representando a fala do grupo, considera que deseja trabalhar muito, pois seus pais são “guerreiros”, especialmente seu pai, porque tem duas famílias, uma em Ceilândia e outra em Samambaia, uma com seis e a outra sete filhos respectivamente. Ele teria assumido as duas como um “guerreiro”. Ele menciona que seu pai sempre se mostrou receptivo com primos, amigos e vizinhos, ele teria “adotado” todos. Ele acrescenta ainda que sua casa era considerada como ponto de venda de drogas, devido ao fluxo contínuo de pessoas. Ele alega que, de fato, sua mãe sempre conviveu com a casa cheia de amigos,

onde todos se ajudam mutuamente, numa rede de apoio. Ele considera que sua casa é humilde fisicamente e que isso lhe causa certo embaraço, mas pior que isso é tentar mostrar uma imagem que, segundo ele mesmo, não corresponda com o que ele é realmente.

Bm: (retoma o tema família) no meu ver eu pretendo trabalhar muito porque meu pai é guerreiro pra caramba, minha mãe é guerreira, principalmente meu pai, porque meu pai tem duas famílias tem.

Af: [sete aqui.

Bm: [sete filhos aqui e:::

Af: [mais seis lá.

Bm: [mais seis lá na Samamba, tem mais seis, pra mim esse cara é guerreiro mesmo, assumiu as duas famílias, sem tirar nem por, chegou, guerreou mesmo e eu não quero:::

Am: [E adotou mais um.

Bm: [E adotou mais um, fora de adotar os primo, os filho e adota os vizin também. Né Cm? @(.)@ Adota os vizinhos e colegas entendeu? Muita gente já chegou a falar que a gente tava traficando droga, que é um entra e sai direto, um entra e sai, aqui nunca fica vazio, aqui é um entra e sai direto, muita gente achou que a gente trafica droga. Por que? Minha mãe sempre conviveu com a casa sempre cheia, movimentada, e ensinou a gente, tipo assim, a ajudar o próximo mesmo que você não tenha, ajudar o próximo ali, sem egoísmo, a pessoa entra aqui em casa, óh a casa é humilde, a ponto de vez em quando chega um povo aqui, eu sinto até vergonha da casa, tá assim mas eu vou mostrar uma coisa que eu não sou pra eles? Eu prefiro mostrar o que eu sou do que::; mostrar coisa que eu não sou entendeu?

A escolha da casa de Bantu enquanto um espaço de encontro dos jovens no setor onde mora reflete aspectos de uma estrutura familiar não hegemônica. Por um lado, seu pai representa simbolicamente duas famílias, a partir da imagem de “guerreiro” patriarcal. Contudo, o mesmo não provém as condições materiais para uma habitação de acordo com as expectativas dos seus filhos, que se sentem constrangidos “numa casa humilde”, mas que é aberta e receptiva a todos os seus amigos, que a elegem como um lugar onde eles convivem em família, entre jovens e com pessoas mais velhas, como os pais de Bantu.

Sobre o convívio familiar dos membros do grupo, aparentemente há certas discontinuidades em relação à assimilação de papéis atribuídos pelos pais aos seus filhos. Duarte, por exemplo, alega que sua mãe quer que ele imponha uma conduta moral a sua irmã, que segundo ele, “está naquela idade”, ou seja, entre 16 e 17 anos, idade que supostamente remete a um maior interesse em estabelecer relações afetivas, como: “ficar”

e “namorar”. Apesar do bom relacionamento com sua irmã, ele considera que ela está começando a “dar trabalho para seus pais”. Ele alega que não tem interesse em atender ao pedido de sua mãe para que ele a “coloque na linha”, ou seja, para que ele imponha, enquanto irmão mais velho, o tipo de comportamento moral que se espera de uma jovem de 16 ou 17 anos, porque isso, segundo ele, caberia a seus pais. Nesse momento, Bantu faz um gracejo que deixa Elmo um pouco encabulado, todos riem e mencionam que sua irmã nunca se impôs sobre suas ações, mas o riso de seus amigos remete a uma ambiguidade, pois Duarte como irmão mais velho estaria abdicando de um papel patriarcal, ao não tentar “pôr sua irmã na linha”. Por outro lado, ele não questiona o sistema de *status* relacionado à sexualidade de sua irmã, pois ele admite que sua irmã causa “problemas” e que a disciplina em relação ao seu comportamento é responsabilidade de seus pais.

Em: Na minha casa mesmo só sobrou eu também, eu e minha irmã, meus outro irmão meu já casaram tudo. Aí só tá eu e minha, mas o relacionamento da gente é bom, mas ela tá naquela idade.

Bm: L@(2)@.

Dm: L((Minha irmã já tem)) 16, 17 anos já começando a dar trabalho e tal, meus pais já tão ;começando a brigar com ela e tal. Aí minha mãe chega ni mim, qué cobrar de mim “Tu não faz nada não? Você quer que eu chegue e fale?” Entendeu? Colocar ela na linha.

Em: L@Quando era tu ela não fazia nada@.

Dm: L(Ela qué eu deixe minha irmã na linha. Eu não posso fazer nada. Eu não gosto de me intrometer na vida entendeu? () Eu deixo pro meu pai e minha mãe, meu pai resolver. Mas o convívio meu é tranquilo lá em casa, com meus pais, meus irmão.

Elmo também ri e faz um comentário em que considera importante aquela discussão que, segundo ele, revela que, ao contrário do que se pensa comumente, o grupo não se identifica com uma postura “rebelde”. Para isso, ele apresenta outro exemplo sobre sua família em que haveria uma certa dificuldade em convencer sua mãe a não ir aos *shows* de *rap*, pois seus pais insistentemente procuram frequentar suas apresentações. O grupo alega que os *shows* são parte do trabalho que realiza, portanto, não há como conciliar as apresentações com a presença de seus pais. Em função disso, há discussões quando ela é impedida de estar presente, situação em que ela “fica estressada”, mas acaba aceitando a situação, ficando “tranquila”. Por outro lado, essa assertiva, apesar de remeter ao discurso de integração dos jovens, traz elementos que reivindicam a constituição de um ambiente

específico para as práticas sociais dos jovens. Em outros termos, isso significa que há um esforço deles de constituírem um espaço à parte do espaço familiar. Em outros termos, as orientações coletivas se tornam uma performance profissional, ela se torna parte exclusiva das trajetórias juvenis expressas pelo estilo *rap* voltado para uma audiência específica, que não compactua necessariamente com a presença de adultos.

Em: E por incrível que parece isso é importante né? É algo que o pessoal tem curiosidade pra saber mesmo. Como um músico de *rap*, né? Considerado, considerado vagabundo, marginalizado como eles convive, convívio com a família. É dez. Isso é bacana. Esse é um papo bacana de se discutir.

Bm: [Eu acho que eles deve pensar que tu não dá certo com seus pais, que não dá certo com seus pais.

Em: [Que você é um rebelde, a gente é aqueles rebelde. Né?

Em: [@Rebelde@.

Cm: [Pelo contrário ().

Bm: [Aqui em casa a gente briga com minha mãe, pra ela não ir assistir nosso show. Que todo show se deixa ela vai. Ela, meu pai. Todo show. Se deixar ela vai. Ela e meu pai. A gente fala: “Não mãe, a senhora tem que entender que isso é um modo de trabalho nosso. É nosso trampo. A senhora não vai levar a gente lá pra trabalhar no restaurante com a senhora, vai? Pra ficar lá atrapalhando a senhora, vai? Então quando der a senhora vai” aí ela fica estressada, tranquila. Por que ela gosta () e a gente aqui em casa também () totalmente unido, unido pra caramba. Tem nossas desavenças, certo. Todo ser humano é um animal domesticado que nem eu te falei aqui né? Tem momento que estora, tem outros que tem pavio curto, tem outros que é mais calmo, outros ficam só comendo pelas beradas. Ser humano pra mim todo mundo é legal.

Durante o trabalho de campo, encontrei, de fato, a mãe de alguns dos integrantes do grupo BR45 em shows de *rap*. Ela estava normalmente bebendo cerveja e dançando, demonstrando estar bem à vontade enquanto os jovens estavam preocupados com os detalhes da apresentação e os contatos que desejavam fazer com o público e produtores para viabilizar sua participação em futuros *shows*, além disso, notei que às vezes ela era deixada sozinha, pois os jovens se deslocavam para falar com outros grupos e pessoas, num tipo de dispersão comum em festas desse tipo.

O relacionamento entre os jovens do grupo BR45 e suas famílias indica que os mesmos possuem vínculos de proximidade resultantes do processo de socialização vivenciado por eles. Esse sentido de proximidade é expresso pela ideia de “castelo” que remete à maturidade e a “espelho” que influencia indivíduos de gerações precedentes, mas

que compartilham do mesmo espaço de convívio que, neste caso, é a família. No ambiente familiar, pais e filhos encontram certa estabilidade moral, que é uma alternativa a outros espaços sociais externos à família, definida como “mundão”, em que há múltiplas influências que podem encaminhar para o caminho inverso.

A relação entre irmãos e irmãs é definida em termos formais por determinadas hierarquias. Elas podem variar em função da idade, em que os mais jovens, “cabeças dura”, são orientados pelos mais velhos, e em função do gênero, em que o irmão mais velho deveria intervir na conduta de suas irmãs mais novas, “colocá-las na linha”, especialmente em relação a sua vida amorosa e, por conseguinte, sua sexualidade. Contudo, essa assertiva é limitadora ao se observar que nas famílias dos jovens alguns dos mais novos já constituíram família ou tiveram filhos antes de seus irmãos mais velhos, além disso, apesar de um discurso patriarcal, de fato, as garotas têm mais possibilidades de interação frente a uma postura liberal de seus irmãos mais velhos.

Uma estrutura familiar em que o patriarca, “guerreiro”, representa duas famílias, ambas numerosas, associadas a vínculos familiares heterodoxos, irá criar condições para um ambiente onde prevalecem laços de uma fraternidade que ultrapassam a unidade dos vínculos familiares, criando uma atmosfera aberta, em que todos os amigos e amigas são “tratados como irmãos e irmãs”. Essa fraternidade cria diversas possibilidades de comunicação entre as diferentes gerações em seus processos interativos. Pais e filhos compartilham das mesmas experiências dentro do estilo *rap*. Contudo, tal integração é provisória quando os jovens decidem estabelecer outros vínculos a fim de construir um espaço de interação de membros de mesma idade, sem a presença de pessoas mais velhas, especialmente em se tratando de seus pais.

Grupo *Rap* Comando: *Rap* é resistência: a gente fala o que a gente vê

Empreendedorismo social e estilo de vida

Descrição do trabalho no bairro setor QNZ

Desde o início de dezembro de 2006, eu estava decidido a retomar minha pesquisa, que havia interrompido a mais de um mês, em função de outras atividades acadêmicas. Então resolvi buscar informações sobre um grupo chamado BR45 do Setor QNZ da Ceilândia. Na verdade, eu já tinha algumas informações sobre o grupo que chegou a se apresentar numa escola em que trabalhei no X Norte. Na ocasião me aproximei do grupo e fiz contato, o que ocorreu por volta de 2004. Eu conheci um dos integrantes do grupo, conhecido como Thiago, um pouco antes como capoeirista de um grupo da cidade. Contudo, no meio *hip-hop* ele era chamado de Bantu. Eu cheguei a acompanhar as atividades desse grupo, oportunidade em que conheci muitos jovens também ligados ao *rap*.

Depois de conversar com várias pessoas em Ceilândia, eu cheguei à conclusão de que as rádios locais possuíam uma função importante na difusão de novos grupos que produziam na cidade. Portanto, eu resolvi começar a minha busca através da Doctor FM, a mais ouvida pelos jovens, com que tive contato através da capoeira e da escola de ensino médio local. Ao sintonizar a rádio, logo descobri o nome do seu radialista, Black Kart, bem como seu telefone. Ao ligar para Black Kart, apesar de ele não ter o telefone do grupo, ele me passou o contato de um *rapper*, chamado Lebre, que talvez pudesse me ajudar. Dessa forma, também liguei para Lebre, me apresentei como pesquisador e mencionei a figura do Black Kart. Ele foi gentil e se prontificou a colaborar, informando o número de Liba, um dos membros do *Rap* Comando; além disso, combinamos fazer uma entrevista, assim que fosse possível, pois Lebre alegou que naquele momento estava de mudança para outro endereço.

Descrição do trabalho com o grupo Rap Comando

Com o objetivo de encontrar o contato para a entrevista com o grupo de *rap* na QNZ, eu liguei para Liba. Eu me identifiquei como pesquisador e propus a realização da entrevista. Coincidentemente, Liba disse que haveria uma atividade promovida por uma ONG, chamada Juventude Negra, na qual ele trabalhava. Ele mencionou que poderíamos aproveitar o contexto da oficina para realizarmos a entrevista naquele mesmo dia; Liba era, além de *rapper*, uma liderança local que coordenava uma oficina em que se ensinavam *rap* e *street dance* para jovens da QNZ de 14 a 20 anos. De fato, fiquei surpreso, pois em alguns casos levei mais de um mês para conseguir agendar uma entrevista, e, nesse caso, tudo foi arranjado logo de imediato.

Combinamos de nos encontrar às 14 horas, daquele sábado, dia 09 de dezembro de 2006. Durante nossa conversa ao telefone, notei algo curioso em sua fala ao dizer: “pode trazer a câmera e filmar. A rapaziada vai tá toda lá”. Na verdade, isso ocorria sempre quando pensavam que eu estava fazendo uma reportagem jornalística ou cinematográfica. Nesses casos, eu tinha que explicar a natureza “sociológica” da minha pesquisa e, inclusive, o anonimato em nome da ética na pesquisa. Nesses casos, alguns costumavam dizer que não haveria problema, outros já se sentiam mais à vontade para falarem de assuntos mais “delicados”. Notei que o interesse de alguns grupos de *rap* por jornalistas estava relacionado à sua tentativa de inserção no meio artístico, além da possibilidade de uma projeção social da Juventude Negra, que oferecia recursos para o trabalho de oficina de *rap*, coordenado por Liba.

Às 14 horas, cheguei ao lugar combinado. Era um Centro de Ensino Fundamental, numa das regiões mais pobres de Ceilândia, que atuava como um centro de práticas educativas desenvolvidas por ONGs, como Juventude Negra e Juventude e Paz, envolvidas num projeto do Governo Federal, intitulado Segundo Tempo. Na QNZ, bem como em outras localidades pobres do Distrito Federal, eram desenvolvidas atividades, tais como: artesanato de cestaria, pintura, capoeira, *jiu-jitsu*, *rap* e *break*.

Ao entrar na escola, observei que alguns garotos estavam pelo pátio aguardando o início das atividades. Logo em seguida, um rapaz negro, de estatura média e robusto, 20 anos, se apresenta como “Liba”, ao seu lado estava outro rapaz, branco, filho de