



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO –
UNIRIO**

**Centro de Ciências Humanas e Sociais – CCH
Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGEd
Curso de Mestrado Acadêmico**

Ralphen Rocca Musauer

**JOVENS EM CONFLITO COM A LEI: (DES) APRENDENDO SOBRE ESTUDOS
CULTURAIS E EDUCAÇÃO NO DEGASE**

Rio de Janeiro

2018

RALPHEN ROCCA MUSAUER

JOVENS EM CONFLITO COM A LEI: (DES) APRENDENDO SOBRE ESTUDOS
CULTURAIS E EDUCAÇÃO NO DEGASE

Texto para defesa de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como requisito à obtenção do título de Mestre em Educação.

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Miranda

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO - UNIRIO

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – CCH

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

MESTRADO

RALPHEN ROCCA MUSAUER

Jovens em conflito com a lei: (des) aprendendo sobre Estudos Culturais e Educação no
DEGASE

Aprovado pela Banca Examinadora

Rio de Janeiro, 31/01/2018

Professora Doutora Claudia Miranda (orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

Professor Doutor Carlos Vicente de Lima Palombini - UFMG

Professora Doutora Eliane Ribeiro - UNIRIO

RESUMO

Este trabalho se localiza no campo dos Estudos Culturais em interseção com o campo da Educação. Alinhamo-nos às teorias críticas latino-americanas, principalmente a partir das provocações de Anibal Quijano (2005). A centralidade é a produção de conhecimento a partir da crítica decolonial, consistindo em uma ruptura epistemológica. Metodologicamente estamos em diálogo com os pressupostos de Orlando Fals Borda e seu método de Pesquisa-Ação Participativa (PAP). Através de rodas de conversa com jovens que cometeram atos infracionais dentro do Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE) na cidade do Rio de Janeiro, nosso intuito foi fomentar a composição musical coletiva, a partir da estética do “proibidão” (subgênero do Funk carioca), como aporte de apoio para discussões mais amplas sobre a realidade que os rodeia. Para interpretação dos dados foi de suma importância o pensamento sociológico de Jessé Souza (2009, 2015, 2017) e suas teorizações sobre a classe social mais desprivilegiada do nosso país, que o autor chama provocativamente de “ralé brasileira”.

Palavras-chave: Currículo; Estudos Culturais; Decolonialidade; Funk; Socioeducação

ABSTRACT

This research is located in Cultural Studies in intersection with Education. We align ourselves with critical Latin American theories, especially from the provocations of Anibal Quijano (2005). Centrality is the production of knowledge from decolonial criticism, consisting of an epistemological rupture. Methodologically we are in dialogue with the assumptions of Orlando Fals Borda and his method of Participatory Action Research (PAP). Through conversation with boys who committed infractions within the General Department of Socio-educational Actions (DEGASE) in the city of Rio de Janeiro, our intention was to foster collective musical composition, based on the esthetics of the "proibidão" (subgenre of Funk carioca), as a contribution of support for broader discussions about the reality that surrounds them. For the interpretation of the data, the sociological thinking of Jessé Souza (2009, 2015, 2017) and his theorizations about the most underprivileged social class of our country, which the author provocatively calls "brazilian rage", was extremely important.

Keywords: Curriculum; Cultural Studies; Decoloniality; Funk; Socioeducation

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	7
1. O BRASIL DE JESSÉ SOUZA E O RIO DE ANDRELINO CAMPOS: JOVENS FILHOS DA RALÉ NO MUNDO DO CRIME	18
2. ABORDAGEM CRÍTICA LATINOAMERICANA PARA SE PENSAR EM ESTUDOS CULTURAIS NO BRASIL	45
2.1 <i>Rap</i> e “proibidão” a partir dos Estudos Culturais: Outras aprendizagens para o campo da educação.....	58
3. EM BUSCA DE OUTRAS APRENDIZAGENS NO SISTEMA SOCIOEDUCATIVO DO RIO DE JANEIRO.....	73
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	110

INTRODUÇÃO

As experiências dos últimos anos, como artista, músico popular, compositor, educador musical e contador de histórias, me possibilitaram iniciar um processo de leitura da realidade por um ponto de vista socialmente privilegiado e diverso. O ofício da arte me abriu oportunidades de encontros com várias camadas das assimétricas classes sociais. Nesse ir e vir em mundos tão opostos, me ocorreu um aguçamento da vontade de começar a entender os processos sociais que legitimam desigualdades abissais como no caso do Brasil. A experiência principal acontece na cidade do Rio de Janeiro, mas também se amplia no horizonte da região Metropolitana, inserindo a zona da Baixada Fluminense e as cidades de Niterói e São Gonçalo, que ajudam a compor a leitura. Ter portas abertas, como artista, de poder pisar em tantos e tão diversos territórios me despertou empiricamente muitas percepções destas assimetrias sociais, ao longo de quatorze anos como “operário da arte”.

Desde antes do início da graduação em licenciatura em música no Instituto Villa-Lobos (IVL) - a Escola de Música da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) - até o mestrado em Educação na mesma instituição, muitas vivências, dentro e fora da Universidade, foram de suma importância para o feitiço desta dissertação. Academicamente, não posso deixar de ressaltar a importância de cada encontro do grupo de pesquisa Estudos e Pesquisas: Formação de Professores/as, Currículo (s), Interculturalidade e Pedagogias Decoloniais (GFPPD), liderado pela prof. Dra. Claudia Miranda, do qual faço parte. Neste processo de construir um quadro crítico que objetiva aproximar a teoria com a prática no campo da Educação, cada encontro foi extremamente relevante.

A proposta do nosso grupo consiste em uma espécie de luta epistêmica. Partimos da aproximação teórica com autores e autoras que objetivam entender o Brasil e a América do Sul, como um todo, de maneira contra-hegemônica. O foco é o pensamento crítico ao *status quo*, ao que está socialmente estabelecido, mas quase nunca criticado. Esse “currículo oculto” do não dito, do invisibilizado, do naturalizado, tem por finalidade perpetuar injustos privilégios. Assim nos orientam os pressupostos teóricos com os quais nos aproximamos e dedicamos nossos estudos.

Essa percepção se dá, sobretudo, por entendermos que no Brasil de 2017/2018, ainda vivemos sob reverberações coloniais. A colonização criou as bases para o assombroso quadro de desigualdade social brasileira - onde a escravização do povo do continente africano e o genocídio dos indígenas nativos foram o alicerce econômico de todo este processo -, mas que não findou com a nossa dita Independência no século 19.

No Brasil e, principalmente, no Rio de Janeiro e redondezas, onde a desigualdade social é gritante, é possível perceber as assimetrias sobre a aquisição cultural e econômica de grande parte da população. A parte da população que habita à margem da Cidade Maravilhosa, em sua maioria, é a parte racializada (não branca) da população. Hoje, a reverberação dos diversos genocídios cometidos pelo processo de colonização (populacionais, culturais, identitários, etc.), pode ser vista, entre outras formas, pelo acesso assimétrico da população aos bens culturais, simbólicos e econômicos, enfim, a todos os recursos escassos dentro da sociedade.

Conforme aponta o intelectual peruano Aníbal Quijano, autor que influencia grande parte da pesquisa teórica deste trabalho, uma das principais ferramentas de dominação no mundo moderno é o domínio da produção de conhecimento. Depois de percorrer um longo caminho crítico, incluindo estudos sobre o capitalismo, a América Latina, e as relações de poder/saber, onde o centro/parâmetro/norma são as referências do saber/poder advindos da Europa, o autor ressalta que:

A incorporação de tão diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa significou para esse mundo uma configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital, para estabelecer o capitalismo mundial. Com efeito, todas as experiências, histórias, recursos e produtos culturais terminaram também articulados numa só ordem cultural global em torno da hegemonia européia ou ocidental. Em outras palavras, como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento (QUIJANO, 2005, p.121).

É nessa fissura sobre a produção de conhecimento que este trabalho pretende se debruçar. Mas, antes da entrada específica do escopo teórico da crítica latinoamericana, delimitada por Quijano e outros autores e autoras, cabe destacar que foram as teorizações do

campo do currículo que despertaram os primeiros interesses da linha de pesquisa aqui apresentada.

No segundo semestre de 2013, ainda na graduação, ouvi pela primeira vez sobre a teoria social de Pierre Bourdieu, na disciplina Currículo¹, no Centro de Ciências Humanas (CCH) da UNIRIO, onde fica localizada a Escola de Educação. Logo no início da disciplina tive contato com o conceito de capital cultural. Lembro-me dos *insights* que me ocorreram ao ler as primeiras partes do livro *Documentos de Identidade*, de Tomaz Tadeu da Silva (2014), onde o autor discorria sobre o capital cultural objetivo e o capital cultural institucionalizado. O primeiro termo se refere aos conhecimentos artísticos, como música, o fazer musical em si, ou a prática da dança, do teatro; o segundo, aos diplomas e titulações. O conceito de capital cultural me deu outros instrumentos de análise para entender a importância social, cultural e econômica da música no percurso da minha própria vida.

A discussão do campo do Currículo ampliou então a visão sobre outra disciplina da graduação que também foi de suma importância para a culminância da pesquisa aqui apresentada, respectivamente *História da Música*, cursada no semestre anterior do mesmo ano, oferecida pelo prof. Dr. Carlos Palombini, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a convite da decana do IVL. A disciplina, intitulada *História da Música Eletrônica Dançante*, traçava a gênese e os caminhos da música eletrônica, desde seu início, na Inglaterra e nos Estados Unidos, até seus desdobramentos no Brasil, através dos Bailes da Pesada e o início do movimento *funk carioca*, chegando ao recorte do subgênero conhecido como “proibidão”, termo usado para caracterizar canções que abordam a cultura da criminalidade. Essas músicas podem falar explicitamente sobre facções criminosas, armas, drogas, assaltos, etc.; ou podem ser usadas para narrar fatos que acontecem dentro dos contextos das favelas

¹Considero importante frisar que a disciplina Currículo era apenas mais uma matéria optativa do Eixo 1 (Eixo de Fundamentação Pedagógica), do curso de licenciatura em música, e era a única oferecida em um horário que eu pudesse frequentar. Neste tempo eu considerava a graduação um fardo, mas a disciplina em questão, e mais especificamente o contato com a Profa. Dra. Cláudia Miranda, hoje minha orientadora na pesquisa de Mestrado em Educação, na UNIRIO, me fez tomar outros percursos de vida e ver outras possibilidades na academia.

dominadas pelos grupos organizados em função da venda de substâncias proibidas, a partir do eu lírico do bandido².

Em termos acadêmicos, estas duas disciplinas me foram de extrema relevância, pois abriram uma nova possibilidade: pensar sobre *funk*, sobretudo o “proibidão”, dentro da Universidade. Todavia, o interesse pessoal pelo *funk*, como objeto cultural, vem desde a infância. Eu era ouvinte da rádio Imprensa, que no início da década de 1990 era a principal rádio deste gênero musical, sob as *pick-ups* do eternizado DJ Marlboro. Essa rádio teve papel preponderante para a disseminação do *funk* carioca fora das favelas e dos bailes, tendo amplo espaço reservado em sua programação cotidiana para este movimento musical que se iniciava no Rio. Já naquela época, muitas das letras falavam sobre questões relacionadas com o tráfico de drogas, como *Rap das Armas* (1995), dos MC’s Júnior e Leonardo, que versava sobre as variedades de armas, seus nomes e seus calibres, e *Rap da Felicidade* (1994), conhecida nas vozes dos MC’s Cidinho e Doca, que abordava os efeitos da violência decorrente do tráfico para a população das favelas e pedia paz com o antológico início: “Eu só quero é ser feliz/Andar tranquilamente na favela onde eu nasci...”. As duas canções citadas acima já faziam uma crítica social se valendo das rimas. A dupla Cidinho e Doca narrava cisões dicotômicas do território carioca - asfalto/favela - ao denunciarem as diferenças entre a cidade do turismo e a cidade da violência cotidiana, como demonstrado nos versos:

Diversão hoje em dia não podemos nem pensar
 Pois até lá nos bailes, eles vem nos humilhar
 Fica lá na praça que era tudo tão normal
 Agora virou moda a violência no local
 Pessoas inocentes que não tem nada a ver
 Estão perdendo hoje o seu direito de viver
 Nunca vi cartão postal que se destaque uma favela
 Só vejo paisagem muito linda e muito bela
 Quem vai pro exterior da favela sente saudade
 O gringo vem aqui e não conhece a realidade
 Vai pra zona sul pra conhecer água de côco
 E o pobre na favela vive passando sufoco

Rap da Felicidade e muitas outras canções dessa mesma época, posteriormente foram classificadas como *funk* consciente.

² Por eu lírico do bandido, o sentido é narrar a história de um personagem, como, por exemplo, na canção *vida bandida*, onde o eu lírico é o de um sujeito que cresceu na hierarquia do mundo do tráfico. Eu lírico é a voz que fala no poema/canção. Não necessariamente manifesta os sentimentos ou pensamentos do/a autor/a.

No fim da graduação, já pensando em um futuro mestrado, apresentei a monografia intitulada *O Funk no currículo do curso de Licenciatura em Música da UNIRIO e seu uso pedagógico nas escolas públicas do município do Rio de Janeiro*. A monografia continha 8 entrevistas à licenciandos/as e licenciados/as em música pela UNIRIO, e mostrava que o *funk*, como gênero musical, é usado, e muito, como ferramenta pedagógica nas práticas docentes dos/as entrevistados/as, sendo que todos/as estavam envolvidos/as no sistema público de ensino. Portanto, a monografia concluía que seria muito importante ampliar o estudo sobre esta cultura musical, principalmente pensando na transposição didática no contexto da educação pública, não só no campo da Música, mas também nas outras disciplinas escolares; ou seja, no campo da Educação de forma geral.

Nos dois anos que se passaram após o fim da graduação, atuei como professor de música e contador de histórias em escolas privadas regularmente. Também realizei inúmeras apresentações em escolas públicas em todo o Estado do Rio de Janeiro, incentivadas principalmente pelo SESC³, com grupos de contadores de histórias. Por conta deste vivencia, tive a oportunidade de participar, ainda que por um pequeno momento, da vida de milhares de crianças das mais diversas localidades do Estado do Rio de Janeiro. Estas regiões eram geralmente muito pobres. Antagonicamente, também tive a oportunidade de me apresentar em algumas das escolas mais caras da cidade do Rio de Janeiro. Durante este tempo, o trabalho artístico voltado para o público infanto-juvenil foi minha maior fonte de renda. Eram dezenas de apresentações ao ano.

Pude então perceber empiricamente o que foi apontado por Claudia Miranda (2013, p.102), ao dizer que: “as conexões entre o regime escravista e a situação de desvantagem sócio-educacional que afeta a Diáspora Africana, na contemporaneidade, são inevitáveis”. Ao longo dessas experiências com as crianças, no contexto educacional privado e público, pude enxergar o corte de classe social e racial presente nestes diferentes contextos. Nitidamente nos colégios particulares que eu trabalhei e visitei, quase sempre em bairros privilegiados no território carioca, praticamente não existiam crianças pretas/pardas. Já nas escolas públicas

³ Serviço Social do Comércio. O SESC é responsável por diversas atividades culturais gratuitas ou a preços populares.

era possível reparar que havia crianças de diversos traços fenotípicos, embora nitidamente a maioria delas fosse de crianças pretas/pardas (negras).

Esses dados me instigaram a percorrer caminhos possíveis para as questões sociológicas do Brasil, principalmente voltadas para o campo da Educação, visando criar alternativas para as diversas injustiças perpetuadas pela continuidade da reprodução social no Brasil. Nesse sentido, o início do processo de me tornar pesquisador já havia efetivamente começado muito antes do curso de Mestrado, entendendo que essa etapa se inicia na percepção de um problema, seguido do intuito de desenvolver soluções para o mesmo.

No meu caso, a percepção crítica sobre a maneira de se produzir conhecimento institucionalizado dentro da academia sempre foi alvo de farta atividade intelectual, principalmente ao pensar nos conteúdos musicais privilegiados dentro dos institutos de formação superior. O que fomentava essa percepção, muito antes de ter contato com as teorias de currículo, era pensar que no Brasil, em pleno século 21, a maior parte dos conteúdos musicais estudados no IVL era advinda da cultura européia de séculos passados, e academicamente esse fato quase nunca era criticado nas produções intelectuais do campo da música, apesar de serem recorrentes em conversas informais entre alunos e alunas.

Inicialmente, ao ingressar no mestrado em 2016, o projeto de pesquisa pretendia dialogar diretamente com o campo do currículo, especificamente sobre como o currículo de licenciatura em música, sobretudo do IVL, onde fui partícipe como graduando de 2006 a 2013, permanecia enraizado na cultura musical européia de concerto. A inquietação se dava na percepção de que a reconhecida abertura da instituição para com a música popular se mostrava insuficiente para a realidade prática da música popular, e do respectivo mercado de trabalho afim, do qual também era partícipe como profissional, fosse como artista de voz e violão atuante na noite carioca, ou trabalhando como músico/arranjador para cantores e cantoras em shows, produções fonográficas, ou espetáculos teatrais musicais.

Essa incongruência entre o mercado de trabalho e a prática da música considerada popular dentro da universidade era pra mim um tema muito relevante para a pesquisa, visto que entendo que música popular é a música do povo. O que me foi possível constatar, no entanto, é que até a conceituação sobre o que seria considerada música popular válida no ambiente acadêmico, se dá por vias e referências epistemológicas eurocêntricas. Meu intuito

era então reforçar a ideia do uso pedagógico do *funk* em salas de aula, defendendo que, para que isso fosse possível, seria de suma importância um estudo significativo dessa cultura musical dentro do currículo de licenciatura em música do IVL, justificada por ser uma vertente cultural de notória presença nos setores pobres da população, público maior das redes públicas de ensino.

Mas, ao trazer o debate sobre o *funk* em um campo mais aberto, no contexto da educação geral, não pensando de forma restrita em relação apenas à educação musical, a relevância do “proibidão” começou a se destacar. A partir da escuta dessas narrativas foi possível perceber uma espécie de sociologia orgânica, o que já é em si, uma produção de conhecimento contrahegemônica, no sentido de que usa, em boa parte das produções, o eu lírico do bandido para enunciar sua leitura e relato da realidade. Então, a ideia inicial seria relacionar o “proibidão” com as teorizações do campo do currículo, pensando no contexto da educação musical na escola pública, a partir de entrevistas qualitativas com professores/as de música da rede pública, egressos do IVL.

A questão do currículo de música foi foco de duas produções de artigos para congressos, respectivamente: a 12^o Reunião Científica Regional Sudeste da ANPED, 2016, na cidade de Vitória/ES, onde apresentei por comunicação oral uma releitura teoricamente mais densa da minha pesquisa de monografia, no GT 12 - Currículo; e também o IX Seminário Internacional *As Redes e as Tecnologias*, 2017, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), onde apresentei, também por comunicação oral, um artigo sobre os benefícios que a inserção da cultura *hip-hop*, através do *rap*, poderiam trazer ao campo da educação.

Mas, após a qualificação, muitos questionamentos afloraram; e a necessidade de refinar o objeto de pesquisa, e a pesquisa em si, se fez latente. Então, no aprofundar do estudo sobre o referencial teórico crítico latino-americano, anticolonial, decolonial, privilegiado pelo meu grupo de pesquisa, me senti instigado, ao longo deste processo, a produzir conhecimento por vias não hegemônicas e principalmente através das narrativas do “proibidão”, tornando a questão do currículo de música secundária.

Em busca desse refinamento da pesquisa destaco a importância que teve nessa trajetória a visita do prof. Dr. Santiago Arboleda Quinones⁴ ao nosso grupo de pesquisa. Quiñones discorreu sobre as teorias críticas latinoamericanas e sobre procedimentos metodológicos para pesquisa nessa linha. Falou-nos sobre o também colombiano Orlando Fals Borda, um dos principais teóricos sobre o método da Pesquisa-Ação Participativa (PAP)⁵. Especificamente este encontro foi de extrema relevância, uma vez que Quiñones argumenta: uma armadilha para quem estava em diálogo com as teorias críticas decoloniais seria manter os mesmos procedimentos metodológicos de pesquisas descompromissadas com esse escopo teórico; e que, portanto, deveríamos criar soluções criativas, em consonância com a PAP, principalmente através da Arte, a fim de criar novas metodologias para a reinvenção das práticas investigativas. A metodologia a ser adotada é certamente uma das funções mais complexas dentro do trabalho acadêmico, já que a adoção de uma abordagem desalinhada com o perfil da pesquisa a ser realizada pode atrapalhar, em muito, o trabalho que está sendo proposto, e conseqüentemente seus resultados.

Foi então que o campo de pesquisa para essa expedição metodológica da PAP “bateu em minha porta”. Em abril de 2017 fui convidado a oferecer uma palestra pontual sobre o tema *genocídio da juventude negra* no DEGASE (Departamento Geral de Ações Socioeducativas) para os/as agentes socioeducadores/as (de diversas funções e formações), em um programa de formação continuada da instituição. Após esse dia recebi um convite para participar de um programa interno da instituição, realizando oficinas de música com alguns jovens em regime de internação. Esse chamado se converteu em um caminho para se produzir conhecimento por outras vias que não as hegemônicas e eurocêntricas, através de uma perspectiva criativa e artística.

Efetivamente, o trabalho com os jovens aconteceu entre junho e agosto de 2017 (cerca de 90 dias de atividades). A proposta central foi, a partir de rodas de conversa, incitar a

⁴ Santiago Arboleda Quinones é negro, colombiano, professor da *Universidad Andina Simon Bolivar*, localizada na cidade de Quito, Equador. Foi orientado em seu doutorado pela prof. Dra. Catherine Walsh, e é um dos intelectuais mais expoentes sobre Estudos Culturais e Teorias Decoloniais na América Latina na atualidade.

⁵ O termo original, em espanhol, é *Investigación-Acción Participativa* (IAP). Essa metodologia é usada em outras partes do mundo e denominada de diferentes maneiras por conta das traduções. Por exemplo, no Brasil, ficou conhecida como Pesquisa-Ação Participativa, nos países de língua inglesa, *Action research* o *Participatory Action Research* (VASCONCELOS; OLIVEIRA, 2010)

composição musical em grupo, através das narrativas, memórias, percepções e histórias enunciadas por eles (um grupo formado por 8 jovens entre 14 e 17 anos de idade). No findar deste processo conseguimos compor e gravar uma música (registrada pelas vozes deles), e ficamos com um acervo constituído por vários fragmentos e tentativas de letras e melodias que dialogavam com o universo que eles traziam⁶.

Como metodologia de pesquisa, a PAP presume que não haja a hierarquia comum entre pesquisador e pesquisado, não carecendo de explicação sobre quem estaria acima e quem estaria abaixo. Antes disso, a PAP propõe uma relação sujeito-sujeito, onde através do diálogo, se pode construir conhecimento conjuntamente entre um sujeito acadêmico e outro não acadêmico. E para além do trabalho acadêmico está o ativismo social, pois longe de aspirar uma participação acadêmica neutra, esta metodologia é política por si só, pois pretende contribuir para a transformação da sociedade, não apenas no futuro, mas também no presente, durante o processo. Nesse sentido, a PAP propõe a fusão da investigação/pesquisa com a ação, a fim de transformar a realidade (RAHMAN; BORDA, 1992).

Essa metodologia de trabalho, ativismo e pesquisa se desenvolveu em todo o mundo. É pautada na real e efetiva participação daqueles comumente chamados de “pesquisados” no processo acadêmico de produção de conhecimento. Para as venezuelanas Beatriz Borjas e Marielsa Ortiz (2008) a PAP não faz sentido para uma pesquisa que é usada apenas como ferramenta de enriquecimento do corpo teórico acadêmico, uma vez que o principal movimento dessa metodologia está direcionado vetorialmente para a emancipação dos povos oprimidos.

Entende-se também que o processo de conscientização faz parte de todo o conjunto da ação, conforme assinalam as brasileiras Valéria Oliveira de Vasconcelos e Maria Waldenez de Oliveira (2010), ao dizerem que esse procedimento metodológico parte do diálogo, e que por meio deste, todos os envolvidos – pesquisador e pessoa imersa no cotidiano que se pretende refletir sobre - investigam uma realidade concreta, buscando apontamentos para possíveis resoluções dos principais problemas designados por eles, “atuando em propostas conjuntas e perseguindo sua resolução – ou pelo menos uma maior conscientização (a partir da concepção

⁶ Todo esse trabalho de campo e detalhes sobre os procedimentos metodológicos serão explorados de maneira mais consistente no terceiro capítulo deste texto.

de Paulo Freire) sobre suas origens e possíveis soluções” (VASCONCELOS & OLIVEIRA, 2010).

Para o estado da arte atual sobre a metodologia da PAP, as contribuições de Paulo Freire e suas proposições dialógicas e todo o escopo da Educação Popular são extremamente importantes. Concomitantemente, e sem conhecer um ao outro, Paulo Freire concebia no Brasil suas proposições dialógicas de educação, e Orlando Fals Borda protagonizava na Colômbia a criação da *Investigación-acción participativa*, entre as décadas de 1960 e 1970. Em 2004, Fals Borda assinalava a pertinência da relação entre os pressupostos freirianos e a PAP, no Conselho de Educação de Adultos da América Latina, uma rede de organizações não governamentais, fundada em 1982 por Paulo Freire (BORJA & ORTIZ, 2008).

Para Paulo Freire (1970) o diálogo é constituinte de uma educação libertadora e necessariamente tem que estar imbricada em uma prática. Para uma efetiva *praxis*, é de extrema importância a busca pelo verdadeiro diálogo. Para essa busca, importa o que Freire destacou (1970, p.46):

Como posso dialogar, se me admito como um homem diferente, virtuoso por herança, diante dos outros, meros “isto”, em quem não reconheço outros eu? Como posso dialogar, se me sinto participante de um “gueto” de homens puros, donos da verdade e do saber, para quem todos os que estão fora são “essa gente”, ou são “nativos inferiores”? Como posso dialogar, se parto de que a pronúncia do mundo é tarefa de homens seletos e que a presença das massas na história é sinal de sua deterioração que devo evitar? Como posso dialogar, se me fecho à contribuição dos outros, que jamais reconheço, e até me sinto ofendido com ela? Como posso dialogar se temo a superação e se, só em pensar nela, sofro e definho? A auto-suficiência é incompatível com o diálogo. Os homens que não têm humildade ou a perdem, não podem aproximar-se do povo. Não podem ser seus companheiros de pronúncia do mundo. Se alguém não é capaz de sentir-se e saber-se tão homem quanto os outros, é que lhe falta ainda muito que caminhar, para chegar ao lugar de encontro com eles. Neste lugar de encontro, não há ignorantes absolutos, nem sábios absolutos: há homens que, em comunhão, buscam saber mais.

Portanto, a proposição metodológica sujeito-sujeito da PAP entra em consonância com a ideia de Freire sobre a horizontalidade na busca da emancipação humana através do diálogo. Assim, o diálogo com os jovens no DEGASE os faz co-autores dessa pesquisa.

Considero de suma importância ressaltar também a influência do escopo teórico construído por Jessé Souza (2009; 2015; 2017), cuja aproximação conceitual incita novos

olhares sobre o pensamento sociológico brasileiro. Em suma, Souza se constitui como um sociólogo cujo objeto é buscar entender o Brasil de outra forma.

No primeiro capítulo desta dissertação busco trazer à tona uma nova e crítica leitura sobre o nosso país, fundamentalmente através do trabalho de Jessé Souza, bem como o esforço de buscar uma contranarrativa da construção do espaço urbano do Rio de Janeiro, a partir de Andreino Campos (2010), a fim de entender melhor – através da sociologia crítica e de cápsulas históricas – o contexto social em que os co-autores (os jovens do DEGASE) desta pesquisa estão inseridos.

No segundo capítulo, o objetivo é pensar os Estudos Culturais no Brasil, a partir das provocações de Aníbal Quijano (1999, 2005) sobre a colonialidade do poder, situando o Brasil dentro de um contexto latinoamericano crítico, onde o mundo *hip-hop*, principalmente em sua vertente musical, o *rap*, e o subgênero “proibidão” dentro da música *funk* carioca, ocupa posição privilegiada nas expedições intelectuais aqui apresentadas.

No terceiro capítulo, detalho a pesquisa de campo em si, resgatando o processo, as memórias e as vivências ocorridas com os jovens do DEGASE. Grande parte da estruturação desse capítulo foi feita a partir de minhas anotações, no que chamo aqui de *diário de bordo*. Metodologicamente também fiz uso de gravações de áudios de diversas conversas dentro das oficinas de música realizadas. Todas as gravações foram consentidas por todos os participantes em todas as situações. No fim do capítulo, o esforço é o destrinchar interpretativamente a composição musical que criamos.

Por fim, apresento algumas considerações sobre todo esse processo de pesquisa.

1. O BRASIL DE JESSÉ SOUZA E O RIO DE ANDRELINO CAMPOS: JOVENS FILHOS DA RALÉ NO MUNDO DO CRIME

Após todo esse panorama teórico crítico latino americano, buscamos neste capítulo trazer à tona uma análise sociológica crítica do Brasil, a partir do escopo teórico construído pelo sociólogo e filósofo Jessé Souza em seus respectivos livros: *Ralé brasileira: quem é e como vive* (2009), *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite* (2015) e *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato* (2017); também com Andrelino Campos e seu livro *Do Quilombo à Favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro* (2010); bem como outras fontes, canções e autores/as, que complementam nosso olhar. Assim, cabe reiterar o nosso investimento em não dialogar apenas com textos acadêmicos.

Para Souza, a grande questão social e política do Brasil parte, necessariamente, da discussão sobre as classes sociais. É a partir desta análise que se pode, em alguma medida, diagnosticar o que realmente importa, entendendo a forma como o poder é distribuído em determinada sociedade, e as relações de poder que se formam a partir disto. Este seria o mistério de funcionamento de cada sociedade. Todavia, esse debate, aqui no Brasil, é tendenciosamente invisibilizado, pois ao se tocar nesse tema se pode revelar a origem de todo poder injusto, assim como de toda injustiça social. Em resumo, o escopo teórico aqui presente pretende trazer uma nova e crítica visão sobre o nosso país.

Breve gênese da Sociologia brasileira

O Brasil que se modernizava, pós independência, queria se consolidar como nação. Era um país com território continental e sem muita comunicação entre seus constituintes. Assim, o Estado ia timidamente se impondo à força, mas apenas a força bruta não seria capaz de manter um contínuo projeto/exercício de poder. Era necessária a força das idéias, um ideário popular inconsciente, pré reflexivo, “natural”, se tornando assim significativamente imune à crítica racional. “Assim, somos todos não apenas filhos de nossos pais e mães específicos, o que nos confere uma biografia e, portanto, uma identidade peculiar, mas somos

também, em grande medida, ‘filhos’ da nação com a qual nos identificamos” (SOUZA, 2009, p. 34). Portanto, somos todos/as brasileiros/as, nos identificamos com uma narrativa nacional que nos confere certa identidade, e isto é um fato.

Nós, brasileiros, somos o povo da alegria, do calor humano, da hospitalidade e do sexo. Em resumo, somos o povo da “emocionalidade” e da “espontaneidade” enquanto oposição à racionalidade fria e ao cálculo que caracterizaria supostamente as nações avançadas do centro da modernidade. Do Oiapoque ao Chuí, todo brasileiro, hoje em dia, se identifica com esse “mito brasileiro”. Todas as nações bem-sucedidas, sejam ricas ou pobres, possuem um mito semelhante. O “mito nacional” é a forma moderna por excelência para a produção de um sentimento de “solidariedade coletiva”, ou seja, por um sentimento de que “todos estamos no mesmo barco” e que, juntos, formamos uma unidade. Sem a construção de um sentimento de “pertencimento coletivo” desse tipo, não existe nação no sentido moderno, nem sentimento de compartilhamento de uma mesma história e de um mesmo destino (idem, p. 29).

Todo processo social é uma luta de idéias, ligadas a interesses distintos. A construção social do Brasil, como Estado-nação, após sua independência, foi um processo marcado por guerras sangrentas que cortaram o país de cima a baixo por todo o século 19. Toda essa resistência era fruto de interesses contraditórios (políticos e financeiros) entre o Estado-nação, que tentava se consolidar, e os demais grupos territoriais ligados por relações de sangue e cultura, como os paulistas, gaúchos, pernambucanos, etc. Mas não só através da guerra seria possível a façanha de unificar todo esse povo desconectado a um sentimento de solidariedade. Como aponta Souza,

Uma nação se constitui apenas quando os nacionais se identificam efetivamente, em alguma medida significativa, como “brasileiros” e não mais, por exemplo, como gaúchos, paulistas ou pernambucanos. A nação implica uma generalização de vínculos abstratos que se contrapõem efetivamente aos vínculos concretos estabelecidos por relações de sangue, vizinhança ou localidade. Um desses vínculos abstratos mais importantes é precisamente a noção de cidadania, que estabelece direitos e deveres iguais e intercambiáveis para todos os membros da nação. (2009, p.32)

Para que aconteça essa caracterização identitária do Estado-nação é necessário, além da violência militarizada, um vasto “arsenal simbólico” (grifo do autor), tanto de idéias, quanto de imagens, que possa ser competitivo não só contra as pressões internas mencionadas acima, mas também contra as pressões externas.

O grande fator externo que sempre pressionou o Brasil foi a comparação excessiva com os Estados Unidos. Nós nunca nos comparamos com outros países latino-americanos.

Segundo Souza (2009, p. 33) “a comparação explícita e implícita com os Estados Unidos é o fio condutor de praticamente todas as interpretações da singularidade brasileira no século 20”. As semelhanças, tanto na morfologia quanto na história dos dois países: território, população, importância da escravidão, tempo de colônia; impõe essa relação comparativa naturalmente. Mas, apesar de tantas semelhanças, o resultado não poderia ser mais diverso: de um lado prosperidade e do outro pobreza extrema. “Se o dinamismo social e econômico americano anima a inveja e a admiração dos seus pais europeus — ultrapassados em escala geométrica pelos filhos exilados no novo continente —, o que dizer dos países latino-americanos como o Brasil?”(idem, p. 33).

Ainda assim, mesmo com tantos fatores que pressionavam a construção de uma narrativa nacional consistente, como se criou uma identidade nacional tão bem sucedida como no Brasil? Para tal resposta, precisamos compreender que esse imaginário social precisa se tornar intrínseco aos nacionais, não só na esfera coletiva, mas também precisa se tornar parte da individualidade de cada cidadã(o). É importante lembrar que quanto mais invisível e intrínseco seja o poder de uma ideia, maior é a sua força.

Desde que o Brasil se tornou independente em 1822, se confrontou com a necessidade de elaborar uma narrativa própria. Mas, o país sofria de extremo complexo de inferioridade, principalmente em relação à Europa, ideal inatingível de toda elite culta brasileira. O que fazer então com um país formado majoritariamente por homens livres incultos e analfabetos, e escravos? A exaltação da exuberante natureza brasileira foi uma primeira tentativa de conferir algo de positivo para o país, cantada em prosa e verso no decorrer do século 19, por diversos intelectuais, poetas e artistas da época. Contudo, o tema da natureza é metafórico demais para criar uma identidade nacional, afinal quem faz a história de um país são seus sujeitos, e não sua geografia (SOUZA, 2009). Tinha-se também o índio como ideologia, e como meta o trabalhador livre, europeu, branco.

Mas, apesar de todos os esforços da elite brasileira em conter a negritude, ao fim do século 19, o Brasil era efetivamente um país de mestiços. Já não era possível conter a miscigenação. Figuras sociais de diferentes etnias passaram a circular pelos espaços urbanos, nas ruas, nas praças públicas e nos mercados, ocupando moradias coletivas e cortiços. Até a década de 1920 era precisamente impossível se construir uma imagem positiva (para os

interesses da modernidade) para um “povo de mestiços” (grifo do autor). O mestiço, ou mulato - no nosso caso -, era uma mistura entre o negro e o branco; percebido, muitas vezes, como um produto degenerado de duas raças, uma espécie de filho bastardo que constitui o pior do negro e do branco, enquanto tipos puros. Diversos intelectuais influentes desta época compartilhavam dessas idéias, como Nina Rodrigues, Oliveira Vianna ou Euclides da Cunha, e também o conde francês Goubineau, conselheiro pessoal do imperador Pedro II. Para irritação e insatisfação das elites intelectuais, políticas e econômicas, já não era possível a implantação de regimes como nos Estados Unidos, que segregavam a população em linhas birraciais, visto que a miscigenação já estava engendrada na formação populacional brasileira. E no contexto histórico em que o racismo tinha foro de ciência, esse fato por si só fazia com que o Brasil possuísse uma imagem degenerada (interna e externamente), sendo visto como o último dos povos, o lixo da história (SOUZA, 2009; GOMES, 2013).

O desafio de criar uma identidade nacional era imenso, e apenas neste contexto podemos compreender a virada que ocorreu após a publicação de *Casa Grande & Senzala* (1933), de Gilberto Freyre. A mistura étnica, após um século sendo vista pejorativamente por toda elite brasileira da época, encontra em Freyre a redenção. Ele é o primeiro intelectual de peso a sistematizar de forma consistente a riqueza do fator cultural, advinda dessa pluralidade étnica brasileira, visivelmente comprovável pelas ruas dos grandes centros urbanos. O que antes era motivo de vergonha, agora passaria a ser motivo de orgulho, da nossa singularidade. Apesar do elemento racial ser importante na formulação de Freyre, o seu foco principal é a questão cultural, “ele é o primeiro a notar entre nós a ‘cultura’, e não mais a ‘raça’, percebida como um processo histórico de entrelaçamento e interinfluência de hábitos e costumes de vida, como o fundamento da singularidade social e cultural brasileira” (idem, p.36). Mas no fundo, não houve uma crítica quanto aos verdadeiros motivos dessa miscigenação, como o domínio sexual das escravas negras e indígenas por parte dos senhores brancos, por exemplo. A beleza da singularidade brasileira era nascida sob a égide do patriarcalismo mais arcaico.

As idéias de Freyre encontraram solo fértil nos interesses do Estado, no governo de Getúlio Vargas. Em 1930 o Brasil inaugurava, em larga escala, seu processo de industrialização, e precisava de um pano de fundo, algo que criasse um sentimento de unidade para a população como um todo. Era isso que defendia a tese de Freyre: a ideia de que

teríamos uma unidade, de cunho cultural; e, supostamente uníamos harmonicamente os opostos. A partir desta singularidade cultural, foi possível criar a imagem que temos hoje do Brasil - e conseqüentemente do povo brasileiro - como sendo “o povo do encontro cultural por excelência, da unidade na diversidade, desenvolvendo uma sociedade única no mundo precisamente por sua capacidade de articular e unir contrários” (idem, p.37).

Essa ideologia, aliada aos interesses da elite da época e ao conclave da industrialização do Brasil, conferiu com toda autoridade intelectual o que pregava o Estado novo - que percebia a nação como tendo superado os interesses “mesquinhos” de classe -, gerando essa suposta homogeneidade. Por um lado o Estado novo encobria e negava conflitos de toda espécie; e por outro, demonizava a crítica e a explicitação das diferenças. Essa singularidade “pacífica” do povo brasileiro conferia um ar positivo para essa negação dos conflitos sociais, criando “o nosso DNA simbólico, o DNA simbólico do Brasil moderno, um conjunto de idéias que legitimam práticas sociais e institucionais de toda espécie que se destinam, em última instância, a retirar qualquer legitimidade do diferente e da diferença, do crítico e da à crítica” (idem, p.38).

Assim, a miscigenação étnica e cultural, que era facilmente comprovável, como fator singular que comporia a “brasilidade” - termo que Souza destaca como uma identidade do brasileiro -, é transformada em conhecimento institucionalizado, em currículo, ensinada em salas de aula, transbordando dos meios acadêmicos para a educação básica. Mas o que fica evidente é o fim dessa construção, o que se entende hoje por “ser brasileiro”, mas não o processo de como os fatos aconteceram. A questão é que essa ideologia posteriormente transbordou, chegando até os dias de hoje, para os conhecimentos escolares, ganhou a mídia, o carnaval, as universidades, e é celebrada em propagandas de governo como símbolo de exaltação à nossa singularidade.

É, como sempre, com a sua “institucionalização”, como mecanismo de poder do aparelho de Estado e de convencimento na esfera pública, que as ideias-força, como essa da qual Freyre foi o grande sistematizador (ainda que não o criador), dos intelectuais logram conquistar os corações e mentes das pessoas comuns (idem, p. 38).

Assim, uns mais, outros menos, esse mito freyriano acompanha cada brasileiro e brasileira até os dias de hoje (com raras exceções). Apesar das nossas abissais condições

sociais, com uma gritante e latente desigualdade, temos uma espécie de “fantasia compensatória” (grifo do autor), criando um imaginário de que mesmo com todos esses problemas, nenhum povo no globo terrestre é mais hospitaleiro, simpático e sensual como nós. Isso ninguém nos tira.

Esse discurso perdura, em linhas gerais, até os dias de hoje, perpetuado pelo senso comum, e a ideologia contrária a esta, que visa explicitar os problemas sociais brasileiros e não escondê-los, encontra muita dificuldade de se estabelecer. Este embate se dá nos espaços de poder e de representatividade, como o Estado, o espaço acadêmico (tradicionalmente elitista no Brasil), a mídia. É importante frisar que a mídia não cria conceitos, esses são feitos por especialistas, o que a mídia faz é difundir conceitos aliados aos seus próprios interesses, principalmente no Brasil, em um contexto de desregulação total do trabalho midiático na televisão aberta, nos jornais, revistas, etc. Mas na mídia não se produz conhecimento. O poder prestigioso do conhecimento entendido como autêntico é produzido por especialistas, tem cunho científico. A mídia apenas se utiliza desse arsenal simbólico, difundindo idéias dúbias, aparentemente críticas a realidade exposta, mas que no fundo só fazem corroborar a alienação sobre os verdadeiros problemas que assolam o país.

A mídia está condenada a se utilizar desse material, daí uma percepção adequada e crítica do conhecimento tido como científico ser tão importante para uma análise não só do papel político da mídia, mas das crenças que as pessoas compartilham na vida cotidiana sem qualquer defesa contra seus efeitos (SOUZA, 2017, p. 16).

A outra obra que exerceu e ainda exerce uma influência quase totalitária na formação do pensamento brasileiro sobre si mesmo é *Raízes do Brasil* (1936), de Sérgio Buarque de Holanda. Nesta obra, Buarque, em uma suposta crítica a Freyre, retira toda a positividade singularizante do povo brasileiro que o autor tentou construir em *Casa Grande & Senzala*, e, apesar de se basear nas idéias fundamentais de Freyre, inverte e transforma essas atribuições positivas em algo unicamente negativo, em seu conceito de “homem cordial”. Para Souza (2009, p. 54), Buarque é “o grande ‘sistematizador’ das ciências sociais brasileiras do século 20”, e construiu a ideia-força mais importante da vida política do Brasil moderno. Essa ideia consiste na afirmação de que o Estado, dominado pelo suposto homem cordial, tem características patrimonialistas especificamente singulares para o caso brasileiro.

Afinal, o “homem cordial” é emotivo e particularista e tende a dividir o mundo entre “amigos”, que merecem todos os privilégios, e “inimigos”, que merecem a letra dura da Lei. Quem exerce a crítica patrimonialista no Brasil o faz com “ar de denúncia”, fazendo pose de “intelectual crítico”. O interessante no argumento de Buarque, é que, apesar de o “homem cordial” estar presente em todas as dimensões da vida, sua atenção se concentra apenas na ação do “homem cordial” no Estado (SOUZA, 2015, p.32).

A personificação do seu conceito de “homem cordial” acontece no Estado sob a forma do patrimonialismo, corruptível pela sua extrema pessoalidade, porque afinal este homem cordial seria escravo de seus afetos. O patrimonialismo seria uma extensão do personalismo - emotividade como fator psicossocial que orienta as relações pessoais de favor e proteção - brasileiro em sua versão estatal. Assim, sua tese é envolta de um aparente “charminho crítico” (grifo do autor) e foi uma verdadeira escola para a maioria dos grandes intelectuais brasileiros, que formularam idéias em cima dos alicerces criados por Buarque, a partir de Freyre. Mas no fundo esse conceito parte do mesmo “homem plástico e emotivo de Freyre como representação da singularidade brasileira que se tornou a matéria-prima para a construção da ideia de ‘homem cordial’ como expressão mais acabada do brasileiro para Sérgio Buarque” (SOUZA, 2017, p. 22). O que Buarque fez, na verdade, foi tomar emprestada a formulação freyriana de que o Brasil havia criado uma civilização singular, com um tipo único de indivíduo, mas invertendo o diagnóstico de Freyre. O que foi descrito por Freyre como um valor positivo, em Buarque é transformado no maior defeito da nação.

Mas a criação desse “brasileiro”, hospitaleiro, cordial, sensual e com um inato calor humano, foi formulada por Freyre. Foi ele o primeiro a articular com sucesso essa tese, que poderia conferir algum tipo de orgulho para um povo que até então não tinha motivos para tal. “Na realidade, Buarque assume todos os pressupostos metateóricos da tese de uma sociedade pré-moderna e dominada pela emotividade e pessoalidade como formulada por Freyre” (SOUZA, 2015, p.32).

O homem cordial seria então aquele tipo de pessoa que privilegia seus sentimentos, suas emoções, em detrimento ao suposto racionalismo impessoal presente nas nações do norte do mundo, estabelecendo assim uma relação extremamente personalista, característica essa que aflora no patrimonialismo, que seria a institucionalização dessa forma de ser extremamente afetiva e irracional do brasileiro. Acontece que com isso Buarque acabou por

assinar o nosso atestado de vira-lata. É a partir desse escopo teórico difundido por praticamente todos os intelectuais importantes no Brasil depois de Buarque, que se construiu o debate da corrupção política como o assunto mais central e recorrente do debate acadêmico e político brasileiro, criando assim uma espécie de mundo “novelizado” dividido entre políticos bons/maus, honestos/corruptos. E se o estado é corrupto e mau, abre-se a brecha para que o mercado domine os bens públicos, e fecha-se a discussão sobre como melhorar o combate à corrupção, a partir de um melhor aparelhamento dos órgãos de controle. Isso explica muitas das políticas liberais e privatizantes na história recente do Brasil, como o processo de privatização da Vale do Rio Doce, e o que pode (provavelmente) acontecer com a Petrobrás.

Essa interpretação de Buarque acabou instrumentalizando a ciência social, servindo para o encobrimento perfeito de todos os interesses e privilégios que estavam ganhando, e perpetuado justamente por dar a impressão de ser uma crítica radical e um raio-x perfeito do verdadeiro problema do Brasil.

Os discípulos, que são maioria tanto na direita quanto na esquerda, apenas repetem o paradigma. Torna todos os conflitos reais e invisíveis ao construir a singularidade brasileira a partir do homem cordial, do homem emotivo como negatividade e como potencialmente corrupto, já que dividiria o mundo entre amigos e inimigos, e não de modo “impessoal”, que ele imagina, em uma idealização descabida e infantil, existir em algum lugar. O Estado patrimonialista seria a principal herança do homem cordial e principal problema nacional (SOUZA, 2017, p.23).

Esse debate é importante, na medida em que se invisibiliza a verdadeira rapina dos recursos públicos, que deveriam ser de todos, mas que vai para o bolso de muito pouca gente. Para Souza (2015, p.35-36), a efetiva função social da tese do patrimonialismo - com sua aparência de crítica - entre nós é dramatizar um conflito falso e aparente entre o Estado “corrupto” e o mercado idealizado, abrindo a brecha para o encobrimento de todas as nossas contradições sociais. Assim, criamos um mundo político dividido entre corruptos e honestos e deixamos de ter na arena política um debate de interesses e idéias em conflito, justificando “que os problemas brasileiros não vêm da grotesca concentração de riqueza social em pouquíssimas mãos, mas sim da ‘corrupção apenas do Estado’” (SOUZA, 2015, p.10). Essa tese sobre o patrimonialismo acompanhou a história do Brasil e também da América Latina

durante o século 20 e adentrou o 21, ajudando (de maneira conceitual) a legitimizar a formação da região mais desigual do mundo.

As classes sociais no Brasil e o poder das idéias

Classe social é definida por Jessé Souza (2009) como um conjunto de indivíduos que têm em comum sua origem, sua reprodução no tempo e seu futuro provável. O Brasil, em sua análise, tem quatro grandes classes: os “endinheirados” (grifo do autor), que representam cerca de 1% da população, cujo grande privilégio é o monopólio do capital econômico; a classe média, que representa cerca de 20% da população, cujo grande privilégio é o monopólio do capital cultural, da incorporação de conhecimento. Abaixo destas estão as classes populares, que são exploradas e não têm privilégios: a classe trabalhadora, ou os “batalhadores”, que representam cerca de 40% da população que conseguiram ascender a empregos formais, principalmente na última década, por terem adquirido minimamente algum conhecimento, e que conseqüentemente trabalham muito (12, 13 horas por dia) para obter um mínimo conforto material; e mais abaixo ainda está a “ralé”.

O termo “ralé brasileira” foi cunhado pelo autor não para humilhar ainda mais uma imensa massa de gente já tão sofrida pelo dia a dia que vive, mas como forma de chamar a atenção para os verdadeiros motivos sobre o abandono social delegado a uma classe de excluídos, que na nossa sociedade nunca foi percebida como uma classe; ou seja, como tendo uma origem específica, uma reprodução no tempo, e um futuro provável. Quase sempre, essa classe é pensada de modo estigmatizante, como, por exemplo, na luta entre bandido e polícia, condensada em temas como “segurança pública” e “violência urbana”. A percepção de um determinado grupo de pessoas aqui denominadas de ralé como classe social, que representa aproximadamente $\frac{1}{3}$ da população brasileira, segundo sua pesquisa, nos força a repensar de forma nova e radical alguns dos problemas centrais que seguem desafiando nosso país como sociedade.

Normalmente o que fica mais aparente na discussão sobre as classes sociais é a parte financeira, o capital econômico. Mas ao associar classe apenas à renda, se encobre o real motivo que faz com que as classes sociais se perpetuem ao longo do tempo, que são as

relações de poder, que legitimam uma reprodução social cíclica e inalterada (ainda que no senso comum se imagine que os nossos problemas sociais são conhecidos e que só faltam governantes “incorrupíveis” capazes de executar as soluções). O dinheiro, na verdade, é uma mera consequência, andando em paralelo com os consensos sociais vigentes, que naturalizam a reprodução dos diversos tipos de capitais (econômico, cultural, social, etc.) para determinadas classes, enquanto são negados para outras, e esse é o ponto chave da questão. Neste caminho, destacamos o seguinte trecho:

A impressão mais compulsivamente repetida por todos os jornais e por todo debate intelectual e político brasileiro contemporâneo é a de que todos os problemas sociais e políticos brasileiros já são conhecidos e que já foram devidamente “mapeados”. Que não se perceba nenhuma mudança efetiva no cotidiano de dezenas de milhões de brasileiros condenados a um dia a dia humilhante deve-se ao fato de que a desigualdade brasileira vem de “muito tempo” e que não se pode acabar de uma penada com coisa tão antiga. As duas teses não poderiam ser mais falsas. Elas também não poderiam estar mais relacionadas. Elas formam o núcleo mesmo da “violência simbólica” — aquele tipo de violência que não “aparece” como violência —, que torna possível a naturalização de uma desigualdade social abissal como a brasileira (SOUZA, 2009, p.15).

Seria então esta “legitimação da desigualdade” (grifo do autor) no Brasil contemporâneo o fator que permite e retroalimenta um círculo vicioso que reproduz infinitamente essa desigualdade, através da naturalização da mesma, e que, na verdade, nossa atual desigualdade não tem essa ligação fundamental com um passado brasileiro longínquo. O que de fato acontece é que, ao esconder os fatores não econômicos da desigualdade se invisibiliza os dois verdadeiros motivos que permitiriam explicitar o fenômeno da desigualdade social brasileira, que é a sua gênese e a maneira como ela se reproduz ao longo do tempo. Cotidianamente, são os meios modernos e simbólicos que reproduzem e naturalizam essa desigualdade, “muito diferentes do chicote do senhor de escravos ou do poder pessoal do dono de terra e gente, seja esta gente escrava ou livre, gente negra ou branca” (SOUZA, 2009, p. 15).

Apelar para essa vaga e etérea continuidade com o passado é na verdade fruto de ignorância e desconhecimento dos verdadeiros motivos que perpetuam as modernas formas de se legitimar a dominação injusta e cotidiana; e isso não é apenas culpa de governos. São os consensos sociais vigentes, nos quais toda a sociedade é participante, que legitimam o que deve ou não ser discutido na esfera política e pública. Para Souza (2009), o debate público e

intelectual do país continua apenas fomentando um desconhecimento sistemático sobre o verdadeiro drama histórico do Brasil desde o início de sua modernização: a reprodução contínua de uma sociedade que percebe a desigualdade com extrema naturalidade e que “aceita produzir ‘gente’ de um lado e ‘subgente’ de outro” (idem, p. 24).

Neste caminho, entra em relevo a importância das idéias nesta construção social da desigualdade, afinal, as sociedades, no fundo, são montadas por idéias, e essas idéias são tão naturalizadas que muitas vezes passam despercebidas e ao largo de qualquer crítica mais contundente. Mas, no fundo, são de extrema importância para o funcionamento de uma sociedade, não só na esfera coletiva, mas também na esfera individual. O que acontece é que a ideia, que é do âmbito cultural, transborda para o âmbito do natural/inato, como se alguém já nascesse de determinado jeito e não fosse socialmente construído de certa forma, e não de outra. “Para quem não costuma refletir sobre o papel das idéias no mundo, é certamente uma surpresa ser confrontado com a ‘historicidade’ e com a contingência das idéias que nos fazem o que somos e o que pensamos” (SOUZA, 2009, p.37). As idéias influenciam todas as decisões públicas, como se gasta o dinheiro, como os cidadãos tratam-se uns aos outros, que parcela da população será abandonada, quais são as prioridades, quem será privilegiado, quem será explorado, etc. Tudo isso depende de consensos sociais que são alicerçados por idéias.

Num país como o nosso, que só percebe a “economia” e, portanto, o dinheiro e suas materializações, como fábricas, carros, usinas, estradas, sequer chegamos a perceber a enorme influência dessas coisas imateriais como as idéias e os valores sempre associados a elas. Para quem só percebe a “matéria”, visível e tocável com as mãos a nossa frente, essa é a única realidade possível. A realidade não se apresenta como “construída”, ou seja, como uma forma de viver dentre várias outras formas possíveis, mas sim como “dada”, necessariamente a que está aí fora de nós e existe. Deixa-se de perceber, quando se transforma desse modo “cultura” em “natureza”, o principal: que toda a nossa orientação na vida e toda justificação de nossas ações e comportamentos dependem de “idéias” contingentes e fortuitas, formuladas por outros, e que comandam nossas decisões e julgamentos tanto mais quanto menos temos consciência delas (SOUZA, 2009, p. 38).

Portanto, não só a maneira como a sociedade se desenvolve, mas até mesmo a nossa autoimagem, a maneira como nos entendemos na esfera individual é montada por idéias. E essas idéias foram produzidas quase em sua totalidade por intelectuais, chegando posteriormente em universidades, escolas, tribunais, mídias, entre tantas outras instituições. “As idéias dominantes que circulam na imprensa, nas salas de aula, nas discussões

parlamentares, nas conversas de botequim - em todo lugar - são sempre formas mais simplificadas de idéias produzidas por grandes pensadores” (SOUZA, 2015, p.17). E para o autor, as idéias dominantes no Brasil são elitistas e extremamente conservadoras, servindo mais aos interesses privados do que públicos.

A ideia “economicista” é a que prevalece nos debates públicos, colonizando a forma como a sociedade brasileira lida com os seus problemas políticos e sociais. “O economicismo é, na realidade, o subproduto de um tipo de liberalismo triunfalista hoje dominante em todo o planeta [...], o qual tende a reduzir todos os problemas sociais e políticos à lógica da acumulação econômica” (SOUZA, 2009, p.16). Segundo essa visão, o senso comum e o debate geral da sociedade tendem a interpretar a mesma como sendo composta unicamente e exclusivamente por uma espécie de “*homo economicus*, ou seja, agentes racionais que calculam suas chances relativas na luta social por recursos escassos, com as mesmas disposições de comportamento e as mesmas capacidades de disciplina, autocontrole e autorresponsabilidade” (idem, p. 17).

Esta maneira de interpretar a sociedade brasileira é ilusória, porque distorce a realidade, na medida em que percebe o marginalizado social com as mesmas atribuições imateriais de alguém da classe média. E cabe ressaltar que é justamente a classe média que exerce o poder cotidianamente nos meios de comunicação, na justiça, na saúde, em espaços privilegiados de discussão e produção de conhecimento como as universidades, entre outros tantos espaços de poder do Estado ou do mercado. Assim, a marginalização social de milhões de brasileiros/as passa despercebida no debate social, e a miséria e o miserável se tornam produtos do acaso; ou, pura e simplesmente resultado das más escolhas individuais de cada sujeito, alicerçando todo o discurso da meritocracia. E mais ainda, de que para sair dessa condição de miserabilidade seria necessária apenas uma tópica, pequena e passageira ajuda do Estado. Essa seria a lógica de uma gama variada de políticas assistencialistas já praticadas no Brasil.

O economicismo é uma maneira de reduzir os diversos problemas políticos e sociais brasileiros na simples lógica da acumulação econômica, como se o principal problema social do Brasil fosse apenas a desigualdade econômica entre as diferentes classes sociais brasileiras. Esse caráter economicista cria o imaginário de que certos privilégios sociais são passados de

geração a geração apenas por bens materiais; ou pela ausência deles no caso dos desprivilegiados. O que esse economicismo esconde mais profundamente é o fato de que certos atributos específicos, tais como autocontrole, disciplina, capacidade de concentração, pensamento prospecto, entre outros, não são naturais a todos os seres humanos. Ao contrário, tais atributos são culturas de classes distintas, e justamente são eles que propiciam a aquisição e a incorporação de capital cultural, capital este que é de suma importância na inserção no mercado de trabalho competitivo do mundo moderno, com sua complexa relação capital-trabalho.

Estas capacidades imateriais são cultivadas na classe média de forma afetiva e invisível, no simples convívio do seio familiar, e por isso acabam se tornando no imaginário da classe média algo inerente a todo ser humano, da ordem do natural; assim, se esconde que são principalmente essas capacidades imateriais, que serão a base do sucesso escolar, e, no futuro, definir as pessoas que ocuparão os cargos médios e altos do Estado e do Mercado, reproduzindo assim a conseqüente manutenção de privilégios de classe, incluindo os econômicos, que são passados de geração em geração de forma naturalizada. Ter aquele tio que fala inglês fluente, aquela avó que conta histórias recheadas de pensamento abstrato e ludicidade, a relação afetiva com os estudos cultivada pela família, a chance de um estudo musical mais técnico, o acesso a privilegiadas escolas de educação infantil, básica e média, são apenas alguns entre os inúmeros privilégios educacionais que poderiam ser citados e que são a base desse acúmulo de atributos imateriais. O que a visão economicista esconde é justamente o principal: o fato de que são as condições imateriais e as precondições sociais os fatores de maior importância para o futuro mérito supostamente individual:

O que vai ser chamado de “mérito individual” mais tarde e legitimar todo tipo de privilégio não é um milagre que “cai do céu”, mas é produzido por heranças afetivas de “culturas de classe” distintas, passadas de pais para filhos. A ignorância, ingênua ou dolosa, desse fato fundamental é a causa de todas as ilusões do debate público brasileiro sobre a desigualdade e suas causas e as formas de combatê-la (SOUZA, 2009, p. 23).

A ralé, “nunca percebida até então enquanto ‘classe’, ou seja, nunca percebida como possuindo uma gênese social e um destino comum, sempre foi (in)visível, entre nós, e percebida apenas como ‘conjuntos de indivíduos’, carentes ou perigosos” (idem, p.24). Entender que para uma grande parcela de brasileiros/as este acúmulo de atributos imateriais

não é a norma, faz com que o discurso da meritocracia caia por água abaixo, e propõe uma nova e radical percepção sobre os principais problemas que assolam a sociedade brasileira.

Toda a hierarquia de questões tende a mudar começando pela desconstrução do “fetiche” economicista como interpretação dominante e como remédio para todos os males. Na melhor das hipóteses, poderemos deixar de nos avaliar como “economia”, pelo tamanho do nosso PIB, e começaremos a nos avaliar como “sociedade”, pela forma como nos tratamos uns aos outros (idem, p.25/26).

A farsa da democracia racial e a ralé no Rio de Janeiro

A cidade do Rio de Janeiro é, sem dúvida nenhuma, uma das mais famosas cidades do mundo. Foi tema de incontáveis canções e de diversas obras de arte das mais variadas vertentes. A canção *Garota de Ipanema*, de autoria de Tom Jobim e Vinícius de Moraes, é uma das músicas mais conhecidas do planeta, tendo sido regravaada dezenas e dezenas de vezes, por muitos artistas, e continua, ainda hoje, sendo executada em larga escala em todo o globo terrestre. Composta em 1962, teve como inspiração uma bela moça que caminhava pelas ruas do privilegiado bairro de Ipanema. O Rio; ou melhor, a zona sul do Rio, que nas décadas de 1950 e 1960 ganhava todo um *glamour*, colocou a cidade em evidência mundial. Mas, toda beleza narrada nas músicas, deixava de fora toda a sua incongruência. A questão é que existiam, e ainda existem hoje, diversos “Rios” dentro do mesmo “Rio”.

Incontáveis favelas cresceram aos montes na cidade em proporção geométrica ao longo do último século. Milhões de pessoas foram, e ainda são, relegadas ao abandono por parte do Estado e de quase toda a outra parte da sociedade, em linhas gerais. No Rio, “purgatório da beleza e do caos”⁷, a beleza é para poucos, já o caos para (quase) todos. Entra aqui em destaque nesta pesquisa, o trabalho de Andreilino Campos (2010), que ajuda a recriar a história geopolítico-econômica da formação da cidade, com fortes traços de exclusão social e de viés racial. Tentaremos assim, nesta reconstrução, entender melhor a gênese do contexto em que nascem os sujeitos que foram o grande mote desta pesquisa, os meninos do DEGASE.

Apesar de todo este mito da democracia racial existente no discurso reproduzido e difundido pelo Brasil “oficial”, essa ideologia cai por terra ao nos depararmos com algumas

⁷ Faço menção a canção *Rio 40º*, composta por Fernanda Abreu, Fausto Fawcett e Laufer, gravada em 1992, no álbum *SLA 2 Be Sample*.

estatísticas, principalmente sobre o Rio de Janeiro. Segundo o relatório *Você matou meu filho*, de 2015, produzido pela *Anistia Internacional*⁸, o Brasil é o país com maior número de homicídios do mundo. Só no ano de 2012 foram 56.000 vítimas. O relatório relaciona a banalização e a aceitação da violência aos estereótipos e preconceitos associados aos jovens pobres, principalmente homens e negros, que vivem em favelas ou em outras zonas marginalizadas. Em 2012, mais de 50% das vítimas tinham entre 15 e 29 anos e 77% eram negros. Somente na cidade do Rio de Janeiro, entre os anos de 2010 e 2013 foram registrados 1.275 casos de homicídio cometidos por policiais, nos quais 99,5% eram homens, 79% negros e 75% tinham entre 15 e 29 anos.

Hoje, em 2017, a violência urbana é marca da cidade carioca. A polícia carioca é conhecida como a que mais mata no mundo inteiro⁹. Mas também é a polícia que mais morre. Só em 2017, já foram mais de 100 mortes de policiais no estado do Rio¹⁰. Todas estas mortes estão ligadas direta ou indiretamente a chamada “guerra contra as drogas”. Os noticiários na televisão relatam, quase todos os dias, há anos, operações policiais, invasões de facções criminosas em territórios dominados por outros grupos, assaltos, latrocínios, seqüestros relâmpago, morte de inocentes (muitas vezes crianças), etc. A violência, enraizada na cidade, já é (quase) naturalizada pelos cariocas em geral; e faz parte, essencialmente, do cotidiano de praticamente toda população das favelas do Rio e Grande Rio.

Nos anos de 1990 a violência urbana começou a ganhar proporções cinematográficas. Em 1993, dois episódios marcaram de forma impactante a cidade: a chacina da Candelária, que registrou a morte de 8 jovens moradores de rua, que tinham entre 11 e 19 anos; e a chacina de Vigário Geral, onde 21 moradores dessa favela foram assassinados. Muitos policiais militares foram indiciados, mas efetivamente não foram muitos os responsabilizados, sendo a grande maioria tendo sido absolvida.

⁸ A referida pesquisa e mais detalhes sobre esta organização não governamental, disponível em: <https://www.amnesty.org/en/documents/amr19/2068/2015/en/>

⁹ Informações obtidas no relatório “Você matou meu filho”, da Anistia Internacional, disponível em: <https://www.amnesty.org/en/countries/americas/brazil/>

¹⁰ <http://especiais.g1.globo.com/rio-de-janeiro/2017/pms-mortos-no-rj/>

Sandro Barbosa do Nascimento¹¹, um dos sobreviventes da chacina da Candelária, 7 anos após o massacre, seqüestrou um ônibus no Rio, fato que foi televisionado em rede nacional. O episódio terminou, após a polícia ter a ordem para atirar, com a morte de Sandro e de uma vítima que tinha sido feita de refém por ele, grávida de dois meses. Sandro não conheceu o pai, que abandonou sua mãe antes de seu nascimento, e aos 6 anos presenciou o assassinato de sua progenitora, foi então que virou menino de rua e se viciou em cocaína, sobrevivendo como pode até o dia de sua morte. Esse acontecimento marcante foi inspiração para dois filmes: *Ônibus 174* (2002), de José Padilha; e *Última Parada 174* (2008), de Bruno Barreto.

No cenário nacional, um ano antes, em 1992, a chacina do Carandiru (nome dado à Casa de Detenção de São Paulo) chocou o país. O episódio findou com a morte de 111 presos e sem a condenação de nenhum dos policiais envolvidos. Este acontecimento também virou filme: *Carandiru* (2003), de Hector Babenco. Sobre esse episódio, Caetano Veloso e Gilberto Gil, na canção *Haiti*, de 1993, ressaltaram o “silêncio sorridente de São Paulo diante da chacina”, e a marca racial e de classe desta nefasta tragédia onde foram mortos “111 presos indefesos, mas presos são quase todos pretos/Ou quase pretos, ou quase brancos quase pretos de tão pobres/E pobres são como podres e todos sabem como se tratam os pretos”.

Uma das questões centrais para entender esse processo de naturalização da violência, do assassinato e da violação dos direitos humanos, é que a ideologia dominante interpreta todo o quadro de criminalidade de larga escala apenas como fruto de escolhas individuais, e não como efeito colateral, também, de todo um processo construído socialmente, de todo o histórico de exclusão social do Brasil e das inúmeras reverberações dos privilégios injustos dos tempos coloniais até os dias de hoje, além da perpetuação legitimada dessa assimetria social por parte da estrutura de classes, conforme analisado anteriormente. Essa individualização da culpa cria a base para toda essa violência institucionalizada e legitimada entre nós.

Mas como isso se tornou uma realidade possível? Para um melhor entendimento do momento atual do Rio de Janeiro, buscamos algumas cápsulas históricas, da formação da cidade e da criação dos espaços criminalizados (favelados). Campos (2010) associa a

¹¹ Morador de rua desde os 7 anos de idade (1978-2000).

formação das favelas atuais com os quilombos, que são mais conhecidos e difundidos em suas versões existentes no campo, mas que foram, segundo sua pesquisa, extremamente importantes nas suas versões urbanas, inclusive para a própria formação sócio espacial do território urbano. Esses quilombos, assim como as favelas atuais, não eram formados apenas por negros/as (apesar de serem a maioria), mas abrigavam diferentes etnias, desde escravos fugitivos ou libertos, e também brancos com problemas com a ordem imperial, entre outros.

Percorrendo este caminho histórico, já na época da independência do Brasil, ia ganhando força o movimento abolicionista. Campos nos lembra que o negro não fazia parte do projeto de país que se desejava para o Brasil no fim do século 19. Os elementos de cultura negra não eram reconhecidos, e, portanto, eram invisibilizados, o que permitiu à elite sonhar com uma nação totalmente homogeneizada. Conforme avançavam as idéias anti escravagistas nos anos de 1820/1830, José Bonifácio, Frederico Burlamaque e outros membros importantes da corrente liberal, figuras extremamente influentes no cenário político da época, não concebiam a convivência harmônica entre negros e brancos. Corriam idéias como a deportação dos ex-escravos - nos períodos pré e também pós abolição -, e uma importação progressiva de mão de obra européia branca, a fim de embranquecer a nação, como decisão política. Os quilombos, aparecem então como focos de resistência, frente ao poderio do Império. Para Campos,

O quilombo, como resistência à ordem imperial, tem alguns pontos em comum com as atuais favelas brasileiras, sobretudo aquelas localizadas nas grandes cidades. Ambas as estruturas espaciais foram e são estigmatizadas ao longo da história sócio-espacial da cidade. Se, no passado, a resistência era constituída em torno do não-aprisionamento dos negros (primeiro ocorrendo apenas com os escravos e, posteriormente, com os negros que se tornaram livres), ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno da permanência nos locais “escolhidos” para moradia. Entre resistir e serem cooptados pela ação dos grupos dominantes associados ao interesse do Estado, que no passado procuravam *estender a cerca*, seja para ampliar as suas propriedades, seja para valorizar as terras urbanas, os segmentos de baixa ou nenhuma renda tomam em geral um posicionamento político que venha a priorizar a permanência no espaço apropriado (2010, p. 31).

Ao longo do século 19, os quilombos periurbanos iam permeando a cidade, e eram nômades, estavam em constante movimento, e geralmente se abrigavam nas encostas dos morros. A localização escolhida pelos quilombolas privilegiava lugares de difícil acesso para as forças imperiais, fosse para defender o território (e muitas vezes os quilombolas eram vitoriosos nesses embates), ou para uma evasão vantajosa frente ao adversário. Segundo a

pesquisa de Campos, há fortes indícios de que esses quilombolas mantinham uma rede de contato e praticavam escambos, trocando manufaturados por matérias primas da floresta, com comerciantes locais.

O Brasil, na primeira metade do século 19, ia timidamente sendo industrializado, acompanhando as exigências dos países do centro da modernidade, como Inglaterra e França, para se adequar no sistema capitalista moderno que ia se consolidando no cenário mundial. Devido às pressões internacionais, contrárias ao tráfico de escravos/as, em 1850, a Lei Eusébio de Queirós aboliu, oficialmente, essa prática no cenário nacional. Esse ano coincide com a Lei 601, a Lei de Terras, que regulamentou o espaço em praticamente todo o território nacional, transformando a terra em propriedade privada; excluindo totalmente negros e dificultando colonos pobres ao acesso a tal propriedade sobre a terra, criando as bases para toda a estruturação dos grandes latifúndios, impossibilitando a pequena propriedade, sendo causa efetiva para a desigualdade social contemporânea no Brasil.

A exclusão social no campo foi de enorme impacto, uma vez que, liberto ou fugitivo, nenhum negro tinha a mínima possibilidade de se instalar em nenhum espaço para a sua subsistência, já que toda a terra agora tinha dono, e a questão da terra já era tratada como problema de polícia. Quando tentavam se instalar, logo o dono da terra expulsava os “invasores”, o que acarretou na migração interna de população ex-escrava para os grandes centros urbanos como o Rio de Janeiro, em busca de habitação e de uma maneira de subsistir (CAVALCANTE, 2005; CAMPOS, 2010).

Em 1821, o Rio era a cidade mais populosa do país, concentrando uma imensa massa de escravos, e vivia, basicamente, da economia escravagista, como todo o país. A população negra, entre escravos e forros, compunha 60% da população total da corte e da província do Rio de Janeiro. No decorrer do século, com o conseqüente declínio da economia baseada no trabalho escravo, milhares e milhares de alforriados tinham que habitar, depois de libertos, em algum lugar. Entre 1870 e 1880 milhares e milhares de cartas de alforria foram concedidas. Em geral eram os cortiços do centro da cidade que os acolhiam e também as encostas e o alto dos morros do Rio, que no início do século 19 já eram timidamente ocupadas por muitos grupos quilombolas. No contexto da Abolição da escravatura em 1888, esses

espaços foram se integrando ao espaço urbano, quem já estava lá permaneceu, e muitos quilombos se transmutaram em favelas, no decorrer dos anos que se seguiram.

A importante associação entre a favela atual e o quilombo de outrora, explicita que “os estigmas vividos hoje pela população favelada são anteriores à existência da própria favela” (CAMPOS, 2010, p.62). Para Campos, no século 20, a favela representa para a sociedade republicana uma extensão do que o quilombo representava para a sociedade escravocrata: “os quilombolas por terem representado, no passado, ameaça ao império; e os favelados por se constituírem em elementos socialmente indesejáveis após a instalação da República” (idem, p.64).

A fantasia das elites do começo do século que sonhavam com um Brasil europeizado, que expulsaria, removendo ou exterminando, os mais pobres e indesejados (em sua grande maioria negros e negras) do país que se desejava alcançar, se revelou um enorme desastre, por ser iníquo e impraticável. No século 20, a convivência entre as distintas classes sociais, com visível corte racial, era inevitável. No Rio, enquanto a classe média só ouvia dos morros o som dos sambas, o profundo abismo social brasileiro já estava instaurado, mas era um problema que nem parecia existir. Zuenir Ventura, em *Cidade Partida* (1994), nos lembra que já na primeira metade do século 20, o Rio de Janeiro “já acumulava tensões e conflitos que iriam explodir nas décadas seguintes” (VENTURA, 1994, p.11). Essa percepção dicotomiza a visão romantizada e nostálgica que entende que a cidade teria vivido, em meados de 1940, 1950 e 1960, os supostos “anos dourados”. Sobre essa época, diz o autor:

Na verdade, já existiam então “duas cidades” ou uma *cidade partida*, mas a convivência amena, a obediência civil, a falta de antagonismos de classe e a despreocupação com os problemas sociais nem sempre deixavam perceber que havia um ovo de serpente sendo chocado no paraíso” (idem, p. 11)

Fora a memória afetiva, a memória seletiva também entrou em voga para narrar este Rio do passado. Obviamente toda história é contada por alguém, e normalmente, no nosso caso, essa história foi contada pela classe média carioca. Os compositores da bossa nova passeavam a pé por toda a orla da zona sul até altas horas sem nenhum impetério. Ventura (1994, p. 17) relatou que a famosíssima, na época, atriz de cinema norte americana Lara Turner, em sua passagem pelo Rio, driblava os seguranças e ia caminhar no calçadão de Copacabana sozinha, e que nunca foi molestada por ninguém nessas aventuras.

Pelas histórias que são narradas, pode ter parecido que realmente o Rio foi um paraíso em tempos idos. Sobre esta questão das duas cidades, escreveu Paulo Francis, em seu livro *O afeto que se encerra* (1980): “Existia, claro, o pau-de-arara, o pobre, a personagem do morro, mas em quantidades muito menores e não intromissivas. As ruas da Zona Sul eram ‘nossas’, da classe média e acima” (FRANCIS *apud* VENTURA, 1994, p. 18).

Se as ruas da zona sul carioca eram da classe média, em esmagadora maioria composta por pessoas brancas, restavam aos pobres, em grande parte composta por negros e negras, habitar os morros e os subúrbios. Enquanto a realidade brasileira era a pobreza extrema de grande parte da população, na década de 1950, um dos programas de rádio de maior sucesso da época, fazia humor com as questões de classe. Sobre isso, nos diz Ventura que (1994, p.18):

“As diferenças de classe faziam rir. Um dos programas de rádio de maior sucesso na década de 50 opunha um primo rico a outro pobre. O pobre (interpretado por Brandão Filho) sempre procurava o rico (Paulo Gracindo) para chorar suas misérias e saía convencido de que sua vida do primo era tão ruim ou pior do que a sua.

Eram histórias como a do mal-entendido sobre uma pedra. O pobre contava que a mulher ficara no barrado com uma pedra encravada na vesícula, sem poder tirar por falta de dinheiro. O rico acha curiosa a coincidência. Ele também vive em um problema parecido com uma pedra que não consegue retirar.

- Da vesícula? - pergunta o pobre.

- Não, da alfândega.

Tratava-se de uma pedra preciosa vinda da Bélgica. O programa sempre terminava com o bordão:

- você que é feliz, primo - dizia o rico.

- Felicíssimo - respondia o pobre, irônico, mas resignado”.

Podemos perceber aqui a interseção desse quadro de humor narrado acima com o pano de fundo teórico construído por Souza (2009, p.37-38), ao afirmar que as idéias de Freyre teriam

soado como música aos ouvidos da elite reformadora empenhada no grande salto nacional que aquela época ensejava. Ela permitia conferir autoridade intelectual e um caráter singularmente “brasileiro” à ideologia orgânica do Estado novo que percebia a nação como superação dos conflitos “mesquinhos” de classe.

Assim percebemos a influência das ideias-força de Freyre - e de toda a sistemática ideologia de exportação de toda a singularidade cultural e democracia racial e de classe - em um simples programa de rádio, passando a influenciar, dentro de todo um contexto muito mais abrangente de produções teóricas e políticas, a maneira subjetiva com que a sociedade, e os indivíduos que a compõe, entendem a si mesmos. A simples piada com essas questões de

classe é a materialização da ideia de que aqui os opostos sociais conviviam harmonicamente, ou ao menos sem atritos muito violentos. Importante pensar que o contexto mundial da mesma época era a ressaca da segunda guerra mundial, e a crítica ao regime nazista. Assim, é possível compreender que em uma visão superficial o Brasil não tivesse problemas sociais, de classe e muito menos um problema racial, visto que o país era “mulato” e com muito (suposto) orgulho pelas classes dominantes, que exportavam aos quatro cantos do mundo nossa singularidade cultural e racial como uma jóia rara.

Mas já havia quem notasse no Rio números alarmantes para a época, no que dizia respeito a violência criminal. Ventura nos mostra que um importante jurista da época, Nelson Hungria, trazia a estatística de que era cometido um homicídio a cada 24h na cidade, e que os números cresciam bastante a cada ano que se passava. Mas a mídia e boa parte da sociedade da época não parecia se importar muito com isso. Nos jornais, os assuntos de maior relevo eram os problemas políticos e econômicos. Apenas em 1953, a percepção da violência urbana transbordou na mídia, principalmente após o *réveillon* do mesmo ano, que bateu os recordes de tumultos e mortes. Mas, na mesma ocasião o então presidente Getúlio Vargas se referiu apenas a crise política da época em seu primeiro discurso do ano, e nada comentou sobre o incidente.

A cidade se transformou substancialmente no decorrer do século 20. A partir de 1960, quando deixou de ser o Distrito Federal, após a construção de Brasília, perdeu muito no setor econômico, o que acarretou no empobrecimento geral da cidade, e na queda significativa na qualidade de vida de seus habitantes. Em 1975, foi decidida a fusão do estado da Guanabara com o resto do Rio de Janeiro, que ainda vivia de uma arcaica economia agrária, o que acarretou em uma repartição dos recursos do antigo estado da Guanabara com o novo estado do Rio de Janeiro que se formava. Esse conjunto de fatores, acrescidos de um descompromisso político que viabilizasse uma integração social e econômica, pode ter sido o responsável pela imensa degradação sócio político-espacial que se configurou ao longo dos anos que é se sucederam, principalmente verificada na capital do novo estado (CAMPOS, 2010).

Na segunda metade do século 20, o número de favelas no município do Rio de Janeiro cresceu exponencialmente. Segundo a pesquisa de Campos, em 1950 eram 59 o número de

favelas, já em 1991, eram 537. A proporção de população favelada em relação à população total para o mesmo período também cresceu vertiginosamente. Em 1950 eram 6%, já em 1991, 18%. Em 2010, essa proporção era de 23%¹², e já se contam mais de 700 favelas. Cabe ressaltar que complexos habitacionais bastante populosos que poderiam ser considerados espaços favelados, como a Cidade de Deus e a Vila Kennedy, entre outros, por serem constituídos de pequenos prédios, não entram nessas estatísticas. Atualmente, em 2017, esses números devem ter aumentado um pouco, se pensarmos que esta proporção cresce em progressão contínua há muitas décadas. Em outras palavras, na cidade do Rio de Janeiro, a favela como extensão do quilombo, de Andreilino Campos, é o território em que habita a “ralé” (carioca), de Jessé Souza.

Obviamente as favelas não estão presentes só no Rio de Janeiro e no Brasil, mas ao redor de todo o mundo (principalmente na parte sul) crescem favelas aos montes. Mike Davis, em seu livro *Planeta Favela* (2006), estima que $\frac{1}{3}$ da população mundial vive em favelas. E segundo o autor, no Brasil, mais de 36% da população brasileira vive em espaços favelados. Nos nossos vizinhos Peru, 68%, e Argentina, 33%. Na Ásia, os números são impressionantes, na China, 37%, Índia, 55%. Esse número é mais assustador ainda na África, na Nigéria, 79%, e na Etiópia, chega ao absurdo de 99%¹³. Mais de um bilhão de pessoas vivem hoje em favelas no hemisfério sul do mundo. Todo esse contexto global está associado a uma macro política mundial, que serve aos interesses de grandes empreendimentos financeiros dos setores liberais, agora cada vez mais dominantes. Mas faltam números exatos e pesquisas de fato comprometidas com esse senso, porque afinal, ao poder constituído é conveniente que a pobreza, os pobres e a questão racial possam ser camuflados de alguma forma, mesmo que na distorção de números e estatísticas sobre os mesmos. “Na verdade, é difícil conseguir estatísticas exatas, pois é comum a população pobre e favelada ser subcalculada, de forma deliberada e às vezes maciça, pelos órgãos públicos” (DAVIS, 2006, p. 36).

¹²Sobre o ano de 2010, as informações foram obtidas no seguinte endereço:

http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_FavelasnacidadedoRiodeJaneiro_Censo_2010.PDF

¹³ Esses números foram obtidos, segundo o autor, com base em fontes diversas através de uma média estimativa, e segundo ele não visa uma exatidão cirúrgica, mas sim, explicitar a significativa presença deste tipo de espaço favelizado no mundo inteiro.

Breve evolução do tráfico de drogas no Rio

Especificamente no Rio de Janeiro, esse processo de favelização do espaço urbano de escala global tem peculiaridades muito singulares. Quando, na década 1980, surgiram grupos minimamente organizados e armados em função da atividade do comércio de varejo de drogas nas favelas cariocas, estes espaços foram sendo territorializados por estes grupos; e a violência decorrente deste comércio ilegal foi aumentando em escala geométrica.

Nas favelas cariocas, um fato que coincide historicamente com o empobrecimento do estado, na década de 1970 e 1980, foi o crescimento vertiginoso do comércio de varejo de drogas nos territórios favelados, numa época em que as favelas se multiplicavam rapidamente no cenário urbano. A cocaína já era consumida desde a década de 1920 em bairros nobres como Copacabana, Leblon e Santa Teresa, mas era vendida principalmente na Glória e na Lapa. Essa substância, nessa época, era produzida pelo laboratório farmacêutico Merck, e tinha tecnicamente uso terapêutico. Apesar do crescente uso recreativo, era, inicialmente aceita pela sociedade. Sendo uma droga cara, não era consumida pelas parcelas pobres da população. Nos becos e favelas a droga preferida era a maconha já era vendida desde os anos de 1940 (CAMPOS, 2010, p. 84).

Efetivamente, a partir dos anos de 1980 a cocaína passou a ser comercializada nas favelas, mudando bastante o panorama deste mercado. A maconha, uma droga leve e barata, não era um produto tão lucrativo. No entanto, a cocaína que de lá para cá se transformou em um dos negócios mais lucrativos do mundo, passou a ser uma fonte de renda altíssima para os grupos que dominavam os territórios de venda. Houve uma transição no lugar de venda, mas não no perfil do consumidor. A cocaína começou a ser vendida nas favelas, mas não deixou de ser consumida pelas elites. Esse comércio que movimentava muito dinheiro precisava de um grau de organização muito mais elaborado para funcionar efetivamente.

Foi nesse cenário, que o Rio de Janeiro viu surgir o Comando Vermelho (CV). Especificamente, parece ter surgido como fruto do convívio de presos comuns e presos políticos no presídio de Ilha Grande¹⁴. Durante os anos de 1969 e 1975, 66 homens condenados por atividades revolucionárias, partícipes da guerrilha armada contra a ditadura

¹⁴ O presídio de Ilha Grande, conhecido como Caldeirão do Diabo, funcionou até 1994, quando foi demolido.

militar, ocuparam a Galeria B do presídio conhecido como “Caldeirão do Diabo”. William da Silva Lima, um dos precursores do CV, narra¹⁵ que quando os presos políticos chegaram ao presídio já encontraram um grupo de presos bem organizados. Ele diz que os presos precisavam se organizar para sobreviver ao regime da cadeia, onde a violência, a desumanidade, o estupro eram as regras, e com a co-existência de grupos distintos e rivais, basicamente divididos pelo território de origem, os embates eram frequentes. Nesse sentido, a convivência de idéias revolucionárias com este grupo de detentos já pré organizados parece ter funcionado como motor propulsor de um novo tipo de agrupamento, que funcionava através do tráfico de drogas e assaltos a banco, como antes, mas agora com novas formulações teóricas na maneira de se organizar e de se autogerir.

Em pouco tempo o CV dominou, praticamente, os territórios de venda de drogas no Rio e Grande Rio. Com o dinheiro e o poder provenientes desse comércio (sendo a cocaína o carro-chefe), nas cadeias e na maioria das favelas, a partir da década de 1980, e consolidadamente nos anos de 1990, o lema do CV “Paz, Justiça e Liberdade” estava sendo exposto em letras garrafais, dentro dos presídios e também fora dele, nos muros das áreas controladas pelo grupo (AMORIM, 1994).

Nos anos de 1990, surgiram outras facções dissidentes do CV, os Amigos dos Amigos (ADA), o Terceiro Comando (TC) e o Terceiro Comando Puro (TCP). Mas até os dias de hoje o CV ainda é a facção de maior poderio e territórios. Obviamente estes grupos estão em guerra constante por territórios, entre si, contra a polícia, contra a milícia - grupos armados que dominam alguns territórios favelados e vivem basicamente da extorsão abusiva na venda de produtos e serviços básicos como gás, TV a cabo clandestina, etc. -, criando assim um clima de tensão e perigo de tiroteio iminente em todos os espaços territorializados pela venda de drogas. Em outras palavras, os territórios favelados onde ocorrem este tipo de comércio tornam-se cada vez mais instáveis, devido às constantes disputas pelo domínio do espaço. Dessa mazela praticamente toda a sociedade colhe os maus frutos. O que pensar então de algumas gerações de milhões de pessoas que cresceram vendo a violência cinematográfica pela janela de casa como fato cotidiano?

¹⁵ Disponível no documentário *Senhora Liberdade (2004)*, de Caco Souza, link: <https://www.youtube.com/watch?v=-ICHgA93XhQ>

Pouco restou, atualmente, da (suposta) ideologia inicial do CV, mas a rede de solidariedade entre os membros continua sendo fundamental para a própria sobrevivência dos integrantes. Um exemplo disso é a mobilidade que membros de uma determinada facção têm entre os territórios quando é preciso se esconder, fugir ou reforçar uma possível conquista ou retomada territorial. Se, inicialmente, o CV tinha um caráter “politicado”, isso hoje se dissolveu. Como a atividade do tráfico de drogas é de alto risco, a expectativa de vida dos participantes é muito pequena. Se não é a morte que os espera, é a prisão. Um homem que tenha mais de 30 anos, no mundo do crime, é uma raridade. Nesse contexto, o perfil dos componentes muda cada vez mais rápido. Jovens cada vez mais jovens se envolvem no mundo do crime, na maioria das vezes cruzando um caminho sem volta. Dos 10 jovens que participaram desta pesquisa, 9 eram provenientes de comunidades dominadas pelo CV.

A questão da territorialidade nos “espaços criminalizados” da cidade

A partir do conceito de “território” entendido como um espaço delimitado por relações de poder surge a ideia da territorialidade, onde a cultura dos grupos que detêm esse poder se constitui como base/fundamento para a construção da subjetividade das pessoas que habitam este espaço, seja por admiração ou repúdio. No caso da maioria das favelas quem exerce esse poder, cotidianamente, são os “bandidos”, ou “varejistas de substâncias ilícitas”, em nome do patrão/chefe (pois a hierarquia no mundo do crime parece ser uma questão central). O termo *varejista* é elucidante por estabelecer o contraponto com o termo *traficante*, na medida em que explicita que os homens “envolvidos no problema” - os que vão pra linha de frente, que morrem todos os dias nos confrontos inerentes à atividade, seja com a polícia ou facções rivais - são os que ficam com a parte menos lucrativa do negócio. Ainda assim em muitas canções “proibidas” os termos bandido e traficante são recorrentes, como uma espécie de marca identitária.

Embora obviamente não haja homogeneidade em nenhum grupo humano, é possível se perceber, a partir da convivência com os meninos do Digais e na escuta do “proibidão” (que terá mais destaque no próximo capítulo), que existe uma espécie de cartilha de tradição oral que delinea certo tipo de subjetividade, uma maneira de ser e estar no mundo, de um

efetivo “ser bandido”, que envolve um espectro amplo de maneiras de se comportar.

Mas algo que é efetivamente importante nessa percepção é se pensar que muitas vezes, talvez na maioria, os bandidos de amanhã são as crianças que hoje correm soltas pelas favelas, e antes de serem traficantes são “crias”¹⁶ de um determinado território, estabelecendo outras relações pessoais fora do mundo do crime. Sobre isso, corrobora Campos (2010, p.120), ao dizer que:

Alegam algumas lideranças que, antes de se tornarem bandidos, os que são considerados traficantes são moradores que pertencem a outras redes de solidariedade da favela, como, por exemplo, escolas de samba, clubes, galeras funk e, eventualmente, associações de moradores ou religiosas.

Isso nos mostra a complexidade do ambiente. Especificamente sobre a relação do tráfico com instituições religiosas, hoje em dia tem se tornado cada vez mais recorrente, visto a enxurrada de igrejas evangélicas neopentecostais que nos últimos 15 anos passaram a adentrar as comunidades, sendo objeto de estudo de algumas produções literárias como, por exemplo, o livro *Oração de traficante: uma etnografia (2015)*, fruto de uma longa pesquisa etnográfica nas favelas de Acari e Santa Marta, no Rio de Janeiro. A figura de Jesus Cristo e da fé em Deus também é recorrente nestas produções musicais. Para alguém que vive em guerra constante, sem previsão de hora marcada para o confronto, a fé em Deus parece representar a esperança de poder viver mais um dia.

Outro fator que se torna importante sobre a territorialidade é que a partir da divisão dos territórios favelados pelas facções que são rivais entre si surge a figura do “alemão”. O alemão, nesse contexto significa o inimigo de uma facção rival. Por exemplo, para um menino que trabalha numa determinada boca¹⁷ do CV, um outro que trabalhe em uma do ADA é o alemão e vice versa. A questão é que esse termo engloba também os moradores. No caso de um complexo de favelas como o da Maré, no Rio de Janeiro - onde de um lado da av. Brasil é CV, do outro TC, e ainda, uma parte pequena é dominada pela milícia, e bem pertinho dali, no

¹⁶ O termo “cria” aparece em várias canções. É uma gíria que assinala um pertencimento a determinada comunidade, como “sou cria da Mangueira”, “sou cria do Jaca” (Jacarezinho).

¹⁷ O termo “boca” (abreviação de “boca de fumo”) se refere ao lugar onde se vendem as substâncias ilícitas.

Caju, quem manda é o ADA -, os moradores que habitam um território de outra facção, em linhas gerais, também são vistos como inimigos, conforme bem demonstrado no filme *5x favela: agora por nós mesmos (2010)*, dirigido por jovens cineastas moradores de favelas cariocas, incluindo Cadu Barcellos, da Maré.

Além disso, muitos serviços indiretos na favela e fora dela servem aos bandidos, como quentinhas (afinal, bandidos comem), todos os bens de consumo, roupas de marca, relógios, etc. O que pensar então dos ourives que personalizam cordões de ouro exorbitantemente grandes com as iniciais de alguns bandidos. Sobre essa teia econômica criada a partir do tráfico corrobora Campos (2010, p. 121) neste recorte: “As palavras de uma das lideranças da Rocinha são sintomáticas: a atividade dos traficantes de varejo cria um rastro de dependência econômica nas favelas em que atuam, englobando as ‘esposas’, os advogados e membros da polícia”.

Todo esse invólucro será melhor desenvolvido no capítulo seguinte, a partir de algumas dessas culturas periféricas.

CAPÍTULO 2 – ABORDAGEM CRÍTICA LATINO-AMERICANA PARA SE PENSAR EM ESTUDOS CULTURAIS NO BRASIL

O crime tá aí seduzindo a menozada
Vi vários cair e se levantar do nada
Do túnel pra cá geral sabe o que acontece
A paz vira negócio aonde a guerra prevalece
(Autor: Praga)

As teorias críticas latino-americanas de hoje são fruto de um processo histórico de luta e resistência por parte dos povos colonizados. Em toda a parte sul das Américas existe uma tradição de pensamento crítico ao funcionamento da sociedade capitalista que se desenvolveu ao longo dos últimos séculos. Afinal, todo o processo de colonização da América latina foi marcado pelas lutas anti-coloniais por parte dos colonizados. Nesse sentido, pretendemos fazer o exercício de pensar um Brasil mais latinoamericano, menos alinhado com o norte ocidental do mundo. Afinal, nós brasileiros/as, e todos/as os/as habitantes contemporâneos/as da América Latina, estamos sob a reverberação de um longo processo histórico de dominação territorial, econômica, cultural e simbólica desde o início do processo de colonização. Esse processo foi crucial para que a Europa burguesa e posteriormente os Estados Unidos se colocassem como as potências mundiais. Nesse sentido, tanto a Europa quanto os Estados Unidos passaram a ser entendidos como os países desenvolvidos que logram impulsionar o desenvolvimento dos outros países, entendidos como subdesenvolvidos na macropolítica global do mundo capitalista moderno.

Acontece que mesmo após o período colonial, o poder da metrópole sobre a colônia permanece se reproduzindo ao longo do tempo através de máscaras modernas, e sobre isso diversos exemplos podem ser dados. Esse poder colonial ainda é exercido de diversas maneiras. Entra em destaque nessa leitura o legado teórico de Aníbal Quijano, pedra angular dos estudos sobre as diversas faces da colonialidade nas Américas. A partir das análises de Quijano muitos estudos sobre a colonialidade foram produzidos por intelectuais ativistas que orbitam a obra do autor peruano, de especializações diversas, composto predominantemente por integrantes latinoamericanos/as, como, por exemplo, o filósofo argentino Enrique Dussel, o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, a lingüista estadunidense radicada no

Equador Catherine Walsh, o semiólogo e teórico cultural argentino Walter Dignolo, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado Torres, entre outros/as. Importante frisar o diálogo dessas obras com as teorias desenvolvidas pelo sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein.

Esses/as intelectuais foram responsáveis por uma alta produção de pesquisas nas Ciências Sociais que apontam novas e críticas direções para se pensar o posicionamento da América latina no século 21, dentro do panorama global. Essa tão vasta produção em um período relativamente curto de tempo criou a ampla categoria que ficou conhecida posteriormente como *Estudos Decoloniais*, que em uma primeira análise poderiam ser interpretados como uma variação ou parente próximo dos *Estudos Pós-Coloniais*. Porém, o postulado pós colonial têm origem em países da África e Ásia. A colonização desses territórios se iniciou três séculos depois da colonização das Américas, perdurou até o século 20 e teve características específicas muito diferentes.

Os estudos pós-coloniais foram alicerçados por autores como Aimé Césaire (1913-2008) e Frantz Fanon (1925-1961), ambos nascidos na Ilha da Martinica, localizada na região do Caribe. Esta vulcânica ilha foi ocupada pelos franceses no século 17 e permaneceu como colônia até 1946. As obras desses dois autores influenciaram diversos outros/as autores/as ao redor do globo que vivenciaram experiências de colonização em seus países de origem. Nessa linha podemos destacar o palestino Edward Said, autor de *Orientalismo* (1978) o tunisiano Albert Memmi, autor de *Retrato do Colonizado* (1966)¹⁸, o indiano Homi Bhabha, autor de *O Local da Cultura* (1994) e a indiana Gayatri Chakravorty Spivak, autora do artigo *Can The Subaltern Speak?* (1988)¹⁹. O postulado pós colonial estudava as hierarquias entre colonizados e colonizadores, em diversos aspectos, objetivos e subjetivos, extraindo teorias macro a partir de contextos específicos; e influenciaram, entre outros, os Estudos Culturais e os Estudos Decoloniais, que fazem parte de nossos aportes teóricos.

¹⁸ Esta referência é da primeira edição. A versão que ficou mais conhecida é a de 1972, onde o texto foi revisado pelo autor e ganhou um prefácio escrito por Jean Paul-Sartre, que na época era um dos intelectuais mais renomados e respeitados do mundo ocidental. Esta versão foi intitulada de *Retrato do Colonizado Precedido pelo Retrato do Colonizador*.

¹⁹ Interessante ressaltar que ao ser traduzido para o português, o título do livro ficou *Pode o Subalterno Falar?* Embora em todo o texto a autora se refira ao universo feminino, a tradução tornou esse sujeito masculino. Essa curiosidade é recorrentemente lembrada em muitos dos encontros do grupo de pesquisa. Interpretamos esse “detalhe” como mais uma manifestação silenciosa da colonialidade.

Mas, apesar da reconhecida importância dos autores e das autoras pós-coloniais para se pensar a colonização em todo o mundo, há uma diferença conceitual entre eles. Sobre isso, destacaram Oliveira & Candau (2010, p.18-19) que

É preciso lembrar que, com a emancipação jurídico-política da África e da Ásia, processos que culminam nos anos 1970, foram produzidas densas e consistentes reflexões sobre uma época denominada pós-colonial [...], indicando que o colonialismo teria terminado. Apesar de o colonialismo tradicional ter chegado ao fim, para os autores do grupo “Modernidade/Colonialidade” as estruturas subjetivas, os imaginários e a colonização epistemológica ainda estão fortemente presentes.

Em dissertação de mestrado, Fernando Pimentel (2016, p.35) reflete sobre essas duas categorias. Em suas palavras:

Decolonial ou pós-colonial? Os termos e as opções teórico-políticas não são contraditórias, pelo contrário, elas pretendem significar quase sempre as mesmas escolhas. Aqui optamos por fazer uma distinção que pode ser sutil, mas coerente com nossas opções ao longo do trabalho. Pensar a decolonialidade significa investir na desconstrução do que é colonial. Não nos posicionamos apenas no tempo como algo que vem após o “colonial”, até porque entendemos que essa estrutura de pensamento (e política, e cultural e econômica) ainda está vigente. Decolonizar nos remete a ações que pretendem romper e superar com o que é colonial.

O termo decolonial remete a ideia de desconstruir o que é colonial. Entendemos que a decolonialidade submerge como um fenômeno de resistência e “re-existência”, criado organicamente em toda a América do Sul, conforme dito pelo intelectual colombiano Santiago Arboleda, que foi convidado a discursar em um dos encontros regulares do nosso grupo de pesquisa. Ele nos dizia que precisamos de arte e criatividade para a reeducação do continente sulamericano.

Portanto, para se entender a decolonialidade, é preciso investigar o conceito amplo de colonialidade. A partir de Quijano (2007) entendemos que a colonialidade é forjada dentro do colonialismo, portanto, há uma diferenciação importante de se fazer entre estes dois conceitos. Colonialismo faz referência a um determinado tipo de padrão de exploração e dominação, onde “o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada possui uma diferente identidade e as suas sedes centrais estão, além disso, em outra jurisdição territorial” (QUIJANO, 2007, p.93). Nesse sentido, o colonialismo

seria obviamente muito anterior à colonialidade. Seria o caso, por exemplo, do Império Romano, que territorialmente se expandia a partir da dominação de outros povos. Vários exemplos de colonialismos poderiam ser dados. Porém, a colonialidade sobreviveu ao colonialismo, mesmo após o fim oficial da colônia.

Torres (2007, p.131) afirma que a colonialidade continua se mantendo “viva em textos didáticos, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna”, remetendo a ideia de que a colonialidade mexe não só nas questões objetivas da sociedade, nos recursos materiais como o capital econômico por exemplo, mas, também e sobretudo nas questões subjetivas, tanto no nível coletivo/social, quanto no nível individual, na maneira específica de ser, existir e estar no mundo. Nessa leitura a colonialidade se forja dentro do colonialismo e foi constituinte da modernidade, não um produto derivado dela. Assim não caberia a ideia do “pós-colonial” como sendo um fim do colonial. Em outras palavras, a colonialidade e a modernidade são indissociáveis, uma depende necessariamente da outra para existir, são duas faces da mesma moeda. Foi a partir da colonialidade, que vem após o período do colonialismo, que a Europa pôde centralizar as ciências humanas, criando modelos supostamente universais para a produção de conhecimento. Assim foi com a História, com a Antropologia, com a Sociologia, etc..

Além dessa centralização, o modelo colonial rechaçou ao longo dos séculos a memória, a ancestralidade e as complexidades epistemológicas dos povos originários das Américas e de toda as diversas etnias vindas, em diáspora forçada, do continente africano, através da instituição da escravidão. Foi a empresa colonial que criou as bases para o que entendemos hoje por “modernidade” a partir da dominação da América por parte dos europeus, que obtiveram o controle dos metais preciosos como ouro e prata, através do trabalho forçado e gratuito de negros, índios e mestiços. Assim, a Europa ocidental se constitui como o topo do poder na posterior configuração do mundo colonial em mundo capitalista moderno, sendo os Estados Unidos seu filho legítimo de mais notável prosperidade econômica, onde, metaforicamente, as outras ex-colônias se constituíram como uma espécie

de filhos bastardos.

Pode-se destacar então, três conceitos chaves nessa investigação: colonialidade do poder, do saber e do ser. Sobre a colonialidade do poder, Quijano (2005, p.117) nos diz que:

A globalização em curso é, em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico.

Para Quijano (2005), “raça” é uma ideia criada mentalmente para definir a suposta distinção biológica e estrutural entre os grupos de colonizadores e de colonizados, situando naturalmente a inferiorização de uns em relação a outros. Os conquistadores assumiram essa ideia como elemento central para constituir e legitimar as relações de dominação inerentes ao processo de colonização. Em outro texto, Quijano (1999, p. 141) define a raça como sendo “o mais eficaz instrumento de dominação social inventado nos últimos 500 anos”. As relações sociais estabelecidas a partir dessa ideia de raça dividiu a população mundial em níveis hierarquicamente assimétricos, onde os europeus, mesmo com toda sua heterogeneidade, seriam uma raça superior, ocupando o centro do mundo (daí a ideia de eurocentrismo), e todo o resto da humanidade - negros, índios, asiáticos, etc. - ocupando lugares de subalternidade. Essa classificação social baseada na ideia de raça foi o pilar fundamental para a divisão mundial do trabalho no mundo capitalista atual.

O autor ressalta que “historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados” (QUIJANO, 2005, p. 118). A racialização da população humana mundial serviu para legitimar, pelo menos na parte ocidental do mundo, os modelos e padrões de poder. Mas

não foram apenas os traços fenotípicos dos povos subalternizados que foram inferiorizados pela questão racial, mas, também, e principalmente, todo o conjunto das produções intelectuais e culturais dos povos subalternizados.

O conceito de eurocentrismo também se torna muito importante nesta leitura. Quijano ressalta que não foi todo o conhecimento existente na Europa que se tornou hegemônico, em suas palavras “não se refere a todos os modos de conhecer de todos os europeus e em todas as épocas, mas, a uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais” (QUIJANO, 2005, p.126). Obviamente não seriam todas as experiências humanas do continente europeu que constituem o que denominamos eurocentrismo. Este conceito deve ser entendido como uma perspectiva e um modo concreto e específico de se produzir conhecimento, a partir da elaboração sistemática da Europa Ocidental, notoriamente os países que ocupavam o centro da modernidade contemporânea, como Inglaterra, França, Alemanha, etc. acompanhando o domínio de um modelo burguês. Se em séculos passados a religião ditava o que as pessoas deviam aspirar, pensar e ser, hoje é essa ciência eurocêntrica que ocupa esse papel. Jessé Souza (2016, p. 31) desenvolve essa linha do tempo, concluindo que “no mundo moderno é a ‘ciência’, substituindo a função das religiões éticas nas sociedades pré-modernas, que detém a ‘autoridade legítima’ para falar no espaço público sobre qualquer assunto relevante”.

A partir do conceito de colonialidade do poder, entende-se que também todas as formas de saber dos povos não europeus - cultura, filosofia, linguagem, arte, etc. - foram sistematicamente invisibilizadas, empurradas para a marginalidade ou fetichizadas/folclorizadas, enfim, invalidadas pelos grupos dominantes, e com isso, não viraram ciência, não foram institucionalizadas, embora tenham se transmutado e permaneçam vivas ainda hoje, através da resistência. Todas as áreas das ciências humanas estão profundamente embebidas pelo eurocentrismo. Isso influencia nossa vida tanto mais quanto menos temos consciência disso.

Mas para se entender como isso se tornou possível, é mais que necessário que as

discussões sobre produção de conhecimento sejam atravessadas pela questão racial. Afinal, a questão racial em um passado não muito distante, consistia na “desumanização” dos povos subalternizados. Em um dado momento histórico onde imperou a escravidão e a servidão de afrodescendentes e indígenas, esses grupos humanos foram relegados ao lugar de meros animais dentro da sociedade colonial, daí a ideia de que eles não “eram”, não tinham possibilidades de ser, eram, em outras palavras, um “não-ser”. E como poderia ser importante um saber de um grupo que era reconhecido como um grupo sub-humano? E, se essa realidade acontecia com fervor em tempos não tão passados, como esperar que essa sociedade, que se forja na lógica do trabalho escravo, possa ser democrática? Essa poderia ser uma espécie de síntese do conceito de colonialidade do saber, que, atrelada a colonialidade do poder, cria a colonialidade do ser. Nas palavras de Walsh (2005, p.14-15)

conjuntamente à classificação racial da colonialidade do poder e a perspectiva eurocêntrica do conhecimento presente na colonialidade do saber, a colonialidade do ser é uma espécie de força maior pelo simples fato de que negou historicamente certos grupos, especificamente os povos afrodescendentes, mas, em menor medida também os povos indígenas, o status e a consideração como gente.

Frantz Fanon tem notória influência na percepção de colonialidade do ser. Pimentel (2016, p.35), sintetiza que

Frantz Fanon contribuiu significativamente no estudo das condições coloniais, tanto político-econômicas quanto psicológicas. É a partir de seu quadro teórico que entendemos o colonialismo como um conjunto de fatores históricos (políticos, culturais, econômicos) e psicológicos responsáveis por criar um estado de submissão capaz de gerar sérios distúrbios, inclusive psiquiátricos.

Para Walsh (2005), a relação entre colonialismo e (não) existência estava explícita no trabalho de Fanon (1961). “Em virtude de ser uma negação sistemática da outra pessoa e uma determinação furiosa para negar ao outro todos os atributos de humanidade, o colonialismo obriga as pessoas que ele domina a perguntar-se: em realidade quem eu sou?” (FANON apud WALSH, 2005, p. 22).

Sobre o surgimento do conceito de colonialidade do ser, Torres (2007, p. 129-130) nos

diz que

[...] nasceu em conversas sobre as implicações da colonialidade do poder, em diferentes áreas da sociedade. A ideia era que, além da colonialidade do poder, existisse também a colonialidade do saber, então, poderia muito bem haver uma colonialidade específica do ser. E, se a colonialidade do poder faz referência a inter-relação entre as formas modernas de exploração e dominação, e a colonialidade do saber tem a ver com o papel da epistemologia e as tarefas gerais da produção do conhecimento na reprodução de regimes de pensamento colonial, a colonialidade do ser se refere, então, à experiência vivida da colonização e seu impacto na linguagem.

Sobre a questão específica da linguagem, para Torres, é Walter Mignolo que faz uma reflexão consistente ao dizer que

A ciência (conhecimento e sabedoria) não pode se separar da linguagem; As linguagens não são apenas fenômenos "culturais" em que as pessoas encontram sua "identidade"; Estas são também o lugar onde o conhecimento está inscrito. E se as linguagens não são coisas que os seres humanos têm, mas algo que elas são, a colonialidade do poder e do saber engendra a colonialidade do ser (MIGNOLO *apud* TORRES, 2007, p.130).

Nesta pesquisa, a questão da linguagem é de suma importância, afinal a investigação tem como centro produções musicais que são canções, ou seja, que contém letras. As letras dos “proibidos” não fazem referência à norma culta da língua portuguesa, que é a língua proveniente da colonização. O acesso aos saberes oficiais, normativos, que vêm da colonização, sempre são escassos, pois tem justamente a finalidade de diferenciar *uns* de *outros*, como vimos, a partir da criação do conceito de “raça” e seus desdobramentos nas hierarquias sociais. Ao longo de um processo de séculos, a distribuição desigual de bens simbólicos - como a linguagem culta -, fez com que grupos sociais inteiros fossem afastados desta norma.

Mas, no que diz respeito às comunidades subalternizadas, onde a erudição lingüística não é a regra, os intelectuais orgânicos dessas comunidades não precisam dialogar com a norma culta da língua para expor suas idéias. Santiago Arboleda (2011, p. 6), a respeito dos intelectuais de comunidades subalternizadas, sintetiza que

Esse intelectual é o sujeito reconhecido socialmente em uma determinada comunidade, pelas suas práticas de produção e socialização de idéias e conhecimentos, e no caso dessas comunidades subalternizadas, não passa como um

requisito indispensável a escrita alfabética. Isto é, o exercício referido pode corresponder exclusivamente a uma outra realidade e com outras formas da linguagem.

O intelectual colombiano nos mostra que existe um vácuo na produção de conhecimento eurocêntrica, obviamente por não dar conta de criar bases filosóficas para o entendimento humano em todos os diversos contextos culturais. Assim, nessas fissuras, os intelectuais das comunidades subalternizadas preenchem esses espaços vazios. No caso das favelas, muitos compositores de funk e MC's cumprem essa função de serem vetores de idéias e conhecimentos, em uma escala que vai do micro pro macro, de uma realidade cotidiana da favela até o entendimento de um sistema maior que perpetua as condições para que a violência só aumente nos territórios favelados. Mas, a voz que fala essa realidade é empurrada para o silêncio. Essa é a maneira com que a colonialidade se expressa no caso do funk, sobretudo do funk cunhado como “proibidão”. Essas canções têm como temática central a expressão cantada da realidade do mundo do crime instaurado em grande parte das favelas cariocas, de dentro pra fora, da favela para o mundo, e parecem ser proibidas por falar desse problema de forma explícita, ou a partir de um eu lírico bandido.

A escuta desse tipo de narrativa nos mostra que há a percepção por parte dos funkeiros, da reprodução social da criminalidade. Nesse sentido, podemos perceber alguns fatos comuns entre os meninos que se envolvem no mundo do crime. A ausência do pai é um destes fatos. O documentário *Falcão: Meninos do Tráfico (2006)*, produzido e idealizado por MV Bill e seu produtor Celso Athayde, mostra a cruel relação entre a falta do pai e a entrada no mundo do crime. Este filme foi fruto de pesquisa feita com 17 jovens já envolvidos pelo tráfico, de várias regiões do Brasil, dos quais todos não tiveram uma figura paterna consistente, e quando tinham a lembrança que contam é de episódios que envolvem álcool, drogas e violência doméstica. Sobre isso, o documentário conta com um bloco intitulado “meu pai”, onde os jovens contam sobre a ausência da paternidade que permeou a vida deles. As histórias deles são muito parecidas com as dos jovens que participaram desta pesquisa na escola socioeducativa. O que é crucial nesse processo não é a ausência de um ou outro membro da família por perto, em outras palavras, não é efetivamente a falta de um pai ou de uma figura paterna o que propicia a entrada desses jovens no mundo do crime, mas sim a

situação de vulnerabilidade em que se encontram desde a infância. Quanto menos a família consegue estabelecer uma rede de proteção para o jovem que está se formando, mais este está propenso a se envolver no sedutor mundo do crime.

Acontece que a mãe não some (geralmente), e como na maioria das vezes essa mãe solteira tem que trabalhar em demasia para que não falte comida em sua casa, abre-se caminho para que os homens que dominam o território aliciem as meninas e os meninos de maior vulnerabilidade social dentro do território favelado, seja para o sexo, no caso das mulheres, seja para a força de trabalho no mundo do crime, no caso dos homens.

Ora, a nossa sociedade foi forjada a partir disso. Estupros sistemáticos de colonizadores sobre mulheres negras e índias são a base da nossa suposta democracia racial. Sobre isso disse Sueli Carneiro (1995, p. 546): “O estupro colonial da mulher negra pelo homem branco no passado e a miscigenação daí decorrente criaram as bases para a fundação do mito da cordialidade e democracia racial brasileira”.

Nesse caminho cabe destacar a ideia de colonialidade de gênero, levantada por María Lugones (2008). A colonialidade do poder se mostra extremamente enraizada na colonialidade do gênero, onde a mulher negra, índia e mestiça ocupa o lugar de maior vulnerabilidade social. Acontece que no caso das periferias do Rio de Janeiro, assim como em diversas outras periferias, que funcionam sistematicamente da mesma forma, em muitas das vezes essas mulheres serão mães dos futuros “bandidos”²⁰. Nesse fato socialmente construído, um espiral vicioso parece ocorrer desde muito tempo. A opressão do sistema machista e patriarcal, em boa parte vinda da nossa herança colonial, lança sobre as mulheres racializadas a quase impossível missão de criar sozinha sua prole, com sua força muscular para o trabalho doméstico em casas da classe média e acima, ou em trabalhos similares. Essa espiral empurra jovens cada vez mais jovens para o mundo do crime. Obviamente inúmeras mulheres mães de família conseguem, mesmo em meio as mais variadas dificuldades, oferecer alguma alternativa melhor ao seu filho ou filha do que a vida no mundo do crime. Mas são latentes os

²⁰ Sobre isso ver por exemplo a entrevista do ex-governador Sergio Cabral quando disse que VER ESSA CITAÇÃO

estudos que revelam que uma “parcela significativa das pessoas das favelas, morros e periferias que se envolvem com o mundo do crime, pertence a famílias que têm na figura da mãe o seu único porto seguro” (SILVA, 2012, p. 102).

Neste momento podemos fazer algumas interseções entre o conceito de colonialidade e a vida prática de quem sofre na pele os efeitos perversos dessas reverberações coloniais. Além da questão da linguagem e da subalternização sexual das mulheres colonizadas e suas descendentes, outra forma com que a colonialidade do ser se manifesta em ações cotidianas se dá, por exemplo, no pensamento recorrente e condicionado de se valorizar socialmente uma ancestralidade européia em detrimento de outras ancestralidades que constituem o povo brasileiro. Sobre isso, podemos destacar esse fragmento de uma entrevista de Mano Brown, o principal compositor do grupo de rap *Racionais MC's*, onde o conceito de colonialidade é singularmente exemplificado. Ele conta que

Teve uma vez na escola, copa do mundo de 78. França e Itália, nunca vou me esquecer disso. Aí eu fui falar...deixei escapar que meu pai era italiano, na hora do jogo da Itália com França. Os moleque começou tudo rir: - *Nunca vi italiano de cabelo duro! Ahahahahaha*. Italiano de cabelo duro (diz sorrindo). Fudeu. Pra que que eu fui falar isso. Nunca mais eu falei isso (risos). Eu pensei... é mermo, eu sou meio moreninho (risos). Sou meio moreninho, não dá pra falar que é italiano... com esse cabelo aqui não vai dar não. Minha mãe, ela faz questão de dizer: - *Teu pai era italiano*. Ela faz questão de lembrar... Mas também nunca pude levar essa de italiano não “meu”... Eu vivi que nem preto “morou”? Vivi que nem preto, comi que nem preto, vivi vida de preto, não é igual italiano não.²¹

Em outras palavras o que Brown parece estar dizendo é que a experiência vivida por ele teve a tendência a se distorcer pela percepção de um pai italiano. Talvez se ele tivesse puxado os fenótipos do pai, não seria risível o comentário que fez durante o jogo. Na prática ele entendeu que ter um pai italiano não faz do sujeito necessariamente um italiano. É isso que ele está dizendo. Talvez uma dupla nacionalidade garantiria (supostamente) os mesmos direitos de um europeu a um filho mestiço, mas na prática não é assim que acontece. Na maioria dos casos parecidos com este, as crianças não são nem registradas pelos pais. No caso de Pedro Paulo Soares Pereira, o Mano Brown, ele muito pouco soube de seu pai. O mesmo

²¹ Disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=KZNCMzwVBXc>

abandonou sua mãe quando ela estava grávida de um mês. Sobre isso, assinala que cresceu junto com a revolta de não ter conhecido seu pai branco. Mas que depois da revolta veio a dor, e depois a dor se dissipou no *rap*, na medida em que ele diz que começou a reparar que essa história não era só dele. Diversos outros meninos e meninas das periferias não têm uma relação próxima com o pai, quando muito o conhecem, ou em outras vezes este já está morto, ou simplesmente sumiu.

Aí, entra então em análise o sentimento de coletividade cantado em diversas produções do *rap* e do funk. Explicitamente um outro binarismo é largamente difundido por algumas dessas letras, o nós/eles. Assim, podemos criar uma conexão entre a oposição binária nós/eles com oprimido/opressor, colonizado/colonizador, mocinho/bandido, ou, uma versão mais específica para o contexto brasileiro atual: privilegiados/desprivilegiados. Essa dicotomia reforça a idéia de uma luta social, de um processo de resistência, a partir do movimento *hip-hop* e sua conseqüente influência nos diversos estratos sociais, mas principalmente nas áreas suburbanas mais pobres. Em outras palavras, podemos perceber que a aproximação com o mundo *hip-hop* pode acentuar a percepção crítica de diversos problemas sociais como o racismo e a divisão e luta das classes. É importante frisar que essa percepção se dá não porque os produtores dessa cultura leram Marx e Engels, e sim porque são fruto da vivência prática da luta de classes. Em uma parte de *Negro Drama*, os Racionais sintetizam essa ideia, criando a conexão entre a supervalorização da figura materna, mãe solteira; a vivência da periferia e o ciclo de reprodução social que produz promissores “vagabundos” com perfis sociológicos congruentes:

Família brasileira, dois contra o mundo

Mãe solteira de um promissor vagabundo

...

Aê, você sai do gueto, mas o gueto nunca sai de você, morou irmão?

Você tá dirigindo um carro

O mundo todo tá de olho em você, morou?

Sabe por quê?

Pela sua origem, morou irmão?

É desse jeito que você vive

É o negro drama

Eu não li, eu não assisti

Eu vivo o negro drama, eu sou o negro drama

Eu sou o fruto do negro drama

Aí dona Ana, sem palavras, a senhora é uma rainha, rainha

2.1 – RAP E “PROIBIDÃO” A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS: OUTRAS APRENDIZAGENS PARA O CAMPO DA EDUCAÇÃO

Conforme analisado por Marisa Vorraber Costa, Rosa Hessel e Luis Henrique Sommer (2003, p.1), as principais questões no campo dos Estudos Culturais (EC) são as “problematizações da cultura, agora entendida em um espectro mais amplo de possibilidades no qual despontam os domínios do popular”. Assim, entendemos que o termo cultura foi deixando gradativamente de servir ao domínio de padrões estéticos elitizados, eruditos, com suas tradições artísticas e literárias, começando a contemplar também o gosto das camadas populares. Mas, apesar do entendimento de cultura ter se expandido, percebemos que, contraditoriamente, ainda hoje no Rio de Janeiro de 2017, a cultura advinda das camadas populares não foi plenamente incorporada ao amplo conceito de cultura. O que ainda prevalece na cidade é uma mecanizada hierarquização cultural que exerce enorme influência nos consensos sociais relacionados à cultura funk. A cultura da favela ainda é renegada e ainda é classificada muitas vezes como subcultura ou subproduto. Sobre isso, diversos exemplos poderiam ser dados, mas este nos chama a atenção: No “Blog do Renatim”²², que já teve mais de 170 mil visitas, o blogueiro Renato, de 22 anos, dá sua opinião sobre a cultura funk (em um dos artigos mais visitados de sua página):

Como disse antes, o funk é o lixo cultural da música brasileira. E porque? Como se não bastassem as constantes referências sexualizadas da mulher e ao apoio a violência, as letras do funk não tem conteúdo algum. São letras vazias, sem nenhum tipo de criatividade, somente com repetições ridículas, erros de linguagem, alto nível de decibéis e mesmo ritmo de tom que extrapolam o bom senso. Eu diria que nem merece ser considerada música ou manifestação cultural (deveria se chamar infestação cultural). No entanto, um decreto do Governo do Rio de Janeiro em 2009 promoveu o funk a patrimônio artístico cultural carioca... E porque? Porque com o funk fica mais fácil controlar a população. Controle através do caos. E a mídia, como sempre, dando seu apoio... Até onde eu sei, nenhuma pessoa intelectual gosta de funk. Assim, o funk é um ritmo da ignorância de uma cultura que de fato não é cultura.

Longe de querer discutir conceitualmente com o autor do blog, pretendemos apenas localizar que esse tipo de fala está ainda atrelada à representação do senso comum contra a

²²Disponível em: <https://renatim.wordpress.com/2010/05/15/funk-o-lixo-da-cultura-brasileira/>

cultura funk dentro de nossa sociedade. Nos comentários várias pessoas assinam embaixo. Um rapaz diz: “- Concordo com todo o texto. Funk não é música, é apenas barulho repetitivo com alguém falando besteiras para um monte de gente que não tem o mínimo de cultura ouvindo.” O comentário e todo o texto do blog apenas reforçam a imagem de um todo pela parte, e localizamos essa idéia de generalização como uma ferramenta colonial de julgamento cultural. Poderíamos preencher páginas e páginas com fragmentos das mídias tradicionais como jornais, revistas e programas de televisão, recortando partes em que o mesmo tipo de julgamento pernicioso seja feito em detrimento das culturas advindas dos desprivilegiados na nossa sociedade.

Nesse sentido cabe lembrar que os EC, desde que surgiram, procuravam configurar novas alternativas de atuação que fizessem frente às tradições elitistas que sistematicamente exaltavam uma “distinção hierárquica entre *alta cultura* e *cultura de massa*, entre *cultura burguesa* e *cultura operária*, entre *cultura erudita* e *cultura popular*” (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p.2). Dentro desta hierarquização da construção de legitimação do conhecimento, o primeiro termo sempre se referia ao que de “melhor se produziu na humanidade” (grifo do autor e das autoras). Já o segundo termo; ou seja, “o resto”, era o saber que não é reconhecido como válido, o saber do “Outro” da colonização, num alicerce de pensamento onde “harmonia e beleza eram prerrogativas da cultura, que deveria ser cultivada para fazer frente à barbárie dos grupos populares, cuja vida se caracterizaria pela indigência estética e pela desordem social e política” (idem, p.2).

Ao se traçar um paralelo entre as questões da indigência estética e a desordem social e política dita no fragmento anterior com o Rio de Janeiro de hoje, fica explícito que a favela e conseqüentemente seus habitantes é que ocupam este lugar na geopolítica social carioca atual, no que diz respeito ao imaginário da parte da sociedade que não habita as favelas. Dessa maneira percebemos realmente uma cisão entre morro/asfalto, como numa oposição binária. As aproximações do campo educacional com os EC fomentaram uma complexa atividade de debates. Nesse palco, as pesquisas trazem à tona questões que convergem ainda mais para o diagnóstico de que o campo da educação é uma arena de embates políticos e ideológicos, cuja personificação é a escola. Abordam:

questões de metodologia e política na escolarização dos vários níveis, discussões sobre relações de poder no currículo e na sala de aula, bem como contribuições aos debates sobre infância, cidadania, identidade nacional, pedagogias culturais na pós-modernidade, a cultura do "outro", raça, gênero e etnia no capitalismo neoliberal, efeitos da globalização e do neoliberalismo na educação, o combate à contínua colonização dos saberes e das relações sociais nas escolas. (COSTA, SILVEIRA e SOMMER, 2003, p.18).

Neste caminho de combate à colonização dos saberes, devemos pensar que a Escola é um vetor importante. No Rio de Janeiro, praticamente todas as pessoas passam de alguma forma pela escola. Todos os menores do DEGASE que participaram dessa pesquisa foram em algum momento matriculados na escola pública. Ora, é mais que provado que os modelos educacionais não dão conta de manter esses meninos dentro da escola. Por esse caminho escolhido para o desenvolvimento da pesquisa, é importante que assumamos alguns posicionamentos conectados então com as formas de insurgência, como dito por Claudia Miranda e Fanny Milena Quiñones Riascos:

Nos estudos que privilegiamos sobre pensamento decolonial na América Latina, alguns desprendimentos conceituais podem ser reveladores e, se assim pudermos considerar, assumir tal constructo para localizar as fontes de outras educações – como sugerem alguns autores já mencionados –, demandará desobediência política e epistêmica (MIRANDA & RIASCOS, 2016, p.559).

No caso específico da cidade do Rio de Janeiro, no século 21, o gênero musical funk carioca, em especial o “proibidão”, muitas vezes pode ser entendido como uma afronta à “sociedade de bem”, seja no quesito do não uso da norma culta da língua portuguesa, ou especificamente no teor das letras, se constituindo como uma fonte de “outras educações” (GUZMÁN & ORTIZ, 2010).

Convém enfatizar aqui que esta pesquisa se debruça apenas nas letras de algumas músicas do funk carioca, não se envolvendo com outras questões que o *funk* contempla como a produção musical, os bailes em si, as danças, os shows e todo o heterogêneo movimento cultural que rodeia este universo, embora seja de extrema importância localizá-lo como um movimento cultural, que não é só musical, e que foi forjado a partir de um contexto maior, que é a cultura *hip-hop*.

Para se melhor localizar então a música funk no campo dos Estudos Culturais é preciso reconstruir minimamente sua historiografia. Com base nas análises dos trabalhos de Hermano Vianna (1987), Carlos Palombini (2013; 2013b), Walter Garcia (2013) e Rogério Silva (2012), podemos montar uma breve genealogia do movimento *hip-hop*²³, que foi determinante para a delimitação do que conhecemos hoje como funk carioca.

Durante a II Guerra Mundial, surgiu nos Estados Unidos um estilo musical dançante feito pela comunidade negra: o *rhythm and blues*, que associava alguns elementos do *blues* e do *swing jazz*. Na década de 1950, a grande quantidade de traços da música *gospel* no *rhythm and blues* começa a definir um novo gênero musical: a *soul music*, cuja trajetória se associaria às lutas pelos direitos civis dos afro norte-americanos. Duas vertentes surgem nos anos 1960: o *soul* telúrico do sul dos Estados Unidos, destacando-se as gravações realizadas pela *Stax Records* de Memphis, e o *soul* sofisticado do norte personificado, sobretudo, pelos artistas da *Motown Records* de Detroit. A vertente do sul toma o rumo do *funk* com James Brown, e a vertente do norte cede espaço ao *soul* da Filadélfia (PALOMBINI, 2013).

A expressão da cultura *hip-hop* criada nos guetos do Bronx na cidade de Nova York, tem pelo menos quatro faces: o MC, através do *rap* (*rhythm and poetry*), o DJ, o *break* e o grafite.

Após a internacionalização da cultura *hip-hop*, principalmente a partir da década de 1980, o *rap* encontrou no Brasil um terreno fértil, possivelmente devido ao fato de que nosso país tem um dos maiores índices de desigualdade social do mundo, reflexo de nosso passado colonial escravocrata. É sempre importante lembrar que o Brasil foi o último país do mundo a abolir a escravidão oficialmente. No cenário brasileiro, o abismo social nas grandes cidades serviu de inspiração para inúmeras criações/manifestações artísticas ligadas ao movimento *hip-hop*, e ao *rap*, notadamente na cidade de São Paulo. Também o Rio de Janeiro acabou se tornando um grande porta-voz da juventude das periferias. As letras de muitas destas produções, entre gírias e expressões territoriais, falam sobre a violência policial, a crueldade do sistema penitenciário, a segregação social do povo negro no Brasil, dicotomizando assim a

²³ Para maiores detalhes ver os trabalhos citados acima, em especial a tese de doutorado em Sociologia de Rogério Silva (2012).

suposta democracia brasileira. De modo geral, poderíamos dizer que o *rap* traz à tona a realidade segregacionista em que vivem os cidadãos, em sua maioria negros, dos subúrbios e periferias das grandes cidade (GARCIA, 2013). O gênero tem destaque na produção cultural musical urbana no Brasil, e a cada dia é difundido mais e mais pelas redes sociais, alcançando um número imenso de jovens de diferentes classes sociais.

A linguagem musical e poética do *rap*, juntamente com as produções visuais do grafite e as danças do *break*, criaram uma cultura singular, de caráter coletivo, multi-artística, que tem, antes de tudo, suas matrizes na diáspora do povo africano nas Américas, pelo engenho, e para o benefício da Europa ocidental. Essa cultura aparece e se difunde como um elemento cultural de resistência frente aos processos históricos, sociológicos e culturais sofridos pelos povos escravizados e subalternizados, que reverberam até os dias atuais. Se os processos eurocentrados da produção cultural e epistêmica têm a finalidade de nos distorcer, - conforme apontado por Aníbal Quijano (2005, p.139), quando afirma que para nós, latino-americanos, “é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico, onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos” -, o movimento *hip-hop* tem justamente uma função contrária, que pretende mostrar a verdadeira face do Brasil, diferente, em essência, da imagem brasileira vendida mundo afora, como o “país do samba e futebol” e do encontro democrático das três raças.

Sueli Carneiro destaca a importância do movimento *hip-hop* nas periferias e argumenta:

Além de causar impacto na cena musical do país, o movimento *hip-hop* fez emergir lideranças juvenis que consideram o *rap*, o grafite e o *break* – tripé da cultura *hip-hop* – os veículos para que os jovens se mobilizem e reflitam sobre os temas que mais afligem seu cotidiano, como violência, drogas, exclusão social, exercício protegido da sexualidade, paternidade e maternidade responsáveis, discriminação racial. Esses jovens atuam em escolas da rede pública e privada, em faculdades e presídios, e alguns se tornaram gestores de políticas públicas inclusivas para a juventude; outros estão seguindo carreiras universitárias ou se mantêm como protagonistas juvenis, aprofundando o seu compromisso com os direitos humanos e a inclusão social. Para muitos, a participação no movimento *hip-hop* funcionou como um antídoto, que lhes permitiu escapar do caminho mais fácil: a marginalidade social (CARNEIRO, 2011, p. 37).

Especificamente sobre o *rap* e a forma com que o movimento musical se desenvolveu no Brasil, adquiriu uma face bem específica, se transformando ao longo dos anos pelas influências das diferentes manifestações da musicalidade brasileira. Baião, xote, samba, entre outros gêneros, foram sendo misturados, criando uma amálgama musical bem ao estilo brasileiro, diverso culturalmente.

Portanto, no Brasil o rap mesclou-se com outros estilos musicais e, a partir dessa particularidade, continua se utilizando da música enquanto um instrumento de divulgação da violência e da discriminação sofrida por jovens negros, mestiços e pobres das periferias, transformando-se, assim, num canal de comunicação entre a periferia e o resto da sociedade (SILVA, 2012, p.80).

Assim, é possível se pensar que o discurso dessa cultura atinge a juventude pobre porque faz sentido para esse segmento etário e de classe, além de abrir canais de diálogo morro/asfalto. Afinal, mesmo tendo muito pouco espaço na TV e quase nunca aparecendo no horário nobre, sem tocar nas rádios de grande alcance popular, o *rap* espalhou-se de modo indelével. E acima de tudo, o *hip-hop* se mostra como um estilo de vida, uma maneira de pensar, de ver o mundo, uma epistemologia “outra”, por assim dizer. E o que mais importa é a interseção que tem esse movimento cultural com movimentações políticas. Na verdade, a politização é inerente à atividade crítica do *rap*.

Conforme o tempo foi passando, cada vez mais o *rap* foi sendo incorporado na cultura nacional. Especialmente a partir de 1997, quando os Racionais MC's lançaram o álbum *Sobrevivendo no inferno*, os integrantes do grupo, suas letras e músicas se tornaram conhecidos nacionalmente. Com esse disco, os Racionais MC's deixavam de ser apenas um fenômeno da periferia paulistana, passando a ecoar também na classe média (SIVA, 2012). Em *Racionais capítulo 4 versículo 3*, uma das faixas, a introdução começa com esta fala: "60% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais já sofreram violência policial/A cada 4 pessoas mortas pela polícia, 3 são negras/Nas universidades brasileiras apenas 2% dos alunos são negros/A cada 4 horas, um jovem negro morre violentamente em São Paulo". Em todo o álbum as letras tratam de temas relacionados aos problemas vividos na periferia, e de certa forma evocam o ouvinte a refletir sobre essas questões. De forma muito peculiar, toda a

discografia do grupo conta com letras notavelmente elaboradas, rítmica, melódica e poeticamente, repletas de questões de classe e de raça, que aparecem de forma indissociável, como por exemplo na música *Negro Drama*: “Desde o início por ouro e prata/Olha quem morre, então veja você quem mata/Recebe o mérito, a farda que pratica o mal/Me ver pobre, preso ou morto já é cultural”. A importância dos Racionais é enorme, ultrapassa gerações, tem uma entrada ímpar na juventude paulista, carioca e de outras regiões do país. Os meninos do DEGASE que participaram dessa pesquisa conheciam de cor e salteado várias canções. O *rap* parece ser um elemento educador e nesse sentido o campo da educação tem muito a aprender com esse gênero musical sobre a juventude das periferias.

A partir da disseminação do *rap* em diversos estratos sociais, alcançando também a classe média, “não demorou para que esse discurso, essa voz, chamasse a atenção dos educadores” (FONSECA, 2011, p. 99). A coletânea *Rap e educação, rap é educação*, organizada por Elaine Andrade (1999), trouxe um conjunto de textos, de diversos autores/as, que traziam a necessidade e a real possibilidade de uma inserção do *rap* nacional em atividades de sala de aula, em diversas disciplinas. Reconhecida como a primeira publicação no Brasil sobre o tema:

em alguns textos, os autores confessam que, em sua prática como professores, foram surpreendidos por um gênero poético-musical que não os agradou em primeira instância, mas, sentindo-se obrigados a lançar o olhar sobre essa produção, já que requisitados por seus alunos e inclusive por seus próprios filhos, perceberam o valor do rap não só como voz de uma grande parcela da sociedade brasileira, mas também como elemento mobilizador do interesse dos alunos (FONSECA, 2011, p. 99).

Visto que a cultura *hip-hop* e notadamente o *rap* e o funk têm grande alcance e propagação em meio à juventude, essa manifestação cultural pode ser de extremo valor para o campo da educação. O intuito é delinear outros lugares de re-aprendizagem(s)²⁴, onde os sujeitos se realocam pedagogicamente, e nessa inserção o diálogo educação-*rap*-funk se apresenta como um elemento pedagógico que pode render inúmeros bons frutos em diversos

²⁴ Sobre isso a referência está nos trabalhos de Catherine Walsh , Aníbal Quijano e Claudia Miranda aqui privilegiados.

contextos.

O que conhecemos hoje especificamente como *funk* carioca surge a partir do fim da década de 1980 e se consolida no início da década seguinte. A partir de versos cantados em cima de uma base musical surgem canções que hoje são consideradas como clássicos do funk carioca, como por exemplo o “Rap do Silva”, do MC Bob Rum e “Rap da Felicidade”, entre outros. Na medida em que o gênero se popularizou e se desenvolveu, surgiram desígnios como:

[...] “funk de raiz” para os nomes mais conhecidos da fase inicial; “funk consciente” para as músicas que procuram conscientizar e mobilizar; “putaria” pra a sexualidade explícita e mirabolante; “melody” para as situações sentimentais; “montagem” para a manipulação valorizada de samples; “proibidão” para a cultura das facções.” (PALOMBINI, 2013, p.549).

Nesse trabalho nosso interesse maior é a investigação de canções, que ao nosso entender estão na interseção entre os sub-gêneros “consciente” e “proibidão”. Já em 1995 o “Rap das Armas”, conhecida nas vozes dos MC’s Júnior e Leonardo, falava sobre o que os compositores chamaram de “um problema social”²⁵:

O meu Brasil é um país tropical
 A terra do funk, a terra do carnaval
 o meu Rio de Janeiro é um cartão postal
 Mas eu vou falar de um problema nacional
 ...
 Nesse país todo mundo sabe falar
 Que favela é perigosa, lugar ruim de se morar
 é muito criticada por toda a sociedade
 Mas existe violência em todo canto da cidade
 Por falta de ensino falta de informação

²⁵ A canção ganhou uma versão dos MC’s Cidinho e Doca, que tinha uma letra mais focada na questão das armas, narrando uma invasão policial do BOPE (Batalhão de Operações Policiais) ao morro do Dendê.

peessoas comporam armas cartuchos de munição
mas se metendo em qualquer briga ou em qualquer confusão
se sentindo protegidas com a arma na mão

Com a evolução do movimento *funk* no Rio, as narrativas que falavam sobre a questão da violência conseqüente da atividade comercial de substâncias ilícitas foram aumentando. Nos anos de 2000 vários bailes *funk* da zona norte do Rio, como os bailes da Chatuba, do Salgueiro, do Tuiuti, da Árvore Seca, entre outros, lançavam músicas que falavam sobre a vida do crime, já enraizada na maioria das favelas cariocas. No final dos anos 2000 até o início da década de 2010, o baile da Chatuba se tornou um polo de disseminação dessas produções musicais²⁶. Depois do panorama conceitual descrito ao longo deste capítulo, podemos concluir que a escuta sensível desse tipo de narrativa pode ser de grande valia para o campo da educação, por fornecer outras pontes de diálogo entre os/as profissionais da educação e as juventudes de periferia envolvidas direta ou indiretamente com este tipo de criminalidade: tráfico de varejo de substâncias ilícitas e roubo.

Nosso interesse no “proibidão” surge a partir da escuta desse discurso “Outro”: do eu lírico do bandido, ou seja, do sujeito que se localiza socialmente na antítese do “homem de bem”, ou, conforme dito em diversas letras destas canções: dos que estão no “problema”. O problema é a vida do crime e seus desdobramentos. Nos discursos presentes nas produções musicais desse universo reconhecemos uma espécie de sociologia orgânica, que narra com realidade e sem muitas metáforas parte do cotidiano de determinados territórios, pelo olhar que não aparece na mídia, e que conseqüentemente não participa da formação da opinião pública. Estes territórios foram, e ainda são, criminalizados sistematicamente por parte do Estado (e com aval da “sociedade de bem”).

²⁶ Os bailes foram proibidos na Penha com o início do projeto da Unidade de Polícia Pacificadora (UPP), e algum tempo depois foram liberados, com novas ordens. Para maiores detalhes ver: Facina e Palombini (2016)

MC Leonardo²⁷ faz uma reflexão importante sobre a criminalização da cultura *funk* nos dias de hoje, em especial sobre os *funks* entendidos como “proibições”²⁸.

Eu digo que se o MC da favela tivesse informação, ele ia fazer as canções como Chico fazia. Porque o Chico tinha informação, tinha ideal e tinha estudo. Né? Então ele cantava coisas que a gente pode colocar pros dias de hoje. Se ele chegar pra UPP e falar (cantando): “Hoje você é quem manda falou tá falado não tem discussão. Não. A minha gente hoje anda falando de lado e olhando pro chão, viu. Você que inventou esse estado, inventou de inventar toda escuridão. Você que inventou o pecado, esqueceu-se de inventar o perdão. Apesar de UPP amanhã há de ser”... seria assim, o Chico fazendo. Só que o moleque da favela, ele não vai ter esse tipo de...o papo é reto no *funk*! [...] O papo é totalmente reto. O cara vai falar da atrocidade do batalhão de operação especial, né? Que entra aqui de madrugada, com um tiro que de dois quilômetros é 100% de letalidade, pra disputar, pra guerrear com um moleque que não sabe nem destravar aquilo ali em um momento de crise. Aí o cara vai narrar isso!? Aaaaah! Né? (começa então a cantar) “Mas vem o toque da cadeia convocando os irmão, para invadir de bonde a favela dos alemão/ O patrão já deu o papo que quer geral reunido, mas só vai partir pra guerra os braço que são bandido/Na madrugada o bonde parte, cada um portando um *kit*, quando invade a favela depararam com a D20/Meteram bala nos verme, explodiram o caveirão, detonaram a cabine, mataram cinco alemão/O primeiro tomou na cara, o segundo tomou no peito, o terceiro ficou fudido, o quarto morreu com medo, o quinto pediu perdão/O bonde não perdoou, tacou dentro do latão, pesadão, boladão, isso é Comando Vermelho”. Aonde tá o proibidão aí? (pergunta cruzando os braços) O cara tá narrando a história.

Parece-nos que o que o MC Leonardo está dizendo é que o termo proibidão deve ser problematizado. Em outra parte da entrevista ele reflete sobre a questão da arma dentro da favela, por exemplo. Ele diz que o morador vê arma a todo momento; quando sai de casa pra trabalhar, quando vai na padaria ou volta da escola, logo, como não irá falar sobre isso?A associação que o MC faz entre a intelectualidade subversiva de Chico Buarque e a sua erudição ao contrário do “papo reto” do MC da favela, que não usa tantas metáforas, mas que podem ter um alto nível de elaboração, nos mostra que talvez o que as camadas sociais privilegiadas queiram na verdade, com o proibicionismo cultural contemporâneo com este sub-gênero *funk*, assim como já feito em tempos idos contra a capoeiragem ou o samba - para citar exemplos mais famosos -, seja omitir esses fatos. Omitir na verdade a visão crítica ou explícita desses fatos, pois ao se explicitar a violência dessas formas, podemos começar a desvelar os interesses escusos que a perpetuam.

²⁷ MC Leonardo é ativista e presidente da Associação dos Profissionais e Amigos do Funk (APAFUNK). Para maiores detalhes ver: <http://apafunk.blogspot.com.br>

²⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DdMVyjB8yWQ>

Em outras palavras, o crime existe, é um fato cada vez mais explícito no Rio de Janeiro, e no Brasil em geral, onde as favelas só crescem, mas não se pode falar sobre isso de maneira direta. De forma poética e mais abstrata/metafórica, parece que sim. Quem sabe, esse ponto de vista possa ajudar a entender como o trabalho, por exemplo, do artista Criolo tenha ganhado tanta notoriedade nas classes médias, e ainda seja pouco popular nas camadas mais pobres da sociedade. Classe média essa – obviamente uma parte dessa heterogênea classe - que o próprio artista provoca nos versos da música *Convoque seu Buda* (2014): “Mudar o mundo do sofá da sala e postar no insta²⁹/E se a maconha for da boa que se foda a ideologia”.

Apesar de ter conteúdos altamente críticos, o *rapper* paulista tem uma capacidade incomum de criar ludicidade e poesia com esta temática, tendo como alicerce o contexto violento da zona sul da cidade de São Paulo, onde cresceu. Talvez não por acaso, o artista começou a ganhar bastante visibilidade fora da periferia através de uma paródia da música *Cálice*, de Chico Buarque e Gilberto Gil, eternizada na voz de Milton Nascimento e Chico, canção de extrema importância e pertinência política na época da ditadura, que continha uma mensagem subversiva, contra a ditadura militar, mas maquiada pela poesia, na ambigüidade cálice/cale-se. Na paródia ele diz:

Como ir pro trabalho sem levar um tiro
 Voltar pra casa sem levar um tiro
 Se às três da matina tem alguém que frita
 E é capaz de tudo pra manter sua brisa³⁰
 Os saraus tiveram que invadir os botecos
 Pois biblioteca não era lugar de poesia
 Biblioteca tinha que ter silêncio
 E uma gente que se acha assim muito sabida
 Há preconceito contra o nordestino
 Há preconceito contra o homem negro
 Há preconceito contra o analfabeto
 Mas não há preconceito se um dos três for rico
 A ditadura segue meu amigo Milton
 A repressão segue meu amigo Chico
 Me chama Criolo e o meu berço é o rap
 Mas não existe fronteira pra minha poesia
 Pai, afasta de mim a biqueira Pai
 Afasta de mim as “biáti”³¹ Pai
 Afasta de mim a *cocaine* Pai
 Pois na quebrada escorre sangue

²⁹ Rede social Instagram.

³⁰ Brisa faz referência ao efeito de alguma substância ilícita que cause dependência química e/ou psíquica.

³¹ “Biát” faz referência ao inglês “bitch”, prostituta, “piranha”.

Posteriormente, o próprio Chico homenageou o *rapper* paulista em um de seus shows³², cantando ao vivo a versão da paródia. Um detalhe importante sobre isso é que os jovens (menores) do DEGASE que participaram desta pesquisa, unanimemente, conheciam inúmeras músicas dos Racionais MC's e diversos “proibidões”, mas, nenhum deles sequer tinha ouvido falar de Criolo. A obra desse último artista poderia servir de base para uma tese de doutorado, devido a sua reflexão filosófica, presente em quase todas as suas canções. Não obstante, tal discussão pode servir de base para outros estudos e nesse espaço limitado da dissertação não cabe maiores aprofundamentos sobre a temática. Foquemos então nos “proibidões”, como forma de leitura contra-hegemônica da realidade carioca.

Como bem analisado por Dennis Novaes (2016) em sua dissertação de mestrado, o termo “proibidão” remete a uma necessária divisão entre o que é ou não autorizado, “que perpassa em diversos níveis todas essas músicas e as vidas daqueles que as ouvem, produzem e interpretam” (NOVAES, 2016, p. 11). Mas esse termo “proibidão” não é de uso corrente de alguns dos produtores do estilo, por saberem que é uma expressão de cunho pejorativo. Novaes (2016, p.12) ressalta então que:

[...] não é raro ouvi-los criticando seu uso: “isso não é proibidão, é liberdade de expressão”, afirmou certa vez MC Copinho em um de seus shows. Em uma de nossas entrevistas com DJ Byano, morador do morro da Chatuba, no Complexo da Penha, ele geralmente se referia aos proibidões como “músicas da Penha”, ou “músicas que falam da Penha”.

O que podemos perceber ao refletirmos sobre o “proibidão” a partir da opinião de quem produz esse tipo de música nos leva a entender que a sociedade tem taxado de proibido o que na verdade pode ser entendido como um grito de alerta. É uma representação da realidade desses contextos, feita pela forma de linguagem desenvolvida dentro das favelas, pelo ponto de vista do eu lírico bandido.

É importante entender que os compositores dessas músicas não são bandidos (necessariamente), e sim artistas. Esta fala é também um grito de guerra, sobretudo se consideramos que todo favelado que convive com o tráfico de drogas atravessa uma situação de guerra. Ora, a favela pode viver em guerra, a sociedade pode naturalizar isso, jovens

³² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=utJENUg2NJ4>.

pobres - sendo a maior parte negra -, morrem todos os dias em reflexo do comércio ilegal de substâncias ilícitas. Inúmeros policiais são mortos mas a sociedade entende que proibido é se falar disso. Caberia indagarmos sobre o por quê de tal fenômeno.

- A linguagem é agressiva (diriam algumas pessoas), ou: - É linguajar de bandido. Ou ainda: - Ele não sabe nem falar, fala tudo errado! Tá fazendo apologia ao crime!

Aqui, nos alinhamos a ideia de que de dentro desse território (criminalizado) emerge, então, uma ácida narrativa que dá o “papo reto” (na chamada “linguagem do bandido”), invertendo sentidos, fazendo surgir novos pontos de vista, criando novas problematizações sobre as questões sociais nesses contextos. A partir da escuta, algumas músicas do “proibidão” nos dão pistas do por que da sua proibição, que em nossa análise, acontece por expor o “problema”.

Em outras palavras, entendemos que essas narrativas trazem à tona a realidade destes contextos, e que na verdade o que é proibido, para a sociedade, não é a existência do problema, e sim, a exposição dele, conforme apontado pelo compositor Thiago dos Santos (Praga), nascido e criado no complexo da Penha. Este compositor declarou certa vez, em conversa informal, que buscou juntar a métrica das letras do *rap* (principalmente dos Racionais MC's) no *funk*. Mas, que não foi só a métrica que lhe influenciou, como também o conteúdo das letras e suas visões críticas da realidade. Sendo assim, várias de suas produções musicais falam a partir da perspectiva crítica ao sistemático funcionamento de exclusão social e perpetuação da marginalidade social. Além de compositor, Thiago dos Santos (Praga) tem se constituído como escritor, e está terminando seu primeiro livro. Destacamos este pequeno texto de sua autoria publicado no livro *Tamborzão: olhares sobre a criminalização do funk* (2013).

Na guerra somos igualmente vulneráveis, na guerra não existe justiça, nem direito, não existe lado certo, não existem escrúpulos, na guerra afloram todos os sentimentos, principalmente o medo, que por sua vez é o pai de todos os erros, a guerra só é suportável quando nos apegamos à fé, fé muitas vezes compartilhada entre inimigos, inimigos que se parecem, inimigos da mesma cor, da mesma classe social, inimigos que crêem nas mesmas coisas, inimigos que lutam por algo que desconhecem, que buscam um alvo que não têm forma, não tem rosto, inimigos que nem sequer acreditam na causa que defendem. O fogo consome ambos os lados,

propagando um ódio bilateral. Numa sociedade movida pelo caos surgem hinos que são entoados por milhões de pessoas que se reconhecem na crônica do dia a dia: a crônica do caos. Não existe violência mais cruel que a miséria, e tudo isso é reflexo de uma política mal conduzida. Diante dessa negligência admite-se uma grande possibilidade de crimes, e em contrapartida uma polícia que é treinada para ser violenta e letal, mal remunerada e de fuzil na mão, pronta pra abater qualquer um que infrinja a lei que ela própria não respeita ou sequer conhece, numa democracia em que não se tem liberdade para fazer escolhas, onde as drogas lícitas são as drogas que mais destroem famílias (alcooolismo), onde os tabus estão acima das prioridades e as autoridades estão acima das leis. O medo de que essa realidade seja exposta faz com que se imponha o silêncio. Por outro lado, a guerra nos deixa uma importante lição: A paz só é negociada diante do caos (SANTOS, 2013, p. 11-12).

Em outro espaço, numa entrevista a Novaes (2016, p. 96-97), Praga expande o mesmo tema:

Praga: Acho que isso preocupa porque assim, o problema existe, mas a exposição do problema é o que assusta, tá ligado? Todo mundo sabe que o Rio de Janeiro é violento, isso aí não precisa do proibidão falar, isso aí o jornal mostra pra gente todos os dias. Sendo que a gente mostra que nem tudo que acontece aqui vai pra mídia. Nossa música reporta isso, reporta tudo que acontece aqui, tudo que não vai pra mídia e isso aí preocupa, vai falar que não? Essa molecada toda aí, os moleques que tavam ali pedindo pra comprar uma rifa ali, muitas vezes o pai deles não tem nem um real pra dar a ele, mas se ele for numa boca de fumo ali o traficante dá. O projeto do crime organizado era esse, os caras se juntarem, vender a droga, assaltar, arrumar dinheiro e criar um código pra poderem coexistir entre eles. Pra isso precisava do morador, então eles praticavam o que? Assistencialismo. Como é que você agrada o pobre? O cara que não tem nem um quilo de arroz pra botar dentro de casa? Dá um quilo de arroz pra ele, po. Da um quilo de feijão pra ele, um bujão de gás.

Dennis: Isso era muito comum aqui na Penha?

Praga: Muito, muito. Hoje em dia nem tanto, mas antigamente se o cara chegava com a receita de um remédio e fosse numa boca de fumo os caras mandavam comprar o remédio na hora. Ele não dava o dinheiro na mão da pessoa, ele mandava alguém ir lá buscar o remédio e entregar na mão da pessoa. Eles mesmo mandava a pessoa ir lá, bater na porta do fulano e falar "taí ó, o remédio, a receita", entendeu? Então isso aí era muito comum, quer dizer, como é que um governo vai admitir isso? Isso aí é admitir a falência! Se um traficante vira herói pra eles isso é admitir a falência. A gente falhou mesmo. Porque são pelo menos 100 mil habitantes aqui. Complexo 150 mil, Rocinha 250 mil, Jacaré 150 mil. Po, só nessas quatro comunidades mais expressivas já tem quase um milhão de habitantes. Como é que você controla esse um milhão, todo mundo fudido ganhando um salário mínimo, quando ganha. Vai dar merda! Não tem como! Aí um moleque, tipo assim, o pai dele trabalha pra caralho e não tem dinheiro pra nada, muitas vezes falta até o alimento. O vizinho a mesma coisa. Aí ele olha pro traficante o cara tá com cordão de ouro, o melhor carro, a melhor mulher, a mulher que ele viu pela revista o cara ta comendo. A mulher vem lá da puta que pariu pra dar pro cara. Isso aí mexe com a

mente do adolescente, mexe com a mente do jovem e o governo admitir isso é decretar falência. Se eu faço uma música enaltecendo o FB eu posso enaltecer como eu quiser, não tem lei que me proíba isso. Mas a perseguição é isso aí, é declarar falência, se eu permitir que isso toque numa rádio eu vou estar falando que a gente faliu, pô. O vilão virou herói. Porque esse estigma, tipo assim, o policial é bom e o bandido é mau. Essa certeza acho que é a causa de tudo porque você não sabe quem ta usando a farda e você também não sabe quem é o bandido, por quê ele tá ali. Muitas vezes o cara entrou porque queria comprar um pão pra casa, um leite pro filho, virou bandido, pegou gosto, começou a ganhar dinheiro, enxergou um meio de vida ali e ficou. Ficou 10 anos, 20 anos, foi preso, tirou cadeia, voltou e taí, po. Marcinho mesmo, entrou na boca com 14 anos, com 16 anos era dono da Vila Nova, com 17 era dono do Complexo do Alemão. Só de cadeia ele tem 20 e ele não deve ter nem 40 anos. O Marcinho hoje é o cara, ele é o cara. No Comando Vermelho ele é o primeiro. E o Marcinho hoje é um preso político.

Neste caminho, podemos perceber que Praga se configura como um intelectual de destaque no complexo da Penha, e da Penha para o mundo, nos termos de Santiago Arboleda Quiñones (2010). Diagnosticamos então que existem inúmeras interseções entre os subgêneros consciente e proibidão, principalmente a partir de algumas das composições do referido artista e também de Gustavo Lopes, o MC Orelha³³. A Todo o interesse na escuta sensível dessas músicas, ao longo de muitos anos, foi de suma importância para melhorar a aproximação com os jovens do DEGASE, pois possibilita criar outras ferramentas de análise para se entender algumas das questões subjetivas e objetivas das vidas deles, e de todos os outros jovens que estão orbitando o mundo do crime instaurado nas favelas no Rio de Janeiro.

³³ Maiores detalhes sobre o MC, ver: <http://www.proibidao.org/gustavo-lopes-o-mc-orelha/>. Principalmente as canções *Faixa de Gaza*, *Faixa de Gaza 2* e *Sistema*.

CAPÍTULO 3 – EM BUSCA DE OUTRAS APRENDIZAGENS NO SISTEMA SOCIOEDUCATIVO DO RIO DE JANEIRO

Esse capítulo se refere ao trabalho de campo que aconteceu dentro de uma das unidades do Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE) durante os meses de junho, julho e agosto de 2017, na cidade do Rio de Janeiro.

O DEGASE é um órgão público, vinculado à Secretaria de Educação do governo do Estado do Rio de Janeiro, que tem como finalidade aplicar medidas sócio-educativas para adolescentes de ambos os sexos. Se alguém com idade menor de 18 anos e comete algum ato infracional (análogo a algum crime), como tráfico de drogas ou roubo, este/a sujeito/a “menor de idade” é julgado/a pelo Estatuto da Criança e do Adolescente. É importante frisar que menores de 18 anos não cometem crimes, pois legalmente são considerados inimputáveis, ou seja, aqueles a quem não se pode imputar a prática criminal, pois ainda não atingiram sua capacidade plena, ou maioridade, definida pelo código civil e pelo código penal. A função da medida socioeducativa é promover a reinserção social dos/as menores infratores/as. Essas medidas podem incluir a internação, caracterizando a privação total de liberdade, ou a liberdade assistida, que consiste em um regime semi-aberto, entre outras medidas menos onerosas.

Todos os jovens que participaram desta pesquisa estavam retidos sob regime de privação total de liberdade, sendo que esse tipo de medida sócio-educativa pode ser aplicada pelos períodos de 6 meses à 3 anos, de acordo com o tipo de delito e a interpretação da justiça em cada caso. Em algumas situações menos prováveis os jovens podem ficar menos de 6 meses. Eles ficam em alojamentos que acomodam em média de 4 a 8 adolescentes. Podem receber visitas em dias designados, duas ou três vezes na semana dependendo da unidade, por conta da lotação.

Fora as/os pedagogas/os, os/as psicólogos/as e assistentes sociais, todos/as os/as funcionários/as da instituição são agentes socioeducativos, divididos e lotados por suas competências e habilidades. Não existem guardas, nem ninguém da área da segurança, pois tecnicamente os/as jovens não estão presos, estão sob tutela.

O meu primeiro contato com a instituição foi em março de 2017, quando fui convidado a oferecer uma palestra representando o GFPPD, sobre o tema *genocídio da*

juventude negra em uma das unidades do DEGASE, para os sócio-educadores e as sócio-educadoras (de diversas funções e formações), em um programa de formação continuada da instituição. Pela manhã tentei abordar a questão por vias teóricas, através de um recorte dos debates dos estudos pós-coloniais e decoloniais, com algumas citações de Frantz Fanon (2008) e Aníbal Quijano (2005).

Na ocasião foi possível desenvolver um breve histórico das políticas antidrogas no Brasil, e ainda propor o aprofundamento das questões em forma de roda de conversa. A proposta era relacionar o tema do tráfico de drogas no Rio de Janeiro com os jovens inseridos no sistema de sócio-educação, público com o qual lidavam estes/as profissionais. Como a questão do racismo é paralela e transversal ao tema proposto para a discussão, ao fim desta primeira parte do dia, ouvimos os *raps Lavagem Cerebral*, de Gabriel, o Pensador, e *Negro Drama*, dos Racionais Mcs. Tivemos uma pausa para o almoço.

Na parte da tarde a dinâmica foi de cunho prático e criativo. A proposta foi que o grupo se dividisse em dois, e que cada um fizesse uma música, tendo como mote o que conversamos na parte da manhã. Obviamente, compor uma música não é uma tarefa fácil, e normalmente pessoas não musicistas não se sentem aptas nem confortáveis para compor uma música, à primeira vista pode até parecer uma tarefa impossível. Mas, para a boa fluidez dessa metodologia, no momento de composição em grupo, minha contribuição era de intermediar a produção deles/as com a linguagem musical, aparando algumas letras, propondo ritmos, melodias, etc. Assim tentando interferir o mínimo possível para que a canção tomasse forma³⁴, num tempo relativamente curto para tal atividade. Ao fim da tarde os grupos apresentaram e gravaram suas produções.

O clima era de descontração, apesar das temáticas abordarem questões sérias, e em geral, todas e todos se sentiram felizes e satisfeitos de terem participado da criação de uma música. Nesse contexto e, ao conversar com uma das participantes, ela me disse que a atividade que desenvolvemos a fez pensar que seria muito proveitoso que eu participasse com alguma atividade ligada à música, em um programa interno da instituição que se iniciaria em breve, do qual ela seria a gestora e estava à procura de parceiros/as.

³⁴ Já havia obtido sucesso com esta metodologia - de incitar a composição musical em grupo - no estágio docente do mestrado, na disciplina *Currículo*, alguns meses antes, e em outras situações na educação básica.

O objetivo principal do referido programa era preparar alguns jovens (todos do sexo masculino) para inserção no mercado de trabalho, através de oficinas, vivências e atividades de áreas bem diversas. É importante frisar que todas as pessoas que se dispusessem para este trabalho o fariam com caráter voluntário, sem nenhum tipo de financiamento e/ou remuneração - ou ajuda de custo pelo trabalho desenvolvido.

O PROGRAMA

O programa mencionado se dividiu em duas partes. A primeira parte foi voltada para as Ciências Humanas e a segunda para a Instrução Técnica, visando impulsionar o ingresso desses jovens ao mercado de trabalho. Com perseverança e simpatia, e um nítido amor pelo seu trabalho, a gestora do programa conseguiu reunir um corpo de “mentores/as”, como éramos chamados, que se voluntariaram para esse desafio. Minha participação ocorreu apenas na primeira parte.

Na fase inicial o objetivo central era o desenvolvimento humano, pessoal e social dos jovens, através de oficinas, rodas de conversa e vivências, ministradas por profissionais de formações diversas, nas seguintes temáticas:

Cidadania; Ética e valores;

Educação Ambiental;

Vocações e Habilidades;

Música (ministrada por mim).

Cada uma dessas cinco temáticas ocorreu em um dia da semana, durante encontros de duas horas, na parte da manhã, nos meses de junho, julho e agosto de 2017. Na parte da tarde os jovens freqüentavam a escola que fica dentro da unidade³⁵.

Já a segunda parte teve como objetivo desenvolver conteúdos profissionalizantes, através de cursos técnicos oferecidos na própria instituição, ou em instituições parceiras,

³⁵ Toda unidade do DEGASE possui uma escola.

como mecânica automotiva, barbearia, confeitaria, entre outros, de acordo com interesses e aptidões dos jovens dentro das ofertas que lhes era possível escolher.

Dos 350 jovens rapazes que em média estão encarcerados nesta unidade foram escolhidos 10 para participar do programa. Os critérios para tal escolha não foram suficientemente explicitados formal ou informalmente para os/as voluntários/as responsáveis por desenvolverem as atividades. Mas, a princípio, estes jovens foram escolhidos através de rodas de conversas com a coordenação e gestão do programa.

A primeira etapa começou com 10 jovens, e ao fim de 8 semanas, terminou com 6 participantes, contando com um almoço de fechamento e entrega de certificados. Alguns foram soltos no meio do processo (dois destes continuaram a comparecer nas atividades mesmo tendo sido soltos) e dois fugiram (fato que será narrado com detalhes mais à frente). A segunda etapa do programa terminou com 2 jovens, fato que, segundo a gestora, pode ser considerado uma vitória, devido as inúmeras dificuldades que poderiam ser apontadas para que estes jovens conseguissem cumprir a programação. A distância entre suas moradias e o DEGASE e a falta de dinheiro para o transporte eram fatores que dificultavam esse fechamento do programa para os que não estavam mais retidos. Na metade da segunda etapa nenhum dos jovens que iniciaram o programa permaneciam em regime de privação total de liberdade.

OS JOVENS

Muito do que pude compilar sobre a vida dos jovens que descrevo nessa seção foi organizada a partir de minhas anotações e áudios pessoais, feitos durante ou após os nossos encontros, e da rede de informações compartilhadas pelos/as outros/as mentores/as, a gestora e o coordenador do programa. Como não obtive muito contato com todos os jovens que passaram pelas atividades, relato nesse capítulo apenas os 8 jovens que efetivamente participaram do processo de forma mais contundente. Três jovens passaram pelo programa de forma muito passageira, pois foram soltos logo no começo do processo e não voltaram mais a frequentar as atividades.

Todos os nomes são fictícios. Nenhum deles tinha traços fenotípicos brancos. De acordo com o IBGE todos eles seriam considerados pretos ou pardos (negros).

Embora na teoria jurídica estes menores de idade não sejam criminosos, os jovens se dividem - entre eles - basicamente em duas categorias: ladrão e traficante. Se referem ao DEGASE como uma cadeia, o que ficou explícito em um dos nossos encontros, quando cada um disse sobre como havia sido retido, qual delito tinha cometido, e depois que todos falaram um deles comentou ironicamente: - *Caralho, o bonde como...pesadão! Cinco ladrão e três traficante* (diário de bordo).

Sobre isso eles fazem referência ao artigo correspondente ao tipo de ato infracional que cometeram, fazendo alusão aos artigos 157, 155 e 12. O artigo 157 pode ser sintetizado como subtração de bens com violência ou ameaça, e pode ser agravado por fatores como porte de armas, entre outros; o artigo 155 é apenas a subtração, popularmente conhecido como furto; e o artigo 12 faz referência ao tráfico de substâncias ilícitas. Na verdade o artigo 12 foi substituído pelo artigo 33, mas para os jovens que participaram desta pesquisa tráfico é sinônimo de artigo 12.

WENDRISSON

O jovem Wendrisson, de 14 anos, estava em sua primeira passagem e foi retido por roubo, em flagrante, ao tentar subtrair um carro. Estava portando arma de fogo. Seu pai ocupava uma posição razoavelmente importante dentro da hierarquia do tráfico, (não sei ao certo que posição ocupava, pois perguntei ao jovem, mas não obtive resposta). O jovem comentou que ele (seu pai) devia milhares e milhares de reais em pensão para sua mãe (que foi abandonada grávida), e aos seus mais de dez irmãos paternos espalhados, com os quais ele não tem nenhum contato próximo. Sobre isso ele dizia ter uma revolta muito grande, uma raiva constante. Toda essa revolta se converteu em choro quando o jovem soube da morte do seu pai, que ocorreu enquanto Wendrisson estava recluso, na quinta semana da primeira fase do programa, logo, não pôde comparecer ao enterro. Além de sua mãe, com quem mora em uma comunidade na região do Riachuelo, como parente próximo, o jovem tem uma irmã materna que mora em Madureira. Sua irmã é casada, trabalha formalmente e tem uma vida

mais estabilizada. Sua mãe está desempregada e tem problemas com álcool (não ficou explícito o quanto) e é sua irmã que muitas vezes põe o que comer em sua casa.

Ele era o mais novo do grupo dos jovens detentos que participavam do programa, e o que aparentava ter menos habilidade em lidar com suas emoções, percepção consensual entre os/as mentores/as e a gestora. Seu corpo já estava bastante marcado pela vida no cárcere com inúmeras erupções em sua pele, doença obtida em decorrência da insalubridade das celas³⁶. Segundo ele, tinha “dificuldade de ler”, o que era uma maneira de dizer eufemisticamente que não sabia ler. Quando o indaguei sobre a escola, ele disse: “nunca fui muito pra escola não”.

Sobre a questão do roubo de carro, ele me dizia que já havia passado muitos carros em sua mão, e que era assim que funcionava: alguém de um escalão alto no tráfico da região fazia uma encomenda de carro, mandava disponibilizar uma arma para a tarefa para quem se dispusesse, e pagava entre 2 e 5 mil reais em mãos em dinheiro na entrega do veículo. O valor variava de acordo com o modelo do carro roubado. Havia uma espécie de tabela de preços. Os roubos eram feitos por ele junto com um parceiro, e o dinheiro dividido em partes iguais.

Nos nossos encontro, Wendrisson tinha muita dificuldade de se concentrar. Algumas vezes ele não descia do alojamento e quando descia não era muito participativo, embora não ficasse completamente fora das atividades, pelo menos nos dias de oficina de música. Ele foi um dos dois jovens que chegaram ao fim da segunda fase do programa e percebeu ter interesse pela área da informática.

JACÓ

O jovem Jacó foi retido por roubo, quando ainda tinha 17 anos e completou 18 anos um pouco depois de ter sido preso. Por pouco não foi inserido no sistema prisional para adultos. Era o único que não vinha de um território dominado pelo CV. Vinha de uma comunidade no bairro da Pavuna, dominada pelo ADA. Estudou até o 5º ano do Ensino

³⁶ Segundo os jovens, doenças de pele são muito comuns em todas as unidades prisionais. Eles criam gírias para nominar as variações e hierarquizações entre as doenças, quanto à aparência. A umidade e a falta de sol são os motivos que eles davam pra isso, e diziam que qualquer ferida demorava muito pra cicatrizar lá dentro, o que favorecia ainda mais a contaminação da pele por doenças.

Fundamental. Profissionalmente já trabalhava como barbeiro, cortando cabelos em um pequeno espaço dentro da favela.

No dia em que estávamos no passeio externo, que narrarei mais à frente, ele me contou que sua mãe era viciada em cocaína e morreu (supostamente) de overdose, quando ele tinha 5 anos. Como nunca conheceu o pai e não tinha parentes próximos acabou indo morar na rua. Um ano depois, encontrou por sorte uma tia avó, que o criou como um filho. Mas, ele disse que cresceu com uma espécie de repulsa por esta parte da família que o criou, como se fosse por obrigação e não por amor que o tivessem criado. Ele atribuía a esse motivo o fato de que sempre teve uma “revolta muito grande”. Um dia, depois de uma discussão com sua mãe de criação, ele desceu o morro e no caminho os moleques da “boca” lhes ofereceram uma arma para que ele pudesse roubar alguém na rua e descontar sua raiva. O roubo foi bem sucedido, e como deu certo da primeira vez, ele continuou a realizar assaltos até que foi retido em flagrante em uma tentativa de roubo.

Ele foi solto no fim de agosto. Fiquei com o contato dele no *facebook* e com o número de telefone de sua mãe de criação. No começo do mês de dezembro, uma publicação sua nas redes sociais me chamou a atenção, e pelo que entendi nos comentários, ele teria sido preso de novo. Ao perguntar notícias do jovem à sua mãe, ela me disse que ele havia sido preso novamente, ao tentar roubar um carro com uma réplica de arma, e estava detido no presídio Pedro Melo.

JOBSON

O jovem Jobson tinha 17 anos quando foi retido e completou 18 no fim da segunda parte do programa. Estava em sua primeira passagem e sua acusação foi por roubo sendo preso em flagrante ao tentar subtrair uma moto na região do Recreio, Zona Oeste do Rio. Jobson é oriundo de uma região chamada Ponte Preta, em Itaguaí. Coursou até o 9º ano do Ensino Fundamental. Trabalhava com conversão de gás natural veicular em uma oficina.

Ele disse que tudo na sua vida desmoronou de uma hora pra outra quando perdeu um irmão com um ano de vida, que ele dizia ter como um filho, e que essa perda funcionou como um gatilho para uma revolta contra tudo e todos. Assim, não queria mais saber de sua família,

de nada, de ninguém. Ele foi solto no início da segunda parte do programa, continuou a freqüentar o curso durante algumas semanas, mas não chegou a finalizar a parte profissionalizante.

Jobson foi um dos jovens que mais se destacou nesse processo. Ele disse que depois que estava preso, refletiu, e reconheceu que a vida que estava levando não lhe seria um bom caminho. De todos os jovens, ele era o que parecia ter uma família mais estruturada. Nas duas ocasiões em que as famílias foram convidadas para uma atividade junto ao programa, respectivamente na abertura e no fechamento da primeira parte, seu pai, mãe, padrasto, madrasta, dois irmãos paternos e uma irmã materna estavam presentes.

Em um áudio enviado a gestora, já no final da segunda fase, ele fez uma síntese do que foi o programa pra ele. Disse:

[...] Comecei a roubar, a fazer muita maldade, não obedecia mais pai, não obedecia mais mãe, não ficava mais em casa. E foi até um certo ponto que eu achei que nada ia acontecer comigo, achei que eu era o tal, comecei a fazer isso freqüentemente e acabei sendo preso. Mas aí depois que eu fui preso que eu comecei a refletir e ver que essa vida que eu tava levando não é fácil, não é brincadeira, que a qualquer momento podia até morrer. Graças a Deus tive um livramento, Deus me colocou aqui dentro desse lugar, e assim... dentro desse lugar, lugar que eu menos esperei que eu ia ter oportunidade, é aonde que eu tive mais oportunidade, que lá fora, nunca tive oportunidade de curso, de alguém me “auxiliano”, de alguém me “ajudano”, não tinha né. [...] Conheci alguns parceiros: o Ralf, a Marina, a Kaká, um monte de gente e fui começando a gostar, e aí começou muita mudança, comecei a enxergar a vida diferente, muitas oportunidades, trabalhando muito com a confiança um com o outro. Começou a mudar minha convivência com a minha família, começou a mudar, comecei a ficar mais carinhoso, respeitar mais minha família. E assim, tive a oportunidade de ter um passeio externo, né, que foi muito bom, pra gente ver que tem que dar valor à nossa liberdade, que é uma coisa muito preciosa que a gente tem. E hoje em dia graças a Deus saí, já estou na rua, cumpri minha medida, e hoje em dia eu só procuro fazer tudo diferente, dar muito orgulho pra minha família, e é isso, isso tudo eu tenho agradecer ao programa, porque se não fosse isso eu nem sei como estaria minha mente hoje em dia, não sei nem o que seria de mim hoje em dia, e é isso.

Ainda tenho contato com este jovem no *whatsapp* e no *facebook*. Em sua foto de perfil está abraçado com um dos seus irmãos, e quando perguntei como ele estava em meados de dezembro, ele disse que estava “tranquilão”, que não estava mais “fazendo coisa errada”, e que só queria curtir com a namorada dele e ficar com a família. Em janeiro me disse que ganhou uma bolsa e começará um curso técnico de mecânica, algo que ele disse ter empatia desde muito novo.

JOHNATHAN

O jovem Johnathan, de 16 anos, já estava em sua sexta passagem pelo sistema sócio-educativo. Toda às vezes foi retido por estar envolvido na atividade de tráfico de substâncias ilícitas. Ele e seu irmão mais novo foram criados pelo pai. A mãe morreu quando ainda era pequeno e seu irmão era apenas um bebê. Eles vivem em uma comunidade em São Gonçalo. Seu pai desenvolveu problemas com álcool, e se encontrava desempregado já havia algum tempo. O jovem disse ter um filho de menos de um ano de idade.

Johnathan começou a se envolver “profissionalmente” no crime com 12 anos. Por sua inteligência aguçada, fato perceptível em uma simples conversa, o jovem se sobressaiu e ainda muito novo conseguiu crescer um pouco na hierarquia do tráfico. Com toda certeza, de todos os jovens que participaram do programa, era ele o mais envolvido no mundo do crime. Relatou a experiência acumulada como gerente substituto (várias vezes), tomando conta de diversos carregamentos de substâncias ilícitas. Estudou até o 6º ano do Ensino Fundamental, quando abandonou a escola. Disse que certa vez, aos 14 anos, acertou um tiro não letal em um policial numa troca de tiros, fato que gerou um revide da polícia em sua comunidade. Nesta ocasião, os seus superiores o induziram a se entregar para que a polícia desse uma trégua. Ele contava, de forma descontraída, o quanto apanhou dos agentes policiais nessa ocasião. Durante o tempo que esteve recluso nunca recebeu visita de ninguém.

Musicalmente, tinha bastante consciência rítmica e era bastante participativo nas oficinas. Foi um dos que teve mais desenvoltura na hora de gravar a voz da música que compusemos coletivamente. Johnathan ganhou a liberdade assistida, que é chamada por eles de LA, e que consiste em uma pena de semi reclusão.

Um jovem em regime de LA passa a semana no DEGASE e o final de semana em casa. Na segunda semana ele não voltou mais para a internação, e segundo o jovem Gabriel, com o qual ainda mantenho contato, Johnathan já voltou a “fechar na boca”³⁷. Tentei contato via *facebook* com Johnathan, mas não obtive resposta.

³⁷ Fechar na boca faz referência ao trabalho no tráfico. O termo boca é o termo usado para denominar um posto localizado para a venda das substâncias ilícitas. Em uma favela podem existir várias bocas.

GABRIEL

O jovem Gabriel, de 16 anos, estava em sua primeira passagem e foi retido por roubo. Ele era o único que estava cursando o Ensino Médio, no segundo ano. Não conheceu o pai e vive com sua mãe e uma irmã mais velha na comunidade do Salgueiro, que fica em São Gonçalo. Apesar de manter contato com este jovem, ele nunca entrou em detalhes sobre sua vida pessoal, assim não obtive maiores informações.

PATRICK

O jovem Patrick, de 16 anos, estava em sua primeira passagem e foi retido por roubo. Vive com sua mãe e alguns irmãos em uma comunidade do bairro do Grajaú. Estudou até o 6º ano do Ensino Fundamental. Patrick falava pouco, mas parecia estar sempre atento e era bastante participativo nas oficinas de música. Não obtive outras informações sobre sua trajetória de vida.

WEVERTON

Weverton, de 17 anos, estava em sua primeira passagem e foi retido por tráfico, em flagrante quando estava tomando conta de uma boca na região onde morava, em Itaboraí. Sobre como ele “rodou”, ele disse que estava tranquilamente sentado, quando viu um carro se aproximando e o homem que estava dentro do carro saiu, ele o achou suspeito, mas não teve tempo de reação. Era um P2³⁸, que logo sacou uma arma e disse: - *Perdeu, perdeu!* (diário de bordo). Assim ele parou nesta unidade do DEGASE.

Parecia bastante seguro de si e participava bastante nas oficinas, sempre tomava a palavra, apesar de manter sempre um rosto sério e a testa quase sempre franzida. Não falava muito sobre si, não se abria pra esse tipo de diálogo.

Este jovem tinha uma consciência rítmica aguçada. Quando estava presente era ele quem fazia o ritmo de *funk*, que usávamos como base para cantarmos, com palmas de timbres

³⁸P2 faz referência a um policial disfarçado, à paisana.

diferenciados. Fugiu no dia 28 de julho, no dia do passeio externo ao Parque da Catacumba, na Lagoa, zona sul do Rio. Não obtive outras informações sobre este jovem. Fui informado em dezembro, pela gestora do programa, que este jovem está preso no sistema prisional para adultos, sem muitos detalhes.

ISMAEL

Ismael tinha 15 anos e estava em sua segunda passagem. Foi retido por roubo, em flagrante, na tentativa de subtrair um carro. Estava portando arma de fogo. Sua filha nasceu um pouco depois do início do programa, e esse fato, misturado à vida no cárcere, parecia estar mexendo muito com ele, estava sempre inquieto, com a cabeça fora das atividades, algo que era falado entre os/as mentores/as. Apesar disso, era extremamente simpático, e se comunicava com bastante desenvoltura, exibindo seu largo sorriso. Fugiu no dia 28 de julho, no dia do passeio externo ao Parque da Catacumba, na Lagoa, zona sul do Rio. Não obtive outras informações sobre este jovem.

DIÁRIO DE BORDO

As informações e descrições aqui compiladas foram construídas a partir das anotações do meu caderno de campo, anotado em forma de diário. Metodologicamente também fiz uso de gravações de áudio de algumas de nossas conversas, o que foi consentido pelos/as participantes em todas as ocasiões. Muito importante ressaltar que no ponto de vista dos jovens, eles estavam envolvidos no programa e havia um currículo, uma programação semanal, que se entrelaçava e que tinha (na primeira parte) como foco principal o desenvolvimento subjetivo, através de oficinas, vivências, jogos, onde a centralidade era desenvolver a confiança, o sentimento de grupo, o autoconhecimento, entre outros atributos. Outro ponto importante que pude notar foi o esforço da instituição em trazer a família dos jovens para perto do processo, o que parece ser de suma importância para a obtenção dos resultados esperados.

Nos encontros que tivemos, minha proposta central era começar uma roda de conversa de temática livre, a partir de alguma música ou algum assunto que eles propusessem, e incitar a composição musical em grupo, algumas vezes com um violão, outras só na construção de versos acompanhados de palmas. Começamos algumas melodias, experimentamos rimas, falamos sobre infância, escola, família, violência, entre outros assuntos diversos, principalmente propostos por eles, mas também algumas questões levantadas por mim. Ouvimos músicas de estilos diversos, embora o *funk* e o *rap* naturalmente fossem os gêneros musicais privilegiados nestes encontros. Por falta de tempo hábil finalizamos apenas uma canção, que conseguimos gravar em um estúdio de gravação musical móvel, dentro da própria unidade, levado voluntariamente por um amigo. Deixamos também duas canções em aberto, e muitas rimas e anotações soltas.

Passo agora a discorrer com mais detalhes sobre nossos encontros, e algumas percepções que tive durante esse processo de pesquisa.

Abertura oficial do programa - 14 de junho

Em uma sala ampla estavam presentes a gestora e o coordenador do programa os/as “mentores/as” e 10 jovens, alguns acompanhados por familiares. Os/as mentores/as e os jovens foram convidados/as a falar brevemente ao grupo sobre sua expectativa em relação ao programa. Nitidamente os jovens estavam bem intimidados com o fato de falar em público, mas todos executaram a tarefa. Duas falas foram bastante simbólicas e mais duradouras nessa “cerimônia de abertura”. A gestora e o coordenador ao mencionarem o programa, ressaltaram as qualidades dos/as profissionais envolvidos (mentores/as) e apresentavam o empenho coletivo em tentar possibilitar a inserção e reintegração social daquele grupo de jovens dentro da unidade. Frisaram ainda a questão do voluntariado. Ficou explícito que em suas visões e falas, os 10 jovens participantes escolhidos estavam tendo uma chance ímpar de começar de novo, através do programa. Foi recorrente a questão de que muitos outros jovens embora quisessem, não puderam ser inseridos, o que reiterava que, nesse sentido, os jovens presentes tinham uma grande responsabilidade. Era visível também que ambos estavam depositando

muitas esperanças naqueles jovens. O programa forneceu uma camisa azul de gola pólo, com o nome do programa, para cada jovem³⁹.

Porém, apesar de toda boa vontade e esperança depositada pelo coordenador e pela gestora, a reinserção social e o acesso ao mercado de trabalho, objetivo principal do programa em questão, em ambas as falas, estava fortemente ligada à ideia do mérito individual de cada jovem, onde o esforço e o comprometimento do participante garantiriam o sucesso dos objetivos do programa. Em contraposição, jamais dita verbalmente, mas presente de forma velada, a ideia do insucesso dos jovens estaria relacionada então com o insuficiente esforço individual, que conduziria ao esvaziamento do objetivo principal.

Nitidamente foram duas falas em que a meritocracia está colocada como boa parte da resolução de um problema social. Ou seja, o programa dá as ferramentas e as possibilidades, e a partir daí cada jovem faz ou não a “sua parte”, garantindo o seu sucesso ou sua derrota. Todavia, tal pensamento é justamente a oposição de todo o estudo da realidade brasileira estabelecido anteriormente nesta pesquisa. Como vimos com Souza (2009) no primeiro capítulo, a ideia da meritocracia faz parte do pano de fundo ideológico capaz de legitimar a reprodução social brasileira, abissalmente desigual, perpetuando as hierarquias sociais.

Obviamente não faço oposição à ideia de que cada um tenha que fazer a sua parte, pois praticamente tudo na vida requer algum esforço individual, mesmo que mínimo, para ser realizado. Mas, como diria Mano Brow em *A vida é um desafio*:

"tem que acreditar. Desde cedo a mãe da gente fala assim: 'filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor.' Aí passado alguns anos eu pensei: Como fazer duas vezes melhor, se você tá pelo menos cem vezes atrasado pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses... por tudo que aconteceu? duas vezes melhor como ? Ou melhora ou ser o melhor ou o pior de uma vez. E sempre foi assim. Você vai escolher o que tiver mais perto de você, O que tiver dentro da sua realidade. Você vai ser duas vezes melhor como? Quem inventou isso aí? Quem foi o pilantra que inventou isso aí ? Acorda pra vida rapaz"

O que Brown está dizendo, em outras palavras, é que não se pode esperar que um jovem como os do DEGASE arranjam soluções individuais para um problema social secular

³⁹ A camisa era um símbolo importante, pois o tratamento era menos rígido e duro com estes jovens que estavam inseridos no programa, fato que reparei no cotidiano, e que foi confirmado por eles. De certa forma isso os diferenciava de outros jovens, era como uma espécie de atestado de bom comportamento, que mudava um pouco a imagem deles dentro daquele contexto.

que não foram eles que criaram. Como depositar a culpa do fracasso de todo o sistema excludente e opressor que se configurou no mundo do século 21, depois de todo o panorama descrito nos primeiros capítulos deste trabalho, em um jovem que foi afastado de tudo que é central e valorizado dentro da nossa sociedade? O que tem sido tratado como problema de polícia e de segurança, poderia ser tratado como um problema de saúde psicológica e mental. Neste caminho, pode-se reparar uma congruência entre os versos do *rapper* Mano Brown, no atraso “pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses... por tudo que aconteceu”, com o panorama conceitual amplo de Fanon, que analisa os distúrbios psiquiátricos e psicológicos ocorridos em decorrência da colonização, e na conseqüente desumanização dos seres humanos racializados e subalternizados, constituindo psiques adoecidas.

Cabe lembrar aqui o que Souza (2009) afirma sobre a importância do pensamento economicista, que coloca nesse bojo o capital econômico como principal resolução dos problemas sobre a desigualdade social. Ora, o capital econômico é de suma importância para a vida contemporânea. Isso ninguém negaria. Mas é uma conseqüência do trabalho de uma escolha profissional possível. A questão é que: um dos fatores que ajudam a perpetuar a reprodução das classes sociais é a falta de foco nas questões subjetivas. Essa subjetividade é a base que cria condições para a objetividade necessária para o sucesso no mundo do trabalho. A psicose, a neurose, dita por Brown, nos mostra que isso está diretamente ligado à auto-estima. Em outras palavras, como esperar que uma jovem neste contexto, imbricada por todas essas pressões subjetivas, reflexo de todo o histórico colonial e elitista da nossa sociedade, possa ser capaz de se superar exponencialmente a fim de “dar a volta por cima” e conseguir tocar a vida pra frente de modo saudável, sem ser instrumentalizada para isso e alcançar o mérito do sujeito de classe média? As poucas exceções que conseguem essa façanha são usadas como modelos universais pelos discursos conservadores da nossa sociedade, que tentam demonstrar que com força de vontade tudo é possível, e acima de tudo que “somos todos iguais”. Claro que pra toda regra há uma exceção, mas em se falando em sociologia dura, em estatísticas, esse discurso é insustentável.

Depois da apresentação formal, tivemos um tempo livre, com um lanche, e conversas informais foram se configurando. Foi então que na conversa de uma das mentoras surgiu a questão da territorialidade. Ela disse pra um dos meninos: - *Isso é uma bobeira, uma bobeira.*

Todo mundo é igual (diário de bordo). Dizia, se referindo à rivalidade entre os jovens por conta de seus territórios de origem. Dos 10 jovens do programa, 9 eram de comunidades dominadas pelo CV e apenas 1 de uma favela do ADA. Conseqüentemente, o menor que veio do território do ADA, o jovem Jacó, se configurou naquele grupo, rapidamente, como o “alemão”. Do lado oposto este único jovem se viu em meio a 9 “alemão”. No primeiro momento, os jovens que tinham o CV como referência de territorialidade sequer sentavam ao lado do jovem do ADA. Essa rivalidade é tão séria que nos alojamentos existem seções diferentes para cada facção, justamente pra prevenir brigas que podem até levar a morte.

É verdade que ao final da primeira parte do programa, já quebrado o gelo e o preconceito inicial, todos os jovens do CV tratavam Jacó com cordialidade, mas esse jovem do ADA, por coincidência ou não, ou talvez pelo seu próprio temperamento, era o mais calado do grupo, fato que só começou timidamente a mudar no fim do processo, 2 meses depois, quando menos jovens estavam freqüentando as atividades.

É possível perceber certa ingenuidade na ideia de que essa questão territorial é uma “bobeira”, visto que este código de conduta pode muitas vezes significar vida ou morte em determinadas situações. O simples exemplo de achar uma bobeira a rivalidade entre os jovens do CV e da ADA, balisada na ideia do senso comum de que somos todos iguais, exemplifica uma aproximação com o que disse Souza (2009) ao afirmar que um dos grandes erros das classes médias é reportar às classes populares alguns quesitos subjetivos como capacidade de concentração, pensamento abstrato e prospectivo, entre alguns outros posicionamentos filosóficos sobre a vida, como sendo naturais a todo e qualquer ser humano, como se existisse uma visão de mundo universalizada, sendo que na verdade são apenas variáveis de uma educação diferenciada de classe.

Na semana seguinte à apresentação, o programa começou efetivamente.

Oficina número 1 – 22 de junho

O primeiro dia funcionou como uma espécie de reconhecimento do terreno, por minha parte e por parte dos jovens. Foi-nos oferecido um espaço parecido com uma sala de escola pública secundarista, com uma lousa que ficava ao fundo da sala, pequenos armários, cadeiras

e mesas escolares⁴⁰. Os jovens e a gestora já estavam na sala quando cheguei. Cada jovem tinha um caderno, lápis, caneta e borracha, que ficavam guardados na sala. Propus que fizéssemos uma roda com as cadeiras e mesas, pedido que foi prontamente atendido e comecei a discorrer sobre a minha proposta de trabalho com eles. A gestora, de forma muito simpática e acolhedora, fez uma fala de abertura e permaneceu conosco praticamente em todo o tempo nesse primeiro encontro, se ausentando brevemente em alguns momentos.

Nesse primeiro encontro, nenhum deles se mostrou à vontade para falar e não fizeram muitas intervenções. A maioria deles tinha o semblante fechado e alguns cruzavam os braços. Nesse dia tentei colocar para eles o meu “lugar de fala”. Falei sobre meu conhecimento e estudo sobre a cultura *hip-hop* e *funk*, sobre os bailes que freqüentei na adolescência, entre outros assuntos. Tentei explicar o que eu estava fazendo ali, de maneira mais destrinchada, sobre a pesquisa de mestrado em educação, etc. Também busquei ser bastante explícito que a ideia não era eu “dar aula”, e sim dialogar com eles, buscando nesses diálogos materializar alguma canção. Na medida do possível eles entenderam o que expliquei, e pareciam dispostos a tentar seguir minhas proposições de criar música coletivamente. Ouvimos algumas músicas⁴¹ que eu havia selecionado previamente, e alguns deles já se mostravam mais receptivos, notadamente Johnathan, Gabriel e Weverton.

Neste primeiro encontro não chegamos a começar nada efetivamente, mas, para uma primeira aproximação foi um encontro produtivo, que criou algum tipo de curiosidade neles, fato que me foi dito pela gestora dias depois.

Oficina número 2 – 29 de junho

A instrução que me foi dada, a partir do segundo dia, era pra que quando eu chegasse avisasse a um dos socioeducadores. Este profissional então se comunicava com a parte

⁴⁰ Colocar foto em anexo da sala

⁴¹ As músicas eram ouvidas em uma caixa de som portátil que eu levava comigo, ligada ao celular conectado à rede de internet. Assim, podíamos ouvir praticamente qualquer música.

superior da instalação⁴², através de um rádio, e um agente conduzia os jovens para a parte de baixo.

Enquanto aguardava os jovens dentro da sala reparei em um grande papel pardo intitulado *Filme da Minha Vida*. Nesse quadro estava escrito um pequeno parágrafo sobre alguns jovens. Transcrevo aqui o que estava neste quadro, sendo que não estavam todos os nomes (diário de bordo):

Jobson – “Aprendendo com a vida”. O menino que hoje olha pra sua história e vê muito que aprendeu, o tempo perdido e quer recuperar esse tempo.

Gabriel – “Mudança de Vida”. O menino que trabalhava com pintura e mecânica, se perdeu com certas amizades, viu que vivia uma ilusão. Hoje sonha em sair pela porta da frente com a família, retomar estudos e ser engenheiro mecânico.

Jacó – “O barbeiro que fez uma loucura”. Um menino que sonha em ser barbeiro, aprendeu sozinho as técnicas, mas se perdeu no caminho. Sonha sair e se especializar para ter uma rede de barbearias.

Wendrisson – “Veloz e Furioso”. O menino que adorava soltar pipa e pular laje, cresceu, mudou os pensamentos, começou ter raiva do pai e foi roubar pra passar a raiva. Hoje sonha ser advogado para mudar de vida e defender os presos.

Weverton – “P.J.L.”⁴³. Um menino que vivia com a avó, fazia coisas boas, mas também fez umas merdas, caiu aqui dentro e hoje só pensa em paz, justiça e liberdade.

Por volta de 15 minutos depois de minha chegada na unidade, saí da sala onde aguardava e busquei observar como era o movimento de transição de um espaço para outro. Como os alojamentos ficam no alto de um terreno, em relação a onde eu estava, pude ver o agente conduzindo os jovens em fila indiana por uma escada de cimento em meio a um matagal que mais parecia um terreno baldio. Os jovens desciam de cabeça baixa e com os braços para trás. Todos vestiam camisas brancas, chinelos de borracha e bermudas marrons. Na parte onde eu estava, um senhor que atendia pela alcinha de “Da prata”, por estar sempre repleto de peças de prata como anéis e cordões, abriu o portão para que os jovens entrassem. Não havia algemas. O agente conduziu os jovens até a sala que nos foi destinada e a porta foi

⁴² Os jovens dormiam e ficavam confinados em um alojamento carcerário na parte elevada no terreno, e ao lado ficava uma escola pública. O espaço onde ocorriam as atividades do programa ficava na parte inferior do terreno em meio a um complexo de salas para atividades diversas, como informática, cursos técnicos tais como panificação, barbearia, mecânica, entre outros; salas onde ocorriam julgamentos e procedimentos jurídicos relacionados aos jovens; salas de coordenação de cultura, esporte, lazer; e salas para formação continuada para os/as socieducadores/as, além de congressos e palestras.

⁴³ Abreviação de Paz, Justiça e Liberdade, lema do Comando Vermelho.

fechada, mas não trancada, e durante todo o encontro tínhamos um funcionário na parte de fora da sala.

Os jovens, logo ao chegar, colocaram a camisa azul de gola pólo do programa, fato que se repetiu em todos os encontros. A gestora passou para dar um bom dia, ficou alguns minutos e depois saiu da sala. Ela de vez em quando voltava e permanecia conosco. Eu tinha total autonomia para tratar qualquer assunto e liberdade de expressão para compor com eles, condição que foi pleiteada por mim no início das conversações sobre a oficina, mas, obviamente, a presença da gestora limitava um pouco a naturalidade da conversa. Sua presença deixava o encontro com um ar minimamente mais sério, embora os jovens ficassem à vontade com ela, que sempre os tratava com afabilidade e parecia ser muito bem quista por eles.

Nesse dia já estavam um pouco mais à vontade e mais extrovertidos. Todo o repertório de *rap* e de *funk* que acumulei em todos os meus anos vividos, assim como toda a vivência que tive em uma territorialidade suburbana, foram de suma importância para que neste momento da oficina com os jovens do DEGASE eu não me tornasse um “estrangeiro” por completo para eles. No início da manhã, eles ainda me chamavam de “professor” ou “senhor”. Mas, nesse dia, já no fim do nosso encontro, um deles se despediu de mim dizendo: “Valeu Ralf”. Atribuo isso ao fato de eu conhecer razoavelmente a linguagem deles, e me esforçar para usar o máximo de expressões, maneiras de falar e gírias desse universo lingüístico. Essa linguagem periférica, fora da norma culta, parece ter funcionado como um gatilho para que eles rapidamente mudassem a postura comigo.

A partir do que eles escreveram naquele quadro, iniciei a nossa roda de conversa com a temática da infância, e do processo de transição da infância para a adolescência, e de como eles, individualmente, acabaram se envolvendo no mundo do crime. Muitos diziam não ter muitas memórias da infância. Eles falaram um pouco sobre si, e a partir disso começamos a experimentar algumas frases e rimas.

Eu os instiguei a pensar em um personagem, que seria um tipo híbrido que misturaria todos eles. A ideia era criar uma narrativa de um personagem, que seria formado por pequenas partes das histórias de vida deles. Eu ficava com uma folha e um lápis na mão, anotando as idéias e tentando encaixar a letra em alguma métrica. Musicalmente alguns deles davam

contribuições na maneira de cantar, e na rítmica dos versos criados. Cada um deu sua contribuição, uns mais outros menos. Terminamos o dia com a seguinte estrofe:

Falta de oportunidade, esculacho
Tapa na cara do menor, realidade
No asfalto, na favela, não importa o lugar
Nossa vida é correria, o crime não vai parar

Alguns outros versos foram anotados e expressões, rimas e idéias ficaram registradas em papéis avulsos. Um fato que me chamou a atenção nesse dia foi que os jovens disseram que não podiam levar papéis para as celas, que era proibido, assim como qualquer tipo de lápis ou caneta. Assim, eles só puderam contar com a memória para lembrar do que escrevemos. Mas, de qualquer forma, esse início foi importante, pois eles viram algo concreto que foi co-produzido por eles e alguns se mostraram bem animados com a ideia de compor uma música.

Oficina número 3 – 6 de julho

Nesse dia começamos a oficina pontualmente às 9h30. Cheguei à unidade às 9h, fui até a sala e deixei o espaço preparado para lhes receber. Tivemos nessa ocasião a visita do MC Mano Teko⁴⁴, que foi convidado por mim para fazer uma exposição de idéias. Teko falou sobre seu trabalho, sobre cultura *funk* e diversos assuntos como sexualidade, sociologia, militância, etc. Foi muito relevante quando ele ressaltou a ideia de que a composição era uma maneira de extravasar as vivências, ou, como ele mesmo disse, os “caôs”⁴⁵ da vida, e de que o *funk* era uma ótima ferramenta pra isso. Teko falou livremente por quase uma hora, e os jovens lhe fizeram perguntas, de cunho pessoal e profissional. Por ser do mesmo “povo” que eles, o MC teve a facilidade de conseguir criar analogias e maneiras de se fazer entender que tornaram a conversa bem produtiva.

Os jovens já estavam nitidamente mais unidos, por todo o processo intensivo vivido por eles no conjunto do programa, fato nitidamente perceptível pela diferença nos semblantes e na descontração dos corpos. Nesse dia, praticamente todos os jovens participaram da

⁴⁴ Currículo de teko e falar sobre o artigo

⁴⁵ Caô faz referência a um problema, dificuldade.

conversa, ainda que Teko conduzisse as temáticas. Nesse dia não compusemos, mas refletimos muito sobre todo o contexto de exclusão social brasileiro, a partir do ponto de vista do MC. A questão da consciência racial cruzou praticamente toda a conversa, e a maioria deles se mostrava muito interessado no que estava sendo falado pelo *funkeiro*.

Teko terminou com a provocação de que eles tivessem como propósito, para o nosso próximo encontro, pensar em como poderiam extravasar o que eles viveram e o que estavam sentindo em letras de música. Nesse dia, conversei com a gestora e ela conseguiu permissão para que eles pudessem levar papel e lápis para as celas, para tentarem escrever algo. A gestora esteve presente em alguns momentos, mas na maioria do tempo desse dia estávamos “a sós”.

Oficina número 4 – 13 de julho

Nesse dia a manhã foi marcada por um balde de água fria. Logo ao chegar, perguntei a um dos socioeducadores⁴⁶, como fui orientado a fazer, se ele poderia passar um rádio para a parte superior da instalação, para que os jovens do programa pudessem descer, pois eu iria fazer uma atividade com os rapazes. Então, este senhor me perguntou: - *Rapazes? Você chama eles de rapazes? Só tralha, só sementinha do mal, e você chama eles de rapazes?* (diário de bordo)

“Tralha” é uma gíria interna, de cunho pejorativo, usada para desqualificar os jovens detentos. “Sementinha do mal” é uma expressão usada para se referir a algum menino, muitas vezes criança ainda, onde se observe uma suposta predisposição ao mal (crime). Essa expressão é extremamente cruel, pois a ideia de que alguém seja uma semente do mal pressupõe que essa pessoa traga a maldade, ou o crime, em si, como uma espécie de essência. Essa infeliz expressão é a síntese da individualização da culpa dos problemas sociais como “violência urbana”, analisada anteriormente. O problema dessa visão é que ela não leva em conta os processos sociais que criam os perfis sociológicos congruentes dos considerados

⁴⁶ Todos/as os/as profissionais que trabalham no DEGASE são chamados/as de socioeducadores/as, embora nem todos/as cumpram funções pedagógicas. Muitos/as destes/as profissionais se definem como “abre-fecha cadeado”, expressão comum internamente que faz referência à atividade carcerária, como se fossem agentes penitenciários e os jovens lhe chamam apenas de “funcionários”.

como “sementinhas do mal”. Além disso, o DEGASE é um espaço socioeducativo. Ouvir isso de um profissional da socioeducação é no mínimo preocupante.

Eu respondi esse esdrúxulo comentário dizendo: - *Ah, também não é culpa só deles, tem todo um sistema que empurra esses moleques pra marginalidade.* E ele me disse: - *Não? A culpa é de quem então? Minha? Hahahaha.* Como reparei que não haveria um diálogo saudável, desconversei e disse que aguardaria na sala. Curiosamente, nesse dia, esperei por mais de trinta minutos até que os jovens descessem, e nossa oficina começou quase às 10h. Posteriormente, em conversa com a gestora, ela me confirmou que a relação entre os jovens e os agentes não era de muita cordialidade, fato que se desdobrava em uma espécie de má vontade e má fé da parte dos agentes. Todos os jovens afirmaram ter recebido tapas na cara em alguma situação depois da internação, fato que foi falado nesse dia.

A gestora do programa não estava na unidade nesse dia, e não sofremos nenhuma interferência externa na nossa atividade, exceto uma breve visita do coordenador da educação, cultura, esporte e lazer, que nos cumprimentou rapidamente.

Nesse dia alguns deles trouxeram de seus alojamentos versos anotados nas folhas de papel que levaram na semana anterior. Eles já haviam decorado a primeira estrofe que compusemos e estavam bem à vontade. Já criavam apelidos uns para os outros, e até os que pareciam mais sérios nos primeiros encontros já estavam mais participativos. A partir do que eles falavam, e do direcionamento que a conversa seguia, nós íamos criando a história desse personagem híbrido de todas as histórias deles. Tentamos focar no que lhes era comum. Sobre isso foi recorrente a raiva que eles manifestavam da polícia e do sentimento de revolta que todos diziam ter, por motivos diversos, mas como um fator comum entre eles. O sentimento de não pertencimento com a escola também foi unânime. Conseguimos avançar na composição coletiva e findamos o dia com várias estrofes e mais idéias anotadas. Todos davam idéias e ajudavam a refinar os versos que iam aparecendo de forma bastante fluida. Fechamos o dia com as seguintes estrofes:

PM descontrolado, dando tiro pra caralho
Acertou o morador, nós enguiça o blindado
E pra sair do morro só saindo rebocado
Que aqui o bagulho é doido, é só menor revoltado
Revoltado pela vida, programado pra matar
Com apenas 12 anos começando a traficar

Pistola no colt⁴⁷, mão na cabeça
 Desce pra pista pra roubar
 Esse é o nosso ganho, essa é nossa vida
 Mas no fundo nós pode parar
 Quando nós era moleque, soltava pipa, jogava bola
 Mas depois de um certo tempo nós parou de ir pra escola
 A tia esculachava e nós só queria zoar
 Desde moleque já se ligava que a escola não era o nosso lugar
 E tinha disposição, revolta no coração
 Uma pistola na cintura, na fissura do milhão
 Pra poder zoar no baile com as mina perdendo a linha
 Quando é nós que ta portando nós escolhe as novinha
 Mas nós sabe qual é o futuro desse caminho, onde é que vai dar
 Atividade na “vida loka”, a qualquer momento nós pode rodar⁴⁸

Nesse dia, no final do encontro, tivemos acesso a uma área externa da sala, onde havia uma espécie de jardim com algumas plantas e uma área em que pudemos sentar em roda, no chão. Consegui imprimir algumas letras e treinamos o que já estava pronto, enquanto fazíamos pequenos ajustes na métrica e na letra. A partir daí pensamos que deveríamos compor mais uma parte, desenvolvendo um pouco o momento depois da internação.

Oficina número 5 – 20 de julho

Nesse dia a oficina aconteceu em uma das salas da escola, que fica na parte superior da unidade, próximo ao alojamento. Esse espaço foi-nos cedido de improviso, pois me disseram que havia muitos julgamentos acontecendo neste mesmo horário na parte inferior do complexo. Esse movimento de encontrar uma sala adequada e um agente que pudesse ficar na porta, atrasou o início da atividade em quase uma hora, o que resultou em um encontro corrido. Quando os jovens chegaram, quase às 10h30, sentamos em roda com as cadeiras e relembramos o que tínhamos feito na semana anterior. Alguns deles estavam com a letra impressa no último encontro e um deles falou sobre a dificuldade e o peso que sentiu no primeiro dia no cárcere. A partir disso, conversamos um pouco sobre como foi para cada um deles esse momento de se ver confinado, e assim surgiram os últimos versos da música, que ficaram assim:

⁴⁷ A referência exata seria “coldre”, o lugar onde se coloca a arma, mas eles chamam de “colt”, e optamos por deixar assim na música.

⁴⁸ Rodar faz referência ao fato de ser preso ou ser pego em flagrante por qualquer tipo de delito.

Amanhece no DEGASE
 Onde foi que eu vim parar?
 Minha filha ta lá fora, mas que merda de lugar
 Do meu lado um alemão
 Uns maluco que eu nunca vi
 Uns com cara de mandadão⁴⁹
 Como é que eu vim parar aqui?
 Puta que pariu, não dá nem pra me arrepende
 Se eu chorar perco o conceito
 A lágrima não vai descer

No final do encontro a gestora nos visitou e pediu para fazer um vídeo no seu celular, a fim de gravar o que havíamos produzido. Ao som das palmas ritmadas de Weverton todos cantaram, embora parecessem levemente sem graça de estarem sendo filmados. Apesar da timidez perante a câmera, diziam estar animados em participar da criação dessa música. Alguns deles puderam ver um pouco de sua história na vida desse personagem, híbrido deles, que criamos.

Oficina número 6 – 27 de julho

Não tivemos oficina nesse dia. Nessa ocasião houve uma grande manifestação de taxistas contra aplicativos de mobilidade urbana como o *Uber*. Esse fato deu um nó no trânsito da cidade, e em consequência disso cheguei no DEGASE às 10h15, quando a oficina deveria começar às 9h30. A gestora do programa não estava na unidade nesse dia. Aguardei na sala durante 30 minutos, até que uma das socioeducadoras veio me dizer que os jovens não poderiam descer, pois eu estava atrasado, e as rotinas precisam ser muito rígidas. Ela disse não haver nenhum agente disponível para fazer o transporte dos meninos da parte alta da unidade, onde eles ficam reclusos, até a parte baixa onde aconteciam as oficinas. Sendo assim, fiz o caminho de volta, sem poder realizar nesse dia a atividade.

⁴⁹ O termo “mandado” faz referência a alguma postura suspeita, alguém que gere desconfiança.

Passeio externo ao Parque da Catacumba – 28 de julho

Nesse dia, os jovens foram levados para um passeio externo. O namorado de uma das mentoras foi um dos responsáveis pelo projeto de engenharia que instalou atividades de arborismo dentro do parque da Catacumba, na Lagoa, zona sul do Rio. Apesar de não estar mais trabalhando diretamente no parque, ele conseguiu gratuidade para que os jovens pudessem visitar e realizar as atividades.

Antes de sair do DEGASE o diretor geral da unidade conversou com os jovens, e disse que ninguém sairia algemado, pois eles estavam inseridos nesse programa e a relação seria de confiança mútua, e o que foi acordado entre todos era de que não houvesse fugas nem confusões, assim tudo correria bem. Dois agentes nos acompanhavam. Outra questão importante de ser mencionada, é que a gestora teve a preocupação de que eles não usassem uniformes do DEGASE para que não fossem caracterizados como “detentos”. Foi permitido que previamente as famílias levassem roupas para que eles usassem nesse dia. Internamente foi levantada a questão de que nem todos tinham contato muito próximo com a família, e assim precisariam de roupas emprestadas. A questão foi resolvida com três uniformes de futebol⁵⁰ para os jovens Weverton, Ismael e Johnathan.

Era uma sexta feira de tempo ensolarado. Estavam presentes eu, a gestora do programa, três mentoras, os oito jovens e dois agentes. Na parte da manhã os jovens e a gestora cumpriram o circuito de arborismo e em seguida fizemos um lanche coletivo, em formato de pic-nic, com toalhas coloridas e conversamos bastante. Enquanto lanchávamos, cantamos a música que fizemos para as meninas presentes. Logo depois a programação era a subida de uma trilha, que culminava em um mirante, onde permanecemos durante algum tempo, pegando sol, conversando e admirando a vista.

Weverton, Ismael e Wendrisson ficaram perguntando sobre as favelas que podíamos avistar, quais eram os nomes e qual a facção que dominava aqueles territórios. Nesse dia Jacó se abriu pela primeira vez e fez o relato de sua vida, que descrevi anteriormente. Na descida caminhamos lentamente em direção ao transporte que os levaria de volta à unidade do DEGASE, e nesse momento Weverton e Ismael sumiram como poeira. Ainda os pude ver

⁵⁰ Ver anexo X

correndo pelas vias da Avenida Borges de Medeiros, em meio ao trânsito pesado das 16h. Os agentes tentaram acompanhar, mas rapidamente os perderam de vista. A polícia foi acionada, mas não acharam os rapazes. Um clima de “estado de choque” se configurou no ar, uma das mentoras que estava presente chorava copiosamente. Todos/as ficaram atônitos com o acontecimento, apesar de a fuga ser uma óbvia possibilidade.

Os jovens que ficaram pareciam estar muito decepcionados. Wendrisson me confessou que só não fugiu porque havia prometido à sua mãe que iria mudar. Disse também que Ismael já havia dito a ele que tentaria fugir desde o primeiro momento em que o passeio foi avisado aos jovens, mas que ele não falou nada pra ninguém porque não é “x9”. Enquanto aguardavam dentro da van o desenrolar da situação, os jovens conversavam sobre o que seria do programa, diziam ter medo de retaliações e um deles disse: - *Caralho, os moleque racharam a cara, mó vacilação, vai acabar com o bagulho!* (diário de bordo). A conversa girou em torno do que aconteceria com o programa e com eles em decorrência da fuga. Ficamos esperando por mais de uma hora, até que o transporte os levou de volta para o DEGASE. Ao conversar com o coordenador, ele disse que o fato de os dois jovens terem fugido não mudaria em nada o fluxo do programa, e que de alguma forma já era esperado que algo do tipo pudesse acontecer, risco que correram conscientemente. Efetivamente nada mudou no programa devido ao acontecimento da fuga. Esse fato acabou funcionando como um elemento que promoveu a maior integração do grupo. Nós, mentores/as chegamos à conclusão de que deveríamos valorizar mais ainda os jovens que ficaram, por terem cumprido com sua palavra. E os jovens se mostraram decepcionados com o acontecido, por consideração à gestora e ao coordenador, além de nós, mentores/as.

Oficina número 7 - 3 de agosto

Oficialmente este era o último encontro da primeira parte do programa. Nesse dia estavam presentes Johnathan, Jobson, Gabriel e Jacó. Patrick e Wendrisson tinham sido libertados alguns dias antes e não compareceram esse dia. Um amigo meu, Nelsinho⁵¹,

⁵¹ Nelsinho prontamente atendeu meu pedido de parceria para gravar a faixa musical com os meninos. Não cobrou nada por isso.

pianista, produtor fonográfico, levou um estúdio de gravação musical móvel, com computador, microfone, pedestal, fones de ouvido e uma placa de som profissional. Assim iniciamos o processo de captação de voz dos meninos. Foi-nos cedida uma sala de informática, que tinha computadores que acompanhavam o perímetro das paredes, deixando o centro da sala livre, onde improvisamos a montagem dos equipamentos com mesas avulsas, onde ficaram dispostos os equipamentos. Foi então que Jacó reconheceu o *software* de gravação, e começou a mexer no computador com certa familiaridade. Ele disse que já tinha tido contato com outro tipo de programa de gravação musical, há tempos atrás, onde ele disse que criava umas batidas⁵². Logo ele assumiu o lugar de assistente de produção musical, ajeitando o pedestal, monitorando a gravação pelo fone, deixando Nelsinho mais livre pra fazer orientações sobre a maneira de cantar, e dicas ligadas ao processo de captação da voz. Jacó não se interessou muito em cantar, gravou apenas uma estrofe da música, que ele fez questão de cantar, que dizia: “E tinha disposição, revolta no coração, uma pistola na cintura na fissura do milhão/Pra poder zuar no baile com as mina perdendo a linha, quando é nós que ta portando nós escolhe as novinha”.

Os outros três jovens gravaram individualmente a música inteira para que depois tivéssemos mais opções na hora de montar as vozes. Fomos gravando parte a parte com calma, e levamos a manhã inteira captando os vocais em uma base musical que criamos previamente, já na forma final da música. Todos eles estavam bastante concentrados, e nitidamente interessados em realizar a gravação.

Oficina número 8 – 10 de agosto

Nesse dia estavam presentes Johnathan, Jobson, Gabriel, Wendrisson e Patrick. Jacó estava em uma audiência e não compareceu. A primeira parte do programa já havia terminado, mas a gestora me deu carta branca para terminar o nosso processo até o fim de agosto, pois em setembro se iniciaria a segunda fase. Wendrisson e Patrick já estavam livres, mas decidiram ir por conta própria. A gestora mantinha na medida do possível contato com

⁵² Batida no jargão musical é o nome dado para o conjunto rítmico da bateria, instrumentos de percussão e/ou sons percussivos sintetizados.

eles e com suas respectivas famílias. Jobson me mostrou uma música que ele havia começado a fazer no seu alojamento e os outros jovens se prontificaram a construir algo a partir do que ele havia feito.

Nesse dia não ficamos sentados em roda, ficamos em pé, em volta de um balcão mais alto que tinha dentro da sala. Wendrisson, que notavelmente era o que tinha mais dificuldade de se concentrar no que estávamos fazendo, ficou arrumando os cartazes e alguns outros materiais que eles produziram nas outras oficinas, mas nem por isso deixou de participar e contribuiu com algumas idéias. O clima era de descontração e para quem olhasse de fora poderia até parecer que não estávamos trabalhando. De forma aparentemente contraditória esse foi um dos dias mais produtivos e se tivéssemos mais algumas semanas, provavelmente teríamos terminado essa segunda música. Friso isso porque no fim dessa manhã, o coordenador de educação, cultura, esporte e lazer, veio à sala e repreendeu veementemente os jovens, dizendo que eles não estavam tendo uma postura séria comigo, que estavam me desrespeitando, que dessa forma não estavam aproveitando a oportunidade de estarem no programa, etc. Rapidamente eles se sentaram e timidamente concordavam com o que ele dizia, fechando um pouco o semblante. Eu tentei mediar, disse que estávamos compondo e que não precisávamos manter uma postura séria para isso, e ainda que aparentemente não estivéssemos com uma postura laboral tradicional, sentados e sérios, já tínhamos avançado bastante nesse dia com a música que estávamos fazendo e que tinha sido uma manhã muito produtiva, pois todos estavam envolvidos com a proposta, apesar das brincadeiras inerentes à idade. Respeitosamente ele disse que se eu estava falando isso, que então estava tudo bem pra ele, deixou a sala e não retornou mais.

Essa visita do coordenador foi muito simbólica neste processo. Nitidamente a visão colonial do que deve ser feito em uma atividade “docente” reprime outras práticas educativas fora dos moldes tradicionais, com todos sentados e aparentemente concentrados. Digo isso, pois este dia talvez tenha sido um dos dias mais produtivos de todos os encontros. Já tínhamos estado juntos algumas vezes, o que criou um ambiente propício à conversa, e nesse dia eles estavam se comportando com proatividade. Curiosamente neste dia sofremos a única reprimenda de todo o processo, por não estarmos aparentemente trabalhando com “seriedade”. De fato conseguimos fechar poucos versos, mas deixamos várias anotações em aberto para

serem lapidadas posteriormente. Se tivéssemos mais algum tempo, certamente teríamos fechado mais uma canção. Nesse dia, escrevemos:

Mas essa vida que nós leva não é mole não
 Viver dentro da cadeia, dentro da prisão
 Quando nós tava na pista nem pensava em rodar
 Hoje rodei, tô no convívio, esperando meu LA
 Aqui dentro é altos papo, não pode falhar
 Tem que saber dividir, somar, multiplicar

O “convívio” citado acima faz referência à prisão. Para eles, estar na prisão é estar no “convívio”. Esses versos foram inspirados na ideia da ilusão que Jobson sintetizou ser a vida do crime. Dentro desta ilusão também morava a ideia de “se achar o tal”, pensando que nunca lhe aconteceria algo, que nunca seria pego, o que desmoronou como um castelo de areia (analogia feita por ele) quando se viu internado. Especificamente a ilusão à qual eles se referiam orbitava em torno do baile, do status social dentro daquela comunidade, das mulheres que ele conseguia se aproximar facilitado pela atividade criminosa.

Sobre a questão da internação em si, todos diziam o quanto lhes era pesado estarem na condição de “presos”. Quando perguntei a eles como entendiam o lugar onde estavam e o que eles entendiam por socioeducação, Jobson falou: - *Socioeducação porra nenhuma, o bagulho aqui é presídio* (diário de bordo). Segundo eles, a dinâmica interna nos alojamentos do DEGASE acompanha as normas dos presídios de adultos, no que diz respeito aos detentos: alas separadas por facções e códigos de conduta. Os códigos de conduta são bem explícitos e visam criar um sentimento de família, uma espécie de rede de solidariedade entre os membros desta família/facção. Sempre abraçar e “fortalecer” um “irmão” novo. Nunca tirar sangue de um companheiro de CV, salvo quando provado que ele é: ou X9⁵³, ou *Alain Delon*⁵⁴ ou estuprador. Na verdade eles disseram ter uma ala onde ficam alojados os que se dizem “sem facção”, onde não existem muitas regras de conduta e a dinâmica funciona no “cada um por si”. A ideia de “saber dividir, somar, multiplicar” sintetiza o sentimento de família criado pelo

⁵³ O termo x9 faz referência ao sujeito que cagueta, que trai, que entrega.

⁵⁴ Não entendi bem o porque, eles não souberam explicar, mas o termo Alain Delon faz referência a alguém que teve alguma relação afetiva ou sexual com a namorada de algum parceiro. Eles diziam que Alain Delon é o “maluco que pega mulher do amigo” (diário de bordo).

CV, o que funciona como uma espécie de cartilha de sobrevivência e fortalecimento do grupo. O jovem do ADA não comentava nada nesse sentido.

Oficina número 9 – 17 de agosto

Nesse dia finalizamos a gravação da música que conseguimos terminar, refazendo algumas partes dos vocais. Eu e Nelsinho montamos todo o aparato de gravação novamente. Estavam presentes Johnathan, Jobson, Gabriel e Jacó, os quatro jovens que ainda estavam retidos, mas já estavam prestes a serem libertados da internação. Diziam-se ansiosos para ouvir o resultado final da música. Deixei anotado meu contato com eles em folhas de papel e anotei o telefone das mães do Jacó e do Gabriel e o da esposa do pai de Jobson, para tentar manter contato com eles, pois este era o último dia que eu estaria na unidade para as oficinas, pois na semana seguinte começaria a segunda fase (profissionalizante) do programa. Assim terminou a minha participação, com uma música gravada, alguns versos e muitos questionamentos e percepções.

NOTAS GERAIS

Para concluir este capítulo tentarei sistematizar o que pude entender sobre estes jovens, a partir de nossa composição. Esta canção tem como eu lírico um “nós” coletivo, uma espécie de sujeito híbrido, ou arquétipo, que sintetiza um pouco do mundo em que estes e tantos outros jovens estão inseridos, e nos ajuda a entender um pouco mais de suas subjetividades. Finalizada, a letra da canção foi gravada assim:

Falta de oportunidade, esculacho
Tapa na cara do menor, realidade
No asfalto, na favela, não importa o lugar
Nossa vida é correria, o crime não vai parar
PM descontrolado, dando tiro pra caralho
Acertou o morador, nós enguiça o blindado
E pra sair do morro só saindo rebocado
Que aqui o bagulho é doido, é só menor revoltado

Revoltado pela vida, programado pra matar
 Com apenas 12 anos começando a traficar
 Pistola no colt, mão na cabeça
 Desce pra pista pra roubar
 Esse é o nosso ganho, essa é nossa vida
 Mas no fundo nós pode parar
 Quando nós era moleque, soltava pipa, jogava bola
 Mas depois de um certo tempo nós parou de ir pra escola
 A tia esculachava e nós só queria zoar
 Desde moleque já se ligava que a escola não era o nosso lugar
 E tinha disposição, revolta no coração
 Uma pistola na cintura, na fissura do milhão
 Pra poder zoar no baile com as mina perdendo a linha
 Quando é nós que ta portando nós escolhe as novinha
 Mas nós sabe qual é o futuro desse caminho, onde é que vai dar
 Atividade na “vida loka”, a qualquer momento nós pode rodar

Amanhece no DEGASE
 Onde foi que eu vim parar?
 Minha filha ta lá fora, mas que merda de lugar
 Do meu lado um alemão
 Uns maluco que eu nunca vi
 Uns com cara de mandadão
 Como é que eu vim parar aqui?
 Puta que pariu, não dá nem pra me arrepender
 Se eu chorar perco o conceito
 A lágrima não vai descer

A letra acima nos incita a inúmeras reflexões. Primeiramente, a “falta de oportunidade” se mostrou como uma percepção unânime para eles. Oportunidade de que? De se desenvolver, de estudar, de pensar, de refletir, de aprender. Assim, a falta de opções de caminhos de vida, aliado ao “tapa na cara do menor, realidade”, como símbolo da violência vivida pelas juventudes de periferia no Brasil - violência aqui não é apenas a violência no sentido físico, mas também no sentido figurado, na violência subjetiva de negação da humanidade, conforme apontado por Fanon (2008) – criam um sentimento de revolta, que parecem gerar uma força motriz para o crime.

A polícia também tem papel central no desenvolvimento dessa revolta. Sobre isso

muitas produções do cinema brasileiro não deixam dúvidas. Em *Tropa de Elite* (2007), filme de José Padilha, o herói da trama é um policial que viola todos os tipos de direitos humanos, e nem por isso o filme foi proibido, sendo inclusive um fenômeno de público. Em *Notícias de Uma Guerra Particular* (1999), documentário de João Moreira Salles, o ex-secretário de segurança pública do estado do Rio de Janeiro, Hélio Luz, afirma que a polícia é corrupta. Passados quase 20 anos nada parece ter mudado. Assim, a polícia é vista como inimigo por estes jovens, desde que são crianças, sobre isso as gírias usadas por eles para designar a figura do policial são sempre depreciativos, como: “os cana”, “os verme”.

Assim, jovens “com apenas 12 anos começando a traficar” é fato recorrente nesses segmentos sociais marginalizados. Estes que se envolvem mais cedo no mundo do crime logo se desenvolvem como bandidos, e antes da maioridade já cruzaram a muito tempo a linha da marginalidade. Importante ressaltar que parece que o nível de envolvimento com a criminalidade é inversamente proporcional ao nível de envolvimento com a família, e consequentemente com a escola. Quanto maior a fidelidade de um jovem como este ao saber da rua, menor será sua fidelidade ao saber da escola, pois estes chegam a ser quase antagônicos. Afinal, como pensar que um jovem que tem a rua como maior referência (“soltava pipa, jogava bola”), irá despertar um grande interesse em estudar, tarefa que exige esforço intelectual e que trará seus louros apenas em um futuro distante? Assim, por falta de orientação ao desenvolvimento do pensamento prospectivo e por falta de envolvimento afetivo com o mundo letrado, como apontado por Souza (2009), o estudo não se constitui como uma real possibilidade de ascensão social para estes jovens, assim eles vão se atrasando na escola até a abandonarem de vez.

A questão do roubo orbita o tráfico. Em linhas gerais todos os jovens envolvidos diretamente no tráfico hora ou outra parecem acabar se envolvendo com roubos, mas não necessariamente quem rouba se envolve diretamente na empresa do tráfico. O roubo prova quem tem ou não tem “disposição”, quem não falha na missão, analogamente ao lema do Batalhão de Operações Policiais (BOPE), onde o jargão “missão dada é missão cumprida” foi popularizado.

Algo que foi recorrente nas conversas com os jovens foi a questão do prazer que eles diziam sentir ao roubarem, apesar de também afirmarem que muitas vezes sentiam pena das vítimas e se sentiam arrependidos. Segundo Gabriel, o roubo “era tipo um vício” (diário de bordo), e nesse sentido a maioria deles parecia concordar, de que a prática do roubo de alguma forma lhes dava uma espécie de prazer, ainda que soubessem, em algum lugar da consciência, que estavam fazendo algo ilícito ou errado. Assim, o vício se mostra como algo que por mais que não se queira (conscientemente) mais fazer, não se consegue parar. O verso “mas no fundo nós pode parar” mostra a consciência da possibilidade de sair desse mundo do crime.

A questão financeira também é uma variável de suma importância no despertar do interesse para o crime, já que a atividade criminosa garante uma porção de dinheiro alta em pouco tempo. Essa relação dinheiro *versus* tempo no crime é imediata, onde cifras altas são rotina. Esse dinheiro consolida a relação de poder do mundo criminoso, criando uma espiral viciosa e desejada. De alguma forma pode-se aqui usar o jargão “vender a alma ao diabo”, pois apesar de o risco inerente à atividade ser completamente consciente por parte dos jovens, eles ainda assim se decidem por ingressar nesta vida. O interessante aqui é perceber que alguns dos jovens, ao serem confinados, concluem que esta vida é uma ilusão, uma espécie de castelo de areia, que desmorona quando eles se vêem dentro do DEGASE.

A questão da “mulher” (“as novinha”) também é de suma importância para o incentivo da sedução do mundo do crime. A questão da sexualidade é inerente à adolescência, fato

inegável. Através do crime, esses jovens são vistos com mais destaque, e isso lhes dá mais acesso às meninas. No documentário *Dançando com o Diabo* (2009), documentário do diretor sul-africano John Blair, que narra a realidade de algumas favelas do Rio de Janeiro, um ex-integrante do tráfico, que na época do filme, havia saído do mundo do crime e atuava como missionário de uma igreja neopentecostal no resgate de jovens inseridos na criminalidade, afirmou que para ele o que mais sentia falta da vida que levava anteriormente não eram nem o dinheiro, nem o poder, nem o fetiche pelas armas, mas sim as mulheres que ele tinha a seu dispor por conta da atividade criminal.

“Todo bandido sabe que só existe dois caminho: presídio e vala” (diário de bordo). Essa frase foi dita por Johnathan, mostrando que eles sabem que “a qualquer momento nós pode rodar”. Certa vez, ao perguntar para este jovem se ele achava que estar no DEGASE tinha sido bom para ele em algum aspecto, ele respondeu: - *Pô mano, pelo menos eu tô vivo, tá ligado? Se eu tivesse lá fora, se pá, tava até morto já* (diário de bordo).

“Putá que pariu, não dá nem pra me arrepender, se eu chorar perco o conceito, a lágrima não vai descer”. Esses versos sintetizam o susto ao se ver em confinamento. A ilusão, que pode ser análoga a um sonho, do qual quando se acorda se descobre que na verdade se tratava de um pesadelo, onde as mulheres, o dinheiro e a adrenalina escorrem por entre os dedos. E nem dá tempo de se arrepender e refletir, pois dentro dos sistemas prisionais o choro é sinal de fraqueza, afinal “homem não chora”.

Termino concluindo esse capítulo apontando o que foi dito pelo jovem Jobson, que disse que: não fosse sua inserção dentro do programa e do convívio com os/as mentores/as, ele não sabe o que seria dele, talvez não tivesse mudado seus pensamentos. Essa experiência não foi unânime entre os jovens, mas demonstra a potência que poderia ter a socioeducação ao trabalhar os aspectos subjetivos destes jovens de forma mais contundente, e com outras pedagogias que não as que o sistema tradicional nos oferece.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da pesquisa de campo na Unidade do DEGASE, pude chegar a alguns apontamentos que não se pretendem conclusivos ou absolutos, mas que podem servir como fomento para uma série de discussões. Tais apontamentos objetivam oxigenar de novas ideias o campo da educação, no intuito de promover um canal de diálogo mais efetivo entre os/as profissionais dessa área do conhecimento (e de outras) com jovens em situação de marginalidade social.

Ressalto também a importância do esforço em construir um texto acadêmico contundente não só a partir de referências estritamente acadêmicas, mas, da mesma forma e com o mesmo valor, incluindo canções, pensamentos de intelectuais orgânicos, e o próprio conhecimento criado no diálogo com os jovens que participaram das oficinas de música no programa interno do DEGASE.

Nesse sentido, todos estes jovens atuaram como co-autores da pesquisa e não apenas como pesquisados. Sobre isso, faço aqui a veemente crítica à ideia de “dar voz”. Dar voz pressupõe conceitualmente que eu tenho a voz e a dou para quem não a tem. E esse não foi meu intuito nem minha prática. Antes de dar voz, pretendi “falar com”. Também me oponho à ideia de que o pesquisador deve ser neutro e apenas reportar o que foi dito. Antes disso, entendo que o que se espera do/a intelectual é justamente algum tipo de recomposição no campo das idéias, a fim de criar novas maneiras (de preferência críticas) de se interpretar a realidade ao seu redor.

Ainda sobre a questão da neutralidade na pesquisa acadêmica, pelo menos no que diz respeito à Educação e a metodologia de pesquisa aqui privilegiada, me oponho totalmente a essa ideia, pois acredito que não se faz educação sem afeto. Um fato curioso, e que julgo importante de ficar aqui registrado foram as inúmeras sensações, emoções, crises de consciência e muitos outros sentimentos difíceis de descrever em palavras que me atravessaram neste processo de pesquisa e no ir e vir do DEGASE. Durante aproximadamente três meses, o meu cotidiano das quintas-feiras era passar as manhãs nas rodas de conversa com os jovens no sistema socioeducativo, e as tardes lecionando em uma escola de educação

básica de elite, no bairro da Gávea, zona sul do Rio de Janeiro. Era como ir de Botswana à Suécia em menos de uma hora, passando por um turbilhão de emoções, observações e constatações visíveis e práticas do abismo social em que vivemos no Rio de Janeiro e de como o processo educativo é um grande divisor de águas na vida de cada indivíduo. Muitas lágrimas escorreram durante o desenvolvimento do trabalho de campo dessa pesquisa. E foi justamente esse fenômeno do “afetar-se” que serviu de força motriz para fazer o melhor possível em cada camada deste trabalho.

Tal forma de trabalhar e pesquisar se alicerça em todo o esforço de aproximação e mergulho no referencial teórico que serviu de referência para esta pesquisa. Os capítulos 1 e 2 deste trabalho apresentam novas ferramentas de análise sobre o Brasil, dentro de um contexto latinoamericano intelectualmente engajado com a emancipação dos povos subalternizados, por vias de produção de conhecimento não hegemônicas, que pretendem uma mudança radical na sociedade, visando um mundo mais justo e conseqüentemente menos desigual.

O empenho deste trabalho foi de articular teoria e prática, aliando as bases de investigação e análise sociológica trazidas por Jesse Souza, e as teorias críticas latinoamericanas, com o trabalho de campo desenvolvido. Como resultado desta articulação, apresento uma composição musical coletiva, tendo como contexto e orientação a estética musical do “proibidão”, onde se pode destrinchar um pouco mais a subjetividade destes jovens, que atuam como representantes de toda uma classe de jovens marginalizados socialmente.

Através da composição fica explicitado que estes jovens desenvolvem pensamento crítico sobre quem são e o que representam socialmente. O envolvimento no mundo do crime acontece por uma questão de ilusão da realidade. A arma, a adrenalina do ato criminoso, galgar lugares mais altos na pirâmide (ainda que essa pirâmide seja do mundo marginal), estabelece uma relação de poder, que oferece a eles uma possibilidade (em alguns casos a única) de desenvolver a auto-estima, que dificilmente conseguiriam por outros caminhos que não o criminoso. Essa auto-estima se efetiva através do consumo de marcas caras (roupas,

perfumes, bonés, etc.) e do *status* de ser visto como alguém que tem “disposição”, que em outras palavras, é a legitimação da masculinidade, neste contexto.

Assim, as discussões no campo da educação podem dialogar com o eu lírico criado na música, já que a proposta central da composição estava baseada na criação de uma narrativa a partir de um sujeito (coletivo) híbrido, um jovem sem rosto, uma amálgama de todos eles. E isto, a partir da estética do “proibidão”. Cabe lembrar que a linguagem usada para nossa composição não pretende ser politicamente correta e tampouco se compromete em usar a norma culta da língua, antes disso, utiliza conscientemente uma linguagem marginalizada. Isso se faz mais do que necessário, pois este tipo de linguagem é uma espécie de dialeto que constitui outras teias lingüísticas. Da mesma forma que a pesquisa realizada leva conhecimento para dentro da academia, a música criada pode vir a levar conhecimento para outros jovens na mesma situação dos co-autores deste trabalho.

Dessa forma, do micro para o macro, e de forma qualitativa, meu esforço é criar alguma outra possibilidade de aproximação entre os/as diversos/as profissionais do campo da educação (e outros campos) e jovens ligados direta ou indiretamente ao mundo do crime, o que se faz mais que urgente. Cabe ressaltar que a falta de instrumentalização adequada por parte do pensamento acadêmico brasileiro para se entender esse tipo de indivíduo ainda é pouco explorada, justamente por não haver muitas críticas ao formato hegemônico com que a sociedade brasileira enxerga a si mesma como um todo. Meu intuito foi costurar os referenciais teóricos a fim de tentar construir uma contra narrativa. Faço questão de salientar que considero de suma importância o estudo aprofundado da teoria neste processo de construir conhecimento de forma crítica.

Por tudo isso, termino por considerar que a arte, especificamente aqui a música, a canção, o produto cultural musical em si, pode ser uma poderosa ferramenta de mudança social, e disso creio que poucos discordariam. Nós, acadêmicos/as, sabemos bem que um texto como o apresentado nesta dissertação não será lido por um grande contingente de pessoas, e principalmente pelas pessoas das camadas populares. A discussão sobre a dificuldade da divulgação científica na nossa área é debate recorrente em nossas redes. Assim,

a concretização de um produto cultural (aqui a música criada coletivamente), se mostra como uma possível solução a esse problema, uma ponte de acesso, visto que uma música é a condensação de idéias que em poucos minutos pode falar muito, e de uma forma que talvez não possa ser dita através de um trabalho acadêmico. Portanto o conluio entre a arte, a intelectualidade crítica e as pessoas comuns, com seus saberes populares, inseridos em uma metodologia horizontalizada de produção de conhecimento, se mostra como uma expoente linha de estudo, para uma possível e efetiva mudança que se pretende realizar na realidade social.

Por fim, a canção que compusemos pode ser também um legado para os/as não acadêmicos/as. A partir da composição aqui apresentada é possível incitar diversas reflexões, que, de forma orientada e bem aproveitada, podem acabar refazendo todo o caminho teórico aqui desenvolvido, e assim se constituindo como uma possível pedagogia decolonial ou anticolonial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORIM, Carlos. **Comando Vermelho: a história secreta do crime organizado**. 4º ed. Rio de Janeiro: Record, 1994.

APPLE, Michael W. Políticas de direita e branquidade: a presença ausente da raça nas reformas educacionais. **Revista Brasileira de Educação**, n.16, p.61-67, jan/fev/mar/abr/2001.

BORJAS, Beatriz e ORTIZ, Marielsa. La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular. **Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología**. vol. 17, n. 4, 2008.

CAMPOS, Andreilino. **Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro**. 3º Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. **Revista Estudos Feministas**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 544-552, 1995.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

COSTA, Marisa Vorraber; SILVEIRA, Rosa Hessel; SOMMER, Luis Henrique. Estudos Culturais, Educação e Pedagogia. **Revista Brasileira de Educação**, n.23, p.36-61, maio/ago/2003.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Estudos Culturais: uma introdução**. Tomaz Tadeu da Silva (org.). 2ºed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

FACINA, Adriana; PALOMBINI, Carlos. **O patrão e a padroeira: Festas populares, criminalização e sobrevivências na Penha, Rio de Janeiro**. In: MATTOS, Hebe. História Oral e Comunidade: Reparações e Culturas Negras/Hebe Mattos (org.). São Paulo: Letra e voz, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FONSECA, Ana. **Versos violentamente pacíficos: o rap no currículo escolar**. Tese (Doutorado em Linguística Aplicada). Campinas: UNICAMP, Instituto de Estudos da Linguagem. 2011.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**, 25o. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia do Oprimido**, 17º ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

GARCIA, G. V. **Currículo, Educação e Música: Uma perspectiva Teórica**. In: Simpósio Brasileiro de Pós-Graduandos em Música. 2012, Rio de Janeiro. Anais do II SIMPOM, 2012.

GARCIA, Walter. Rap. In: AVRITZER, Leonardo. **Dimensões Políticas da Justiça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

GOMES, Lilian. Direito e Questão Racial. In: AVRITZER, Leonardo. **Dimensões Políticas da Justiça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

CASTILLO Guzmán, Elizabeth; ORTIZ, José Antonio Caecedo. Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas Nómadas (Col), núm. 33, octubre, 2010, pp. 109-127.

HALL, Stuart. A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, jul./dez. 1997.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10º ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. **Quem precisa da identidade** / Tomaz Tadeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LOPES, Alice Casimiro & MACEDO, Elizabeth. **Teorias de Currículo**. São Paulo: Cortez, 2011.

MIRANDA, Claudia; MUSAUER, Ralphen; SOUZA, Rafael. **Currículo, Parâmetros e Diretrizes para a Disciplina Escolar “Música”**: o que pensam os Musicistas da

Universidade Federal do Estado do rio de Janeiro. Seminário Vozes da Educação. FFP/UERJ, 2013.

MIRANDA, Claudia. **Currículos Decoloniais e Outras Cartografias para a Educação das Relações étnico-raciais frente a Lei n. 10639/2003.** ABPN, 2013b.

MIRANDA, Claudia & PIMENTEL, Fernando Guimarães. **Currículo de História na UERJ e na UFRJ: todos os caminhos levam à Europa?** Currículo sem Fronteiras, v. 15, n. 3, p. 793-815, set./dez. 2015.

MOUTINHO, Renan Ribeiro. **“Foi na Festa da Escola que Tudo Começou”:** **Funk Carioca, Diversidade e (in)visibilidade na Licenciatura em Música.** Dissertação (Mestrado em Relações Étnico-Raciais). Rio de Janeiro: CEFET/RJ, Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2015.

NOVAES, Dennis. **Funk Proibidão: Música e Poder nas Favelas Cariocas.** Dissertação (mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, Antropologia Social - Museu Nacional, 2016.

PALOMBINI, Carlos; CACERES, Guillermo; FERRARI, Lucas. **A Era Lula/Tamborzão: Política e Sonoridade,** 2013.

_____. **Funk Proibido.** In: AVRITZER, Leonardo. **Dimensões Políticas da Justiça.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

QUIJANO, Aníbal. ¡Que tal raza! *In:* **Ecuador Debate.** Etnicidades e identificaciones, CAAP nº 48, p. 141-152. Quito, 1999.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgard (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur, CLACSO, 2005.

RAHMAN, Anisur; FALS BORDA, Orlando. **La situación actual y las perspectivas de la IAP en el mundo.** *In:* SALAZAR, Maria. La investigación-acción participativa: Inicios y desarrollo. Consejo de Educación de Adultos de América Latina, Universidad Nacional de Colombia. Editorial Popular, OEI, Quinto Centenario. Madrid, 1992.

ROCCA, Ralphen. **Currículo de licenciatura em música da UNIRIO : o Funk como objeto cultural nas escolas públicas do Rio de Janeiro.** *In:* 12º Reunião Científica Regional Sudeste da ANPED: Diálogos entre a Pesquisa e as Políticas de Educação na Atualidade. Vitória, 2016.

SANTOS, Thiago dos (Praga). A Guerra. *In*: BATISTA, Carlos Bruce (org). **Tamborzão: olhares sobre a criminalização do funk**. Rio de Janeiro: Ed. Revan, 2013.

SILVA, Tomaz Tadeu. da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do Currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

_____. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais** / Tomaz Tadeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOBREIRA, Silvia Garcia. Conexões entre Educação Musical e o campo do Currículo, **Revista da Associação Brasileira de Educação Musical - ABEM**, nº 33. Rio de Janeiro, 2014.

_____. **Disciplinarização da Música e produção de sentidos sobre educação musical: investigando o papel da Abem no contexto da Lei no 11. 769/2008**. Tese (Doutorado em Educação). Rio de Janeiro: UFRJ, Centro de Filosofia e Ciências Humanas - Faculdade de Educação. 2012.

TORRES, Nelson Maldonado. **Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto**. *In*: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

VASCONCELOS, Valéria Oliveira de; OLIVEIRA, Maria Waldenez de. Trayectorias de investigación acción: concepciones, objetivos y planteamientos: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI). **Revista Iberoamericana de Educación nº 35**, 2010.

VENTURA, Zuenir. **Cidade Partida**. São Paulo. Companhia das Letras, 1994.

VIANNA, Hermano. **O Baile Funk Carioca: Festas e Estilos de Vida Metropolitanos**. UFRJ, 1987.

VITAL DA CUNHA, Christina. **Oração de traficante: uma etnografia**. 1º ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad Crítica y Educación Intercultural**. *In*: Construyendo Interculturalidad Crítica. Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello: La Paz, 2010.

WALSH, Catherine. **Introducion - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad.** *In:* WALSH, C. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas.* Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35.

WALSH, Catherine. **Pedagogias Decoloniais, prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir.** Quito: Ediciones Abya Yala, 2013.